تفريغ سلسلة

شرح الموافقات للإمام الشاطبي

الحلقات المنشورة كاملة



من المحاضرة (1) الأولى
حتى المحاضرة (58) الثامنة والخمسين
وهي الحلقة الأخيرة المنشورة

جمادى الآخر 1443 هـ
يناير 2022م



بسم الله الرحمن الرحيم

تفريغ شرح كتاب:

الموافقات للإمام الشاطبي

-رحمه الله-

لفضيلة الشيخ الوالد/

عمر محمود أبو عمر

أبي قتادة الفلسطيني

كامل الحلقات المرئية المنشورة على الشبكة

من الحلقة الأولى حتى الثامنة والخمسين (١ – ٥٨)

جمادى الآخر ١٤٤٣ هـ – يناير ٢٠٢٢م

فهرس المحتويات

مقدمة الناشر

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد..

فهذا هو التفريغ النصيُّ الكامل لجميع حلقات «**شرح الموافقات للشاطبي**» لشيخنا الوالد «أبي قتادة الفلسطيني: عمر محمود أبو عمر» حفظه الله، والتي وقعت في (٥٨) حلقة مرئية قارب مجموعها مع الأسئلة المصاحبة لها قرابة ثمانين ساعة صوتية.

وهو شرحٌ ابتكرَ فيه شيخنا طريقةً جديدة لم تكن معهودةً من قبلُ في شرح الكتب العلمية، ركَّز فيه على الأفكارِ الكلية، والمسائل الإجمالية التي ينطلق منها الكتاب؛ فعلَّق ونقح وذكر درر الفوائد، وغرر المسائل؛ مما يجعل هذا الشرح حقيقًا بوضعه في ثنايا الكتب العلمية المهمة في علم أصول الفقه.

وقد نُشر أغلب هذا الكتاب مفرغًا من قبلُ؛ حيثُ نشرت «مؤسسة التحايا» الحلقات (١ – ٥٠)، ولم يبقَ سوى (٨) محاضرات؛ تنتهي بها الحلقات المنشورة كلها (١ – ٥٨)، وإتمامًا للفائدة، وتكميلًا للخير؛ فقد آثرنا جمعَ السلسلة في ملف واحد، وألا نكتفي بنشرِ الحلقات المتبقية فقط؛ فوضعنا الحلقات كلها في قالب واحد، ووحَّدنا إخراجها وتنسيقها؛ حتى خرجت في هذا الملف على الوجه الذي تراه.

ونعترف هنا بتقصيرنا في عدم إخراج الملف على وجهه الذي نرتضيه لأنفسنا؛ فلم تنل هذه السلسلةُ العنايةَ التي كنا نأملها ونرجوها، ولم نعمد فيه إلى إعادة صياغة النص ليكون صالحًا للقراءة كما فعلنا في سلسلة «ألف كتاب قبل الممات»؛ وعذرنا في ذلك تلك المشاغل والظروفِ التي نزلت بنا، فحرصنا على الأقل أن نخرجَ النص كما نطقه الشيخ في الشرح؛ بصورة سليمة خالية من السقط والتحريف؛ فما ستراه من الخلل فالتمس لنا فيه عذرًا؛ فإنما هو جهد المقل، وهمة الضعيف، غفر الله لنا ولكم.

وهذا الكتاب جزءٌ من وفاء الدين؛ فلشيخنا علينا حقٌّ بحفظ إرثه، وإبقاء علمه سهل التناول، قريب المأخذ؛ فإنَّ من علمك: صار لك أبًا في الفكر والروح، وأقل البر بالأبِ نشر خيره العلمي، وإرثه الفكري

اللهم تمم بخير، وكما أنعمتَ في البدء فتمم في الختام، واجزِ عنا شيخنا خيرًا، وكل من سعى في هذا العمل حتى يخرج بأبهى حلة وأحسن صورة، والحمد لله رب العالمين.

الناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

الدرس [١]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، ملء السماوات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء، بعد عدد خلقك ورضا نفسك وزنة عرشك ومداد كلماتك، اللهم صل على محمد وعلى آله وصحبه وسلم..

نحن في هذه الجلسات العلمية في شرح كتاب الإمام/ أبي إسحاق الشاطبي -عليه رحمة الله- والمسمى بـ «الموافقات»، وسيكون لنا طريقة مهمة جدًا، وهي الاكتفاء بمجرد طرق أبواب الكتاب، وسيكون عليكم الجهد الأكبر في قراءة الكتاب قبل الإتيان للشرح؛ فالمباحث التي ستُشرح عليكم قراءتها قبل الإتيان للدرس، وبعدها سنكتفي فقط برفع الصور والعلامات على مواطن القراءة الدقيقة..

فالكتاب طويل، وربما لو جلسنا نقرؤه قراءة تامة سيأخذ منا الشيء والوقت الكثير؛ لذلك سنجرب هذه الطريقة وإن كانت غير معهودة لدى كثير من المشايخ في قراءة الكتب، ولكن بالنسبة لهذا الكتاب، ولأن مرتبته في علم أصول الفقه ليست هي المرتبة الأولى، بل ربما المرتبة الثانية؛ فسنحاول سلوكها.

ولا أعرف هل سبق لإخواني دراسة أصول الفقه دراسة منهجية أُولى عرفوا فيها ما يسمى «المصطلحات» أو لا؛ لأن عامة دروس أصول الفقه في ديارنا وفي بلاد المسلمين لا يحصل بها الملكة الأصولية، وإنما تعرف طالب العلم فقط بمصطلحات أصول الفقه؛ كما في مصطلح الحديث.. والمقصود بالمصطلحات: معرفة أسماء الأدوات اللفظية المستخدمة في هذا العلم.

فأنت لو أردت أن تدرس الطب والتشريح في علم الطب، فهو يعطيك أول ما يعطيك أسماء الأدوات المستخدمة، هذا المشرط هذا كذا، هذا كذا.. فيعرفك فقط هذا المدرس بأسماء الأدوات.

معرفة أسماء الأدوات لا يعني القدرة على استخدامها -معرفة أسماء الأدوات لا يعطيك القدرة على استخدامها- إنما القدرة على استخدامها تنشأ عن طريق المران والدربة وهذا ما يسمى عند علماء التربية بـ«التكرار والزمن» فعامل تحصيل الملكة، أي ملكة في أي علم، بل أي فن من الفنون حتى البدنية وبالتالي كذلك الذهنية إنما تحصل هذه الملكة في النفس عن طريق المران والدربة والتكرار والزمن.

الخطأ أن الكثير يدرسون الآن المصطلحات، ماذا يعني القياس لكن لو أراد أن يعرف الفرق بين القياس الفاسد والقياس الصحيح ربما لا يعرف، هو يعرف فقط ما معنى القياس ما معنى الاجماع، يعرف ما معنى اللفظ العام، لكن هل اللفظ العام يفيد القطع كما هو عند الأحناف أم يفيد الظن كما هو عند الجمهور؟

هو يعرف هذه المسائل لكن لو أراد أن يكتشف خطأ أصوليًا في مسألة فقهية لعالم لا يستطيع أو أراد أن يجتهد فيستخدم هذه الأدوات الأصولية من أجل اجتهاده فإنه لا يعرف.

فلذلك المرتبة الأولى من أصول الفقه هو أن نتعلم المصطلح، وأكرر أن تعليم المصطلحات لا يحصل ملكة أصول الفقه ولا أي علم من العلوم وبالتالي هذا الكتاب -كتاب «الموافقات»- هو يأتي في الدرجة الثانية بعد المصطلحات.

سنضطر ربما في بعض الأمور أن نرجع حين الشرح إلى المرتبة الأولى فقط من أجل مساعدة، ربما قرأ ونسي وربما لم يقرأ البته في هذه الأبواب، ولكن هذا كتاب جيد وسأبدأ بالمقدمات التالية:

المقدمة الأولى:

هذا الكتاب -وهذه تحتاج إلى بحث لم أتفرغ له إلى الآن، وكنت أتمنى أن تكون أول فاتحتي في تدريس هذا الكتاب أن أستفرغ وسعي في بيان من نشط إلى نشر هذا الكتاب في ابتداء الأمر في هذه العصور المتأخرة- من نشط إلى نشره وإلى حض المشايخ والمدرسين على الاستفادة منه والنظر فيه هو الأستاذ «محمد عبده» ونقول رحمه الله، ولا نريد أن ندخل في شيء؛ فالرجل عليه كلام ولكن في الحقيقة كان له جهود يعرفها بعض أهل العلم منها نشره لهذا الكتاب.

فهذا الكتاب الذي دعى إلى قراءته والإفادة منه من قبل المشايخ والمدرسين هو الاستاذ محمد عبده -الاستاذ محمد عبده الشيخ، الأستاذ كما يسمى أو الأستاذ الإمام كما يسميه محمد رشيد رضا كما في كتاب تاريخ السيد الإمام أو الإمام السيد.. إلخ-.

ونحن نعرف أن الاستاذ محمد عبده من المدرسة الإصلاحية، هناك إشارات ذكرها بعض من علق على هذا الكتاب تفيد أن أول من نشر هذا الكتاب هو طلبة أو مشايخ في تونس، وأقول: إلى الآن لم أجزم بها؛ لأنها تحتاج إلى دراسة وتوثيق ولكن لا بد أن أقولها، وهو أن تونس نشأ فيها تيار إصلاحي، كان له علاقة مع التيار الإصلاحي في الدولة العثمانية الذي يعده الكثير من أهل العلم بداية انعتاق الدولة عن الشريعة وذلك ما يسمى بتقنين الفقه، موضوع تقنين الفقه يعده الكثير من الباحثون، وأنا أميل لهذا الرأي، أنه أول إشارة إلى القضاء على سلطة العلماء في داخل المجتمعات الإسلامية وفي داخل الدول.

لأن تقنين الفقه حين يصبح الفقه أو مسائل الأحكام مجرد مواد في داخل الدستور فحينئذ يتعطل دور المجتهد فلا يحتاج إليه.

إذا أراد القاضي أو الحاكم مسألة يذهب إلى البنود المكتوبة في الدستور، المكتوبة في القوانين، المكتوبة في ما يسمى مجلة الأحكام العدلية عند الدولة العثمانية، فهذه نقطة ربما نفرغ لها في وقت آخر، ولكن في الحقيقة أن التقنين الآن ربما يختلف، المسألة هل هذا رأيي في التقنين الآن، هذه مسألة أخرى، ولكن نحن نعتبر أن تقنين المسائل والأحكام العدلية كما صنعها سليمان القانوني الذي سمي بسليمان القانوني في الدولة العثمانية كانت بداية رفع سلطة العلماء عن الدولة وهذا من أعظم أسباب الخطورة.

بعض الباحثين الغربيين المنصفين في كتاب لهم اسمه «رفع المرايا» يقول هذه بداية انهيار سلطة الإسلام وسلطة فاعلية الإسلام في داخل الدولة الإسلامية.

ما يهمني هناك أنه قام علماء يسمونهم تقليديون -بمعنى أنهم لا يحبون هذا التجديد الذي حصل- وهو تجديد بلا شك غير محمود، هؤلاء العلماء التقليديون قاموا وأنكروا هذا التقنين من جهتين، من جهة أصله ومن جهة فروعه.

فيوجد أن كثيرًا مما ذكر في هذا التقنين ليس من الإسلام؛ لأنه ربما هم نظروا إلى أن هذا التقنين ليس من الإسلام؛ لأنه مخالف لما عليه مرجعية الدولة العثمانية في مذهب الأحناف، من هنا كان لا بد من البحث.

وانتبهوا لهذه النقطة لأنها أهم ما سيذكر في هذه الجلسة اليوم.

من هنا بدأ هؤلاء وخاصة الذين وافقوا على عملية التقنين، وإن كانوا علماء وبتأثرهم من المدارس الغربية التي زاروها كان لا بد من البحث عن دليل لفتح آفاق -لا أقوله من جهة المدح- توسعة مرتبة الدليل لإدخال المسائل الفقهية الجديدة، كان لا بد من البحث عن هذا الكتاب.

عالم قال، من قال! لا بد أن نبحث عن علماء قالوا بأن الدليل أوسع مما يعرفه العلماء التقليديون، من أخذ مذهب الأحناف من كذا، لا بد من فتح الباب.

كانت النجاة في بعض الكتب، ونظروا أن أهم كتاب في هذا هو كتاب «الموافقات».

ولذلك أنا أسجل في هذه الجلسة المهمة جدًا، وأقول هذه الكلمة بأن نشر كتاب «الموافقات» في بداية أمره لم يكن دافعه النية الصالحة، بل هو عمل المدرسة التي تسمى بين قوسين (المدرسة الإصلاحية) من أجل توسعة معاني الدليل وهذا الذي جعلهم يختصرون «الموافقات» كلها ليجعلوها فقط للحديث عن المقاصد.

هل هذا يعني بأن الشيخ أبا إسحاق الشاطبي كتب كتابه على هذا المعنى الذى أخذه هؤلاء؟! الجواب بلا شك لا.

وهذه المرحلة التي انتشرت فيها بعض الكتب الإسلامية الخفية التي لم تكن تعرف من قبل ثم حصل لها الانتشار حتى صارت كأنها هي المنتج الوحيد في تاريخ علمائنا في العصور السابقة، ويضرب مثال بهذا في كتاب مقدمة ابن خلدون.

ابن خلدون في مقدمة تاريخه لم يتكلم بشيء جديد عما يقوله العلماء من درر متناثرة في كلماتهم وفي كتبهم، إنما جمع ما تناثر في كتب الآخرين، وإنما كان إبداعه في رصد الظاهرة الاجتماعية وتحولاتها التي سميت بعد ذلك بعلم الإجتماع أو بما سماه هو قانون العمران.

ابن خلدون مسلم فقيه تولى القضاء ومتجهه إسلامي، يخطئ ويصيب لكن على الجملة هو كتابه إسلامي، لكن اهتم به القوميون وجعلوه إمامهم في دعم فكرتهم القومية.

نشأ في أوروبا تيار قومي –تيار يريد أن يحدد الهوية الأوروبية– أوروبا ليس فيها هوية، فقط يوجد لغة لكن ليس فيها هوية.

هناك بعض البلاد لا تبحث عن هذا مثل بريطانيا قديمًا وحتى فلاسفة هذا يسمون بالفلاسفة الحديين –بمعنى يتركون الأمور–، لماذا؟ لأن طبيعة المجتمع البريطاني لو فتح باب تحديد الهوية لحدث الشقاق وحصلت الحروب ولكن كان الفلاسفة والذين يتكلمون عن الهوية كانوا أبعد الناس عن الحديث عن هذا الباب؛ لأن بريطانيا ليست شيئًا واحدًا، لا أتكلم عن إنجلتر، إنجلترا هي جزء من بريطانيا، بريطانيا فيها ويلز فيها اسكتلاندا فيها إرلاندا الشمالية فيها إنجلترا، فلو فتح باب الهوية لحصل شقاق وكانت المشكلة في داخل المجتمع الألماني، وللأسف كثيرًا من الذين ذهبوا إلى أوروبا وخاصة من العرب والأتراك –لا أقول العثمانيون– وعندما تقرأ في الكتب التي كانت في تلك المرحلة لا بد أن تفرق بين العثمانيين والأتراك.

كلمة الأتراك كلمة قومية مناهضة للإسلام، كلمة عثمانيين هي الكلمة التي تجمع اسم المسلمين المنضمين تحت الراية العثمانية على جهة إقرارهم بخلافتها لذلك المسلمون عثمانييون، وكان العرب يقولون نحن عثمانييون ولسنا أتراكًا، وكانوا يرفعون شعار هذه الدولة العثمانية.

الأتراك كلمة نشأت من قبل القوميين الأتراك الذين أرادوا أن يفصلوا تركيا عن محيطها الإسلامي، ليس هذا موضوعنا ولكن أستطرد حتى تعرفوا الظروف.

فما هو الكتاب الذي ذهب إليه هؤلاء العلمانيون الأتراك وخاصة النصارى معظمهم نشأ في ألمانيا وتأثروا بالفكر القومي الألماني، والفكر القومي الألماني كان جاهدًا في تحديد مسألة الهوية، ما معنى الهوية: الأمة ما الذي يجمعها؟ ما هي أركان اجتماع الأمة؟ فكانوا يقولون بأن الأمة يجمعها شيئين:

الأول اللغة، وهذا مهم جدًا وكذلك سيرورة التاريخ، يعني أن يتفق هذا الجمع على تاريخ واحد، واستبعدوا الدين من مفهوم الهوية.

أنا أضرب المثل بمقدمة ابن خلدون لنعرف الموافقات؛ لأن المنتج إسلامي والنشر ليس بريئًا، المقصود به أشياء أخرى، فلا بد من الإسلام وهنا دائمًا حتى عند الشيوعيين كانت هناك مشكلة عندما ننشئ فكرة ما، هل نلغي التاريخ أم نذهب إلى التاريخ لنستخرج منه أدلة هذه الفكرة المعاصرة التي أتينا بها؟

نفس القضية الشيوعية في روسيا نشأ صراع كبير، هل حصولنا على مرحلة الشيوعية الآن يجعلنا نلغي تاريخ روسيا أم نذهب إلى تاريخ روسيا ونستخلص منه معالم هذه الحضارة المسماة الجديدة الشيوعية أو الإشتراكية؟ ونجحت خلال هذا الصراع الفكرة الثانية، وهو أنه لا بد من الذهاب إلى التاريخ وإبقائه معلمًا، هنا علم التاريخ هو أشد علوم أفكار خصومنا، القوميون فنهم الأكبر التاريخ يقرؤون التاريخ قراءة مستوعبة ويعتمدون عليه اعتمادًا كليًا من القوميين والشيوعيين، ونفس الشيء بالنسبة للشيوعيين العرب مثل: حسين مروه في النزاعات المادية في الفقه الإسلامي أو الفكر الإسلامي عمل نفس الطريقة وهو الذهاب إلى التاريخ؛ لاستيحاء معالم النظرية المادية أو الفلسفة المادية.

نفس القضية هنا، من أين نستوحي الفكرة القومية؟ هل ننشئها انشاءً جديدًا ونلغي التاريخ ونذهب، فكان الفكر الأقوى هو الذهاب للتاريخ.

من هنا هم الذين اكتشفوا مقدمة ابن خلدون وأنَّ ابن خلدون يدعوا إلى العصبة وأن الدولة لا تتكون إلا بالعصبة، فقالوا أن عليهم فقط أن يأخذوا القراءة الانتقائية، لا يهم هل مجموع الكتاب يؤدي إلى تدمير هذه الفكرة أم لا ولكن هذه تكفي إن جمعت؟ لأن تشكل القاعدة التي يرتكز عليها هذا الدين الجديد لمحو الدين القديم، من هنا كان انتشار مقدمة ابن خلدون واعتنى بها القوميون اعتناءً كبيرًا وصارت منتشرة.

الآن ليس هناك طالب علم يجهل مقدمة ابن خلدون، لماذا وهي لم تنتشر إلا من ١٥٠-١٨٠ سنة فقط؟ لماذا غاب هذا الكتاب هذه المدة الطويلة حتى ظهر؟ للنية السيئة. طيب لماذا غاب هذا الكتاب «الموافقات»؟!

طبعًا ابن خلدون ليس قوميًا، يعني أصلا هو بربري ولذلك يتكلم عن العرب كلامًا غير محترم حتى أن بعض شيوخنا قالوا فيه تعصب ضد العرب، وهذا غير صحيح مع أن إمام القومية العربية المعاصرة ساطع الحصري اعتنى بهذا الكتاب اعتناءً كبيرًا وتكلم عليه وحققه واستخرج منه ما يبني عليه فكرته.

من هو ساطع الحصري؟ هذا مرافق فيصل ابن الشريف حسين في حربه ضد الأتراك وأول وزير معارف نصّب بعد أن دخل جيش فيصل في سوريا وبعد ذلك في العراق، ولذلك آثاره على الفكر التربوي والقومي في المدارس كبير جدًا وهو الذي يشكل عمدة الفكر القومي.

لماذا أقول هذا؟ أقوله حتى ننتقل للموافقات، وقد حقق ساطع الحصري وأنا معه بأن أقوال ابن خلدون بالنسبة للعرب -المقصود بالعرب هم الأعراب وليس العرب- بالتفكير العنصري وله أدلة كثيرة وقد صدق فيها، ولكني أقول بأن ابن خلدون إسلامي مسلم ومنتجه منتج فقيه مسلم لا علاقة له بما يستدل به بعد ذلك.

نفس القضية في مسألة «الموافقات» أراد هؤلاء أن يوسعوا دائرة الدليل ليلتقي اسم الإسلام في تجلياته الفقهية مع الأديان الأخرى والمنتج الآخر في داخل الشعوب الأخرى، ما دام أن المفاهيم واحدة فالكل يلتقي على مفهوم العدل وأنه يحقق العدل، لا يهمنا ما هو الفرع الفقهي الذي في داخل الإسلام يحقق العدل.

هذه مسألة ليست مهمة، وهو ما يسميه الشاطبي بالجزئي إنما المقاصد هي المهمة، طبعًا مقاصد لتحقيق الدين وإلخ.

الدين ثم النسل ثم العقل من الضرورات الخمس، ولذلك وجدوا أن هذا الكتاب يفتح لهم هذا الباب وهو توسعة دائرة الدليل بالخروج من النص وإمكانية إدخال منتج الأمم الأخرى تحت الأبواب العامة التي تلتقي فيها الأديان جميعًا.

كلها تدعو للحرية والعدل والمساواة.. إلخ. فالبتالي ما الذي يحقق لهم ذلك؟ «الموافقات».

ومن هنا جاء الإهتمام بكتاب «الموافقات» وكأن كتاب الموافقات ألغي تمامًا ولم يبق منه إلا كتاب المقاصد! وكأن المقاصد صارت شعارًا دون معرفة شروط صاحبها! لأنه لما توضع الشروط لتتحقق المصلحة أو المقصد هذه الشروط ليست مهمة، المهم هو يقول أنه الإسلام.

كما الآن لو جاء رجل وقال: «قال ابن القيم» يعنى أي علماني الآن، أي مشرع على غير جهة الشرع وغير جهة الكتاب والسنة يستدل بكلام ابن القيم: «حيثما كانت المصلحة فثمّ شرع الله» هذه المصلحة مطلقة، قد تكون عقلية وقد تكون عامة للناس وهو الذي يحدد المصلحة!

هذه المنطلقات التي أرادوا بها التحرر من مذاهب العلماء وخاصة ما سنبينه بأن الحامي لهذا الإختراق هو السور الأول: الإجماع، وكان ينبغي أن يكون السور الثاني الحامي من هذا الإختراق هو المذاهب الأربعة ولكن للأسف أصحاب المذاهب لم يكونوا على مقدار هذه المذاهب في الدفاع عنها وكان الخصوم الذين يمثلون سهم الإختراق من الصف الإسلامي كانوا أكثر وعيًا وأكثر فقهًا، وحين يخاطبون الأمة يخاطبونها خطابًا جميلًا رائعًا مقبولًا بخلاف من يريد أن يتعصب ليقول الحق فقط عند المذاهب الأربعة، هذه حجة غير مقبولة.

مثل ما حدث بين السلفيين وبين أتباع المذاهب، وسأبين ذلك -إن شاء الله-، لماذا يحب الناس ابن حزم؟ يسمعونه يطحن الناس طحنًا والآخر مسكين مكبل لا يستطيع الدفاع عن نفسه، ولو سُئِل عالم مُعاصر كيف تدافع أمام ابن حزم عن هذه المسألة لما استطاع أن يجيب.

وهذا الذي قاله المؤرخون في زمن ابن حزم، قالوا ابن حزم لما بدأ في دعوته إلى الظاهرية في الأندلس وجد فقط أمامه فقهاء لا يتقنون إلا قراءة المتون، بخلاف لما جاء أبو الوليد الباجي من المشرق محملًا بالحديث وكتب الصحيحين ومحملًا بالمسائل الأصوليّة فاستطاع أن يوقفه.

فمرات لا ينتشر المذهب بصوابه ولكن ينتشر المذهب لضعف قوة خصمه، وهذا واضح، لو أن إمامًا من الأئمة الأربعة ممن يعرف المذاهب جادل ظاهريًا يستطيع أن يطحنه بسهولة.

إمام ظاهري أو إمام واحد يدّعي السلفيّة أو يدّعي الاجتهاد، والدليل أنك لو قرأت مثلًا للطحاوي تعرف أي رجل هو، ولو قرأت لأبي بكر البيهقي ومناظرته للآخرين لعرفت أي رجل هو، وهكذا..

ولكن لأن الذين ورثوا هذه المناهج ورثوها تقليدًا ومتونًا، لا يعرفون كيف نشأت هذه المذاهب، القصد أن نشر كتاب «الموافقات» لم يكن بريئًا كما أن نشر العلماء الآخرين لم يكن بريئًا، الآن مثلًا في الغرب هناك تصفيق شديد جدًا لأبي الوليد ابن رشد.

- مداخلة: طيب يا شيخ ما دام أنك انتهيت من هذه الجزئية، يعني توسعة دائرة الدليل ألم تكن ظاهرة عند الأحناف وعند المالكية في سد الذرائع والاستحسانات والاستصحاب؟

الشيخ: ما أقوله وأكرر أن «الموافقات» لا يصلح لهم ولو كان يصلح لهم لنبذت هذا الكتاب؛ لأنه في النهاية سيكون كتابًا فاسدًا، أنا أقول عندما نقول بأن عمدة القوميين هو ابن خلدون، أستطيع أن أرد على القوميين من مقدمة ابن خلدون لكن هذا لا يهمهم، يكفي أن يفتح الكتاب ما يريد والناس لا يقرؤون، الآن الكل يقول المقاصد المقاصد!! هو يكفي خلاص!

ويأتي من يفتح باب المصلحة كما يقولها الطوفي -كما سنبين في تاريخ مسألة المصالح والمقاصد- يفتحون ما لا يقوله الطوفي، يقولون المصلحة تستطيع أن تلغي الإجماع والدليل والنص والقرآن والسنة!! على طريقة تخصيص العام، هنا لسنا في معرض بيان خطئهم وصوابهم لكننا نبين أنهم مخطئون في هذا، الشاطبي لا يخدمهم وليس هو على مذهبهم ولكنني أتكلم لماذا انتشر الكتاب على القاعدة التي تقدمت مما ذكرته، أنا أريد الوعي في هذه المسألة.

كتاب الشاطبي كما أن كتاب بن خلدون، كما أن كتب أبو الوليد بن رشد الذي يصفقون له لا تصلح لهم، لكن هم يكفي أن يأخذوا الجوانب العريضة التي يبهر بها الناس، وهذه نقطة مهمة؛ لكي لا يظن أحد أن كتاب الموافقات يفتح باب الشر.

ليس كذلك ولكنه كتاب يصلح لفتح المادة التي يريدونها، وهذا يكفي عندهم.

يعني الآن يوجد في الغرب وبعض بلاد المغرب الإسلامي إحياء لفقه أبو الوليد ابن رشد الفيلسوف الحفيد وليس الجد، الجد فقيه مالكي ليس له في علم الكلام والفلسفة، ووهذا رجل الآن يعتبرونه هو الخيط الجامع بين الأوروبيين وبين المسلمين على أساس أن التجربة الأندلسية -كذبوا طبعًا- هي تجربة المجاورة الحسنة بين الإسلام والنصرانية وهذا غير صحيح.

يعني الحروب لم تكف، وأبو الوليد بن رشد حتى لو كان للعلماء ردود عليه كشيخ الإسلام ابن تيمية، وهو الذي رد على الغزالي في كتاب (تهافت الفلاسفة)، بكتاب (تهافت التهافت) وهو الذي جعل أن هناك ثمة اتصال بين الحكمة والشريعة بكتابه (فصل المقال فيما بين الفلسفة والشريعة من الاتصال) أنه يريد أن يجعل مقاصد الشريعة هي نفس مقاصد الفلاسفة، وهذا الذي يقوله ابن حزم على الرغم من ظاهريته في كتابه المنطق أو تعريف المنطق.

هكذا نسيت الكتاب ما اسمه عند ابن حزم، هو يرى أن المنطق منتج إسلامي وضرورة إسلامية، حتى ابن حزم مع ظاهريته يقول بأن المنطق ضرورة إسلامية.

إذن، نحن لا نوافقهم في أن هذا الكتاب يصلح لهم، هو كتاب منتج إسلامي وفقه إسلامي بريئ من التبعات التي أرادوها، وهذا يكفي.

الآن المدرسة الإصلاحية، هي التي كانت تسمى بالسلفية في بداية أمرها؛ لأن أول ركن من أركان السلفية هو فتح باب الاجتهاد، وعدم الاتكاء فقط على المذاهب الأربعة.

هذه المدرسة السلفية في أفقها وتجلياتها الأولى دخل فيها جميع الأطياف، يعني «محمد عبده» السلفيون الوهابيون اليوم يسبونه، وهو في الحقيقة منتج سلفيًا والدليل هو أن محمد عبده تلميذه محمد رشيد رضا والخلاف بينهما ليس في الفكرة، الخلاف بينهما في ما هو الأولى في الصراع.

يعني ثلاثة من الأساتذة والتلاميذ أولهم جمال الدين الأفغاني كان يرى الإصلاح سياسيًا، كان يرى أنه لا بد من سقوط الاستبداد ليتحقق العدل في داخل الأمة، وسقوط الاستبداد هو الذي يحقق النهوض للأمة كما تحققت النهضة للغرب.

تلميذه محمد عبده كان يكره السياسة، خاض فيها فأصابه البلاء والشر العظيم، فأخذ يسب على ساس ويسوس وسياسة، وبالتالي أخذ الجانب الاجتماعي والديني، لكن الديني ليس بما وصلت إليه المدرسة السلفية التي جاءت من نجد بعد ذلك إنما هو على الطريقة التي تكلم فيها، وهو فتح باب الاجتهاد.. إلخ.

وكان لمحمد عبده فضل كبير في إعادة علوم البلاغة، يعني علوم البلاغة التي تدرس اليوم في بلاد الإسلام ماتت حتى جاء وأحياها محمد عبده.

التلميذ الثالث مختلف عنهم، وهو ليس مختلفًا في التفكير وهو محمد رشيد رضا لم يهتم بالسياسة إلا قليلًا، وضُحك عليه بحيث أصبح مؤيدًا للشريف حسين ثم ندم على ذلك وتراجع لما رأى أن الأمور خرجت من يديه، وليس على ما قال وليس على ما أراد ولا نوى، وكان له دور كبير جدًا في توقيف الفكر القومي في مصر، ترى المصريين ليس عندهم فكر قومي، الفكر القومي بمعنى العربي وهو أكثر ما يكون في العراق والشام بسبب النصارى والرافضة.

محمد رشيد رضا من الناس الذين أوقفوا مد الفكر القومي في مصر لأنه بقى إلى آخر لحظة يدعو إلى الخلافة الإسلامية، ومجلته كان لها حضور في الداخل بين المثقفين وبين العلماء وبين المشايخ وهي مجلة المنار.

فالقصد أن محمد رشيد رضا ليس مخالفًا لشيوخه في التفكير، وإنما مخالف في ميدان الصراع، أين الصراع؟

محمد رشيد رضا لم يقبل الخوض في السياسة كما أرادها الأفغاني، ولم يخض في الإصلاح الاجتماعي والمؤسسات علمية كما خاض فيها محمد عبده لأن محمد عبده كان أقوى في هذا الجانب، يعني حضور محمد عبده في المؤسسات الدينية في الأزهر، أصبح مفتي مصر وقربه من السياسيين.

محمد رشيد رضا دخل فيما يسمى بالإصلاح الديني التربوي الذي عليه المدرسة السلفية، وتأثر في هذا بما جاءت به المدرسة السلفية القادمة من نجد على أساس: تصليح الفقه، تصحيح الأحاديث، وإصلاح ما يمكن إصلاحه في جوانب رد البدعة ومحاربة الصوفية.. إلخ.

لكن بعض الناس عندما يأتي ويسب الأفغاني ومحمد عبده لا يستطيع سب محمد رشيد رضا، رغم أن محمد رشيد رضا بقي مجلًا لأستاذه إلى الممات، وهو الذي جمع في (تفسير المنار) تفسير السيد الإمام محمد عبده.

فالقصد من هذا أن المدرسة السلفية التي تهتم بهذا الكتاب هي مدرسة أشبه بالعباءة التي يمكن أن يدخل فيها كل هذه الأطياف، حتى سمعت بعضهم يقول: إن الجانب العلماني يصلح أن يدخل في المدرسة السلفية، وذلك لأن تلميذ محمد عبده هو صاحب كتاب (تحرير المرأة)، وبعضهم يقول أن الكتاب ليس من تأليف من انتشر باسمه، لكن الكتاب من تأليف محمد عبده لكنه خاف أن يظهره من المشايخ.

المدرسة السلفية ليست بما وصلت إليكم الآن، السلفية الآن دخلت في بوتقة النجديين ووصلت إلينا على هذه الطريقة التي عرفناها، وإلا هي في الأصل التي نشرت كتاب «الموافقات» وكانت تهتم به، تحتمل هذا كله مما ذكرت.

هذه المقدمة تبين لنا تاريخ الاهتمام، فلذلك الشيخ عبد الله دراز -وهذا باقعة من البواقع- إمام من أئمة البلاغة، وهو من تلاميذ محمد عبده، وله كتاب من أروع ما يكون هو كتاب (النبأ العظيم)، وهو يرى أنه القرآن والتفاسير تقول أن النبأ العظيم إنما هي الساعة، نكتفي بهذا في قضية تاريخ الكتاب.

ما ذكره عبد الله دراز -هنا نقطة- في مقدمة كتابه عندما انتشر وأخذه، وقرأه بتوصية من الشيخ محمد عبده، فنشره ووضع مقدمة إضافية جليلة، لأن الرجل هو صاحب هذا الفن في البلاغة والأصول وغيرهما وقال بأن سبب عدم انتشار الكتاب هو لغته واللغة التي فيها، وربما تجديده.. إلخ.

لكنه في الحقيقة هناك كتب كثيرة في أمتنا لم ينشط العلماء لها، وتعرفون المدارس الدينية العلمية لم تعد تدرس الأصول لتنتج مجتهدًا، لتنتج واحدًا يتعامل معها حقيقة.

هنا للأسف حتى في الطور الأول للأصول على طريقة المتكلمين فصلوا بين أصول الفقه وبين الفقه، وكأن أصول الفقه ليس لها علاقة بالفقه هي ملكة علمية خاصة بعيدة، عقلية لا يحتاج إليها الفقيه والفقيه في عرية عنها.

والغزالي يقول في (المستصفى) -ناقدًا أبا زيد الدبوسي الحنفي-: «أن الإكثار من الفروع في شرح المسائل الأصولية ليس سديدًا، ولا هي الطريقة الأصول الصحيحة».

إذن، الأصول صارت ملكة عقلية لا علاقة لها بالفقه، فإذا كان الأوائل يقولون هذا فما بالك بالمدارس الدينية التي حرمت الاجتهاد أصلًا ومنعت أي إعمال عقل في الفقه إلا أن تكون مقلدًا لعالم.. إلخ.

لذلك الكتاب لا يصلح لهذا؛ لأن هذا الكتاب إنما يفتح باب النقاش العقلي في مسائل الأصول وكيفية إنزال الفروع عليها، فقوله إلى لغته وكذا فالحقيقة لا.

المدارس الدينية فقط بقيت على المنهج الواحد: وهو تدريس الأصول على جهة عقلية بحتة لا دور لها في الفقه.

وهذا من الأسباب التي منعت انتشار مثل هذا الكتاب، ولكن ليس هذا الكتاب في الحقيقة هو الذروة العليا في كتب الأصول، إنما هذا الإنتشار الكبير له اليوم -ما تجد أحد إلا ليتكلم على الموافقات وهم لا يعرفون ما فيه- إنما بالسبب الذي قلته لكم وخاصة ما يفتح بباب المقاصد وما شاء لا يؤخذ من الكتاب إلا هذا الجزء فقط.

الآن النقطة الثانية، لما يدخل إلى أصول الفقه، عادة ما يبدأ المدرس أو الباحث في تحديد أقسام هذه المدرسة الأصولية، ما هي أقسامها؟ هل هناك مدارس متعددة داخل هذه المدرسة أم هي مدرسة واحدة؟ فعادة يشيرون إلى مدرستين لأصول الفقه.

- المدرسة الأولى: وهي مدرسة الأحناف التي تسمى بمدرسة أهل الرأي.
- المدرسة الثانية: مدرسة المتكلمين والمقصود بها مدرسة الشافعية.

وهذا تقسيم ثنائي خطأ لا يصح، وإنما هناك مدرسة هي في الحقيقة التي أنشأت أصول الفقه، لكنها غابت وذهبت وهي التي أنشأها الإمام الشافعي وهي مدرسة الحديث والبيان واللغة.

ما هي معالم مدرسة الحنفية، مدرسة أهل الرأي؟ هذه يقولون فيها بأن طرق استنباط أصول الفقه -كيف أنتج أصول الفقه من هذه المدرسة؟- أنتجت معالم وقواعد أصول الفقه عن طريق النظر في

الفرعيات، مدرسة أهل الرأي هي مدرسة الأحناف، كيف تكونت قواعد أصول الفقه عندهم؟ قالوا من خلال النظر إلى فرعيات الإمام، كيف الإمام أفتى؟ فنظروا فى إفتاء الإمام الفتاوى المتكررة فوجدوها تنتظم في أصول، فإذن، أنتجت الأصول بالنظر إلى الفروع فبنيت الأصول على الفروع وليس العكس.

هذه مدرسة الأحناف وهي بناء الأصول على الفروع، وبسبب هذا وقع كثيرٌ من الاضطراب في هذه المدرسة، يعنى كثيرًا ما يأتي الحنفي ليستنتج أصلًا من أصول الفقه في فرع من فروع الحنفية قاله أبو حنيفة أو قاله الصاحبان فيجدون أن هذه القاعدة لا تطرد في فروع أخرى، فأدى ذلك إلى فتح أبواب متعددة، من هناك كفرع عندهم هذا خلاف القياس وهذا من باب الاستحسان، وسبب هذا أن كثيرًا من الفروع لم تنتظم بالقواعد التي زعموا أنها هي التي استنتجت من كلام الإمام، لكن القاعدة الأولى أن هذه المدرسة منتجة من خلال الفروع، قواعدها الأصولية من الفروع وهذه سمتها أنها تكثر في كتابتها من الفروع، يعني عندما تقرأ كتب الأحناف تجد أنهم يستدلون على المسألة الأصولية أو القاعدة الأصولية بكثير من الفروع، لماذا؟

هذا السبب معروف؛ لأن دليل الأصول هي الفروع، فبالتالي تكثر الفروع.

المدرسة الثانية مدرسة المتكلمين والتي تنسب للشافعية، تسمى مدرسة الشافعية وهذه يقولون فيها أن الأصول هي التي بنيت أولًا ثم تُخرج عليها الفروع.

ولذلك هذه كتبها في كتب الأصول لا تهتم بالفروع؛ لأن المقصود هو تقرير الأصول، هذه المدرسة سميت مدرسة المتكلمين؛ لأنه قد غلب عليها المنطق والتقريرات العقلية الغالية والبعيدة، بل هناك من جعل المنطق شرطًا من شروط الأصولية.

بالتالي غلب عليها التفريعات الأصولية العقلية بل كثر فيها المسائل العقلية التي لا تمت للفقه بصلة، كما يبين الشاطبي الآن: «كل مسألة لا تنتج فرعًا فقهيًا فهي غريبة أجنبية على أصول الفقه».

وكأن الشاطبي أراد بهذا هذه المسألة؛ لأن كثيرًا من المسائل مثل -مع أنه يدخل فيها بعض المسائل الفرعية- هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة؟ هل اللغة توقيفية أم وضعية؟ هذه المسائل تُبحث في كتب الأصول ولكن الحقيقة لا تجد لها أي أثر في الفقه، لا تجد لها أي اثر في الفرع، سواء علمنا أن اللغة توقيفية أم أن اللغة وضعية أي فرع من فروع الحياة أو مسائل الفقه يدخل في هذه المسألة؟ لا يوجد، لكن كثر بها التفريعات والكلام المنطقي الذي هو غريب وأجنبي على مسائل الفقه، هذا ما يقال دائمًا الذي يقولونه

دائمًا افتح كتب الأصول، سواء الشيخ عبد الوهاب خلاف أو الشيخ عبد الكريم زيدان المتأخرين الذين رصدوا ظواهر المدارس، فيقولون هذا مثل هذه الأمور.

الشيخ ابن خلدون ذكر هاتين المدرستين فقط في كتابه المقدمة وقال بأن مرجع هذه المدارس: مدرسة المتكلمين أساسها كتاب (المستصفى) للغزالي وكتاب (الإحكام في أصول الأحكام) للآمدي، أما عمدة كتب الأصول لأهل الرأي فيقول بأنه أصول السرخسي، كتاب (الأصول) لأبي زيد الدبوسي، قال بعد ذلك: «ثم جمعت المدرستين في بعض الكتب مثل كتاب الرازي (المحصول في علم الأصول)" جمعت المدرستين.

هل هذا التقسيم يغطي المدارس الأصولية؟ الجواب لا، هناك مدرسة أصولية خفية غابت طويلًا كما غاب كثير من علومنا؛ بسبب غلبة المتكلمين والمناطقة وهي مدرسة الحديث والتي أرسى قواعدها الإمام الشافعي -رحمه الله-.

ولذلك لو خرج كتاب (الرسالة) من علوم المتكلمين، هل هو ممن يغرق في التشقيقات العقلية دون أن يكون لها دور فقه؟ هل هي مدرسة يستحق أن تقول متكلمين بمعنى أنه يقوم عمدتها على علم الكلام والمنطق؟

الجواب لا، هي مدرسة أثرية حديثية عمدتها -وهذا من أهم ما سنقوله في هذه الجلسة كذلك- بأننا علينا أن نتساءل ونبحث ما هي أصول أصول الفقه.

المدرسة الثالثة هذه هي مدرسة الشافعي -رحمه الله- قد ندخلها؛ لأنها كانت موجودة، وعلينا أن نقرأ كتبها باعتناء؛ لأنها تمثل الأصول الحقيقية في طرق التعامل مع الفروع.

الكتاب الثاني الذي يدخل في هذه المدرسة بعد كتاب الإمام الشافعي هو كتاب أبي عمر ابن عبر البر (جامع بيان العلم وفضله) فهذا كتاب ينهج منهج المدرسة الأصولية الأثرية التي تقوم على الحديث وكيفية استنباط الفقه منه، وكيفية العمل بالعام وهل العام يفيد الدليل من غير معرفة التخصيص إلى غير ذلك من المسائل، يبحثها على طريقة المحدثين وعلى طريقة معرفة كيفية استنباط الفقهاء القدماء لهذه المسألة.

الكتاب الثالث وهو كتاب مهم جدًا، اسمه (الفقيه والمتفقه) للخطيب البغدادي، وعلى الرغم من أن الخطيب قنطرة اشتبك فيها معالم الكلام والأثر كما في كتاب (الكفاية) بعض أهل العلم كابن رجب يرى أن كتاب (الكفاية في علوم الرواية) للخطيب البغدادي هو أول من تأثر بالمدرسة الفقهية الأصولية التي دخل

فيها علم الكلام ليدخلها في علم الحديث؛ لأن أكثر العلوم تأثرًا بالكلام هو علم الأصول، لماذ؟ لأن مبناه على العقل.

فأكثر ما أثر علم الكلام في علم الأصول، وأقل ما أثر فيه علم الحديث؛ لأنه مبني على الرواية ومع ذلك دخل فيه.

فيقول ابن رجب أن أول من أدخل الطريق الأصولية على علم الحديث هو البغدادي في (الكفاية) عندما تكلم عن قضية قبول الثقة مطلقًا، قال أن هذه طريقة الفقهاء وليست طريقة المحدثين القدماء.

ما يهمنا أن كتاب (الفقيه والمتفقه) هو كتاب أصولي أثري من يقرؤه خير له بكثير من أن يقرأ كتب المتكلمين وكتب الأحناف، لماذا؟ لأنه يبني أصوله على طريقة الأوائل، يحضر المسألة وكيف هذه اشتق منها العلماء هذا الفقه من طريقة العام والخاص والمطلق والمقيد، وهل كل مطلق يحمل على المقيد؟ وهكذا..

الكتاب الرابع الذي نستطيع أن ندرجه مع اعتبار خواصه هو كتاب (الإحكام) لابن حزم، وندخله في هذه المدرسة؛ لأن أسلوبه -بغض النظر عن مباحثه هل هي صحيحة أم خطأ وطريقته هي الطريقة الأثرية- يأتي للأحاديث والآيات ويعمل فيها الطريقة العلمية المشهورة في استنباط الفروع من خلال هذه الأصول، عليه كلام كثير عند أهل الفقه وأصحاب المذاهب الأربعة، لكنه بأسلوبه يدخل في هذه المدرسة، ونكتفي الآن بهذا.

فأين «الموافقات» من هذه المدارس؟ ذكر الشاطبي في مقدمة كتابه (عنوان التعريف بأسرار التكليف) الآن سنأتي للمقدمة لأن فيها فوائد، يقول أن عنوان الكتاب كان (عنوان التعريف بأسرار التكليف) وتغيَّر إلى «الموافقات»؛ بسبب صديق له رأى رؤيا أن الشيخ أبا إسحاق الشاطبي قال له: "أنا أكتب كتابًا للتوفيق بين مذهب ابن القاسمي المالكي -لكن لكون المالكية في الغرب لا يعرفون مالك إلا عن طريق ابن قاسم- وبين أبي حنيفة، فهو موافقات..

إذن، كما ترون فالكتاب محاولة -هكذا هو، لما نقرأ لا نجد هذا لكن هذه المسألة في ذهنه- جعل الأصول التي زعموا أن فيها اختلافًا متوافقة في الحقيقة، فلذلك هو أقرب إلى المدرسة الأثرية، يكثر من الأمثلة وخاصة الأحاديث والآيات يكثر منها إكثارًا كبيرًا وأسلوبه لا يمت إلى المتكلمين بصلة.

في بداية المقدمات الأولى في الكتاب أخرج كل ما لا يمت إلى الأصول التي تنتج فقهًا من علم الأصول البتة، وهذه كلمة الغزالي في الحقيقة وأنا سأتكلم عنها الآن.

إذن، «الموافقات» أقرب ما يكون إلى المدرسة الأثرية، ما هي مصادر الشاطبي في كتابه هذا؟ -وبها نختم هذا الدرس- الشاطبي يقول في مقدمة كتابه أن هذه المباحث إنما هي كناشات كان يكتبها من خلال النظر في كتب الأصول فيعلق، يقرأ كتب الأصول ويعلق ويكتب ثم رأى أن يجمعها في كتاب.

- إذن، هذا المنتج الجميل الرائع العلمي إنما مبناه على كتب الأصول، هذه نقطة.

- النقطة الثانية: ما الكتب التي يكثر من ذكرها؟ في الحقيقة هو متأثر جدًا بكتب الغزالي، حتى الإحياء.

على الرغم من أن الغزالي عند أهل المغرب ليس ممدوحًا، فلما دخل في حياة الغزالي كتاب (الإحياء) للغرب حرقوه، ورد عليه علماء المغاربة المازني له كتاب في الرد على الإحياء، لكن بلا شك بعد ذلك الذين جاؤوا إلى الشرق وكان مصدر العلم لدى المغاربة هو المشارقة، -يعني لا يعد الرجل عندهم صاحب علم مميز حتى يأتي إلى الشرق فياخذ منه- هذا صار من الشيخ عبد الوهاب المالكي قديمًا حتى وصلت أن العلوم ما جاء من المشرق.

وهناك طرفة عجيبة، قال: "لماذا يؤلف المشارقة ولا يؤلف المغاربة وهم أعلم -هكذا يقول-، قال لأن المغاربة انشغلوا بتصحيح كتب المشارقة».

والحقيقة أن المحاولة المعاصرة هذه رفع لواءها بعض المفكرين القوميين، مثل جابر العابدي وسرت في بعض التنظيمات الإسلامية بأن المغاربة لهم فقه خاص ولهم مذهب خاص، وهذه نقطة -إن شاء الله- أشرحها في درس قادم؛ لأن هذا غير صحيح.

المهم أن مصدر الشاطبي الأول هو الكتب الأصولية التي قرأها فعندما نقرأ المقدمة سيبين لنا الشاطبي حالة يجهلها الناس في كيفية تأليف الكتب عند القدماء؛ لأنه كيف كانوا يؤلفون الكتب؟ ما هي الطرق في تأليف الكتب القديمة؟ وهو يذكر أن الطريقة في تأليف كتابه هذا إنما هي مجموعة مباحث كان اطلع عليها.

وعلمنا في المقدمة شيئًا وهو ما سبق، أن هذا العلم كان عصيًا عليه لكنه روضه بكثرة المطالعة والتعليق.. إلخ.

لكنه علم كان ليس سهلًا عليه.

أنا أعتقد من خلال أني قرأت في وقت، وفقت في قراءة (المستصفى) مع «الموافقات» في إحدى قرآتي للموافقات وقرآتي للمستصفى، ووجدت أن أغلب مباحث -وهذه نقطة أسجلها هنا- أن أغلب المباحث المشروحة شرحًا مطولًا في كتاب «الموافقات» هي مجرد أسطر صغيرة في كتاب (المستصفى) للغزالي.

وهذا مجرد توفيق إلهي؛ لأنه مرة توافق أن قرأت (المستصفى) وأعقبته بـ «الموافقات» مباشرة فوجدت أن ما شرحه الشاطبي في أوراق كثيرة ومتعددة إنما هي جملة كان يأخذها من الغزالي ويشرحها.

وحقيقة أن هذا الكتاب لو قال قائل، وأنا أقول ما سمعت من غيري، أن «الموافقات» شرح لـ (لمستصفى) لأصاب.

جزاكم الله خيرًا ونختم بهذه الفائدة في هذا اليوم والحمد لله رب العالمين.

الأسئلة

السائل: ذكرت يا شيخنا أن الشاطبي أقرب لمدرسة الفقهاء والأثريين، وهذا لا ينسجم مع أشعريته لو انسجم لكان أقرب للمتكلمين.

الشيخ: هو يبرئ في كتابه، كما سنرى في المقدمة الثانية والثالثة أن يدخل في كتابه أي مسألة كلامية، فهو لا يدخل مسائل الكلام في أصول الفقه وإنما يجردها على طريقة البيان وطريقة المتقدمين ومعرفة طرق استنباط الصحابة واستنباط مالك واستنباط أبي حنيفة.. إلخ.

ولو قرأت كتب المتكلمين في أصول الفقه، لو قرأت كتاب (المستصفى) كتاب (الإحكام) للآمدي، الآمدي أصلًا فيلسوف ولا يعرف أصوليًا، لو نظرت لترجمته لرأيت أنه فيلسوف ولا علاقة له لا بالتفسير ولا بالحديث ولا بالفقه ومع ذلك لا يعرف بين المتدينين إلا بكتاب (الإحكام).

أبو الحسين البصري إمام من أئمة المعتزلة ومع ذلك كتابه (المعتمد) عمدة في كتب الأحناف، هو إمام وفيلسوف وله طريقة المعتزلة الصرفة ومع ذلك كتابه معتمد من أهل الرأي.

بلا شك أن هناك أشياء على طريقة المتكلمين، لكن في الحقيقة طريقة البحث والاستنباط والمناقشة أقرب إلى طريقة الأثريين منها إلى طرق المتكلمين.

السائل: شيخ أنت لما ذكرت أن الحامي من الفكر القومي هو الإجماع والمذاهب الأربعة..

الشيخ: ليس من الفكر القومي لكن من السلفية العلمانية، وهذا سنبينه في الإجماع بأنه الحصن الذي نرد به هجوم السلفية العلمانية باعتبار أن الموجود اليوم من السلفية التي تدعو أنها من الإسلام، كما كان من أمر محمد عبده وغيره.

ما يرد عليهم هو الإجماع واحترام المذاهب الأربعة.

بعد الإجماع نفوه، سهل جدًا بالرغم أنه اخترق، حسن الترابي له كتاب في الإجماع الأصولي ويخترق أدبه ليدخل فيه المذاهب الجديدة المعاصرة من عدم جواز قتل المرتد من عدم رجم الزاني.. إلخ.

فما الطريق للوصول لهؤلاء لهدم هذا؟ هو الإجماع.

ثم ثانيًا: علينا أن نحيي حقيقة طريقة المذاهب الأربعة في طرق استنباطهم وليس في فروعهم ولا في متونهم، لكن في طريقة الاستنباط الأصولية والحديثية حتى نستطيع أن نوقف مدهم؛ لأنه الآن السلفية فتحت الباب لكن لم تضع الضوابط.

أنا أتكلم أصلًا عن السلفية عبر التاريخ، والذي يربط بالسلفية النجدية هذا موضوع ثاني.

السائل: الإكثار من سب أحد المذاهب مثلًا: أبو حنيفة، كثير من الإخوة يقول الخبيث الضال المرجئ، مرجئة الفقهاء! يستدلون بأقوال مثل سفيان الثوري أنه شتمه، ما رأيك في هذا يا شيخ؟

الشيخ: هذا منتهى الجهل، وكلام الأقران يطوى ولا يروى.. التفصيل في درس قادم -إن شاء الله-.

الدرس [٢]

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله.

هذا هو الدرس الثاني في مقدمات إن شاء الله نافعة، لا أقول لازمة، لكنها نافعة في قراءتنا لكتاب الإمام أبي إسحاق الشاطبي –عليه رحمة الله–، وهي كذلك نافعة في علم أصول الفقه جملة –يعني ينتفع بها طالب العلم جملة لو أراد أن يتخصص في هذا الكتاب أو أراد فقط أن يدرس على أساس أنها مما يشكل ملكته لدراسة هذا العلم الجليل الشريف.

تكلمنا في الدرس الأول عن الظروف المنشِئة لنشر كتاب «الموافقات»، وقلت أن هذا يحتاج إلى تحقيق زائد –أنا أنبه عليها لئلا يقع اللبس في الحديث– هذه تحتاج إلى تحقيق زائد ومعرفة الأشخاص الذين رعوه ابتداءً، هذه المقدمة هي إحدى الأسباب الدافعة لنا لقراءة الموافقات، لماذا؟ لماذا ندرس؟ هنا سؤال عام وسؤال خاص، السؤال العام: لماذا ندرس أصول الفقه؟ ولماذا نريد أن ندرس كتاب «الموافقات» للشاطبي؟

سأقدم الجواب على السؤال الخاص أولًا؛ لأن الجواب على السؤال الخاص له علاقة بما تقدم بالدرس الأول فقط، نحن ندرس كتاب «الموافقات» للشاطبي لأسباب متعددة؛

– السبب الأول: هو تبرئة هذا الكتاب مما نُسب إليه من انحراف في طرق الاستدلال أو في بيان الأدلة التي يُستند فيها في الاستدلال.

– الإمام الشاطبي دقيق ككل أئمتنا، والمعروف في تاريخنا –وهذه نقطة هي نقطة فصل تعتبر في دراسة أصول الفقه، وأنبه عليها هنا باعتبارها فصلًا من فصول أصول الفقه– هو أن أصول الفقه هو العلم الجامع بكل جلاء لعلمي الوجود: علم العقل وعلم النقل.

تستطيع أن تقول أن فروع الفقه مثلًا أكثر ما يتجلى فيها النص –النقل–، العقائد، العقل فيها قليل لذلك هم يقولون: العقل دَلَّ على النقل ثم استقال، يعني الذي عرفنا بصحة النقل هو العقل، لكن قالوا ثم استقال، وهناك العبارة الشهيرة التي قالها الغزالي ثم ذكرها ابن تيمية وشاعت على لسانه، والكثير من الكلمات –أنا أنبه على هذه الكلمة ليس تقليلًا لقيمة أئمتنا– ولكن الكثير من الكلمات التي قالها الأوائل ذكرها المتأخرون وشاعت أنها لهم، والباحث الناظر والقارئ المهتم يجد أن هذه الكلمات قد سُبقوا إليها، مثل هذه الكلمة، هذه الكلمة التي شاعت في كلام شيخ الإسلام –عليه رحمة الله– في كتابه (درء تعارض العقل والنقل) وهو أن النقل لا يمكن أن يأتي بمحالات العقول، هذه القضية لا يمكن للنقل أن يأتي

بمحالات العقل، لا يجوز بأن يأتي يناقض يقينية من يقينيات العقل الفطري، وهذه تحتاج إلى بحث أنا -إن شاء الله- أبينها الفرق بين العقل الصناعي والعقل الفطري؛ لأنها مَهمة من مَهمّات أصول الفقه، لا يمكن أن يأتي النقل بشيء يناقض العقل مناقضة صريحةً، لكنه يمكن أن يأتي بما لا يدركه العقل. القصد هو أن العقائد قلما يدخل فيها العقل، قد تصاغ علوم العقائد من خلال العقل، ولكن مصدر العقائد هو النقل.

كذلك الفروع الفقهية، قلَّما تجدون العقل له دور، العقل له إعمال ولكن ليس له دور في الاستدلال، ليس هو الذي يستدل به.

وكذلك علم الحديث، تجد أنه -وهذا إن شاء الله إذا الله يسر نبين- أن علم الحديث هو علم اجتماعي، صحيح أنه خاص في داخل المدرسة الحديثية ولكنه مُنتَج اجتماعي والمجتمع هو الذي ينشئه، وهذه قضية مهمة تدل على أن الرقي في داخل أمتنا لم يكن نخبويًا -يعني ليس هناك طبقة للعلماء مفصولة في درجة علومها عن المجتمع- لا يوجد هذا، يعني عندما تقرؤون -أنا أنبه على هذه النقطة؛ لأهميتها- عندما تجد أن شعبة كان يجلس عنده مائة ألف نفس يسمعون له، وكان الناس يرسلون أبناءهم ليتعلّموا سَمْت أحمد، سَمْته فقط! الأم ترسل ابنها لا ليسمع، ولكن ليرى كيف يتكلم أحمد، كيف يجلس، ما هي هيبته، ما هي ديانته، كيف يتحرك، كيف يتغير صوته عند ذكر الحبيب المصطفى -صلى الله عليه وسلم-، فتُرسل الأمهات أبناءهن ليتعلموا من أحمد سمته، فتجد أنه جلس في المجلس مائة ألف نفس، مائتي ألف نفس.

يزيد بن هارون -وهذه القصة له- أنه عطس يوما فشُمِّت فاهتز قصر هارون!

فأين هؤلاء المحدثون؟

السؤال الذي يطرح نفسه: أين هؤلاء الناس؟ هؤلاء الناس يتعلمون، ترتقي عقولهم، ترتقي مداركهم السلوكية والفكرية، ثم يذهبون إلى أعمالهم، منهم من يذهب تاجر، منهم من يذهب طبيب -ها تقول طبيب؟ نعم- منهم من يذهب مقاتل، منهم من يذهب قائد، وهكذا تسري بهم الحياة، منهم من يذهب إلى الحمام يشتغل في الحمامات، وهكذا.

هؤلاء الذين جلسوا هذه المجالس العلمية ذهبت بهم الحياة، ثم بعد ذلك اختص من هؤلاء المائة ألف خمس آلاف نفس، عشر آلاف نفس في طلب الحديث، ثم برز منهم ألف، ثم كتب منهم خمسمائة، ثم بقيتْ من كتبهم مائتين، لكن القصد أن العلم كان ارتقاءً اجتماعيًّا يعني مبنيًا في قواعده على المجتمع.

أرأيتم هذا؟ هذه المائة ألف المائتي ألف، نتحدث عن ربع مليون بني آدم في جلسة واحدة! فهذا يدل على أن علوم الإسلام وخاصة علم الحديث كان علما اجتماعيًا، فهو مُنتج اجتماعي، وهذا يحتاج إلى بيان كثير جدًا وتفصيل.

القصد بأن علم أصول الفقه هو العلم الذي تجلى فيه التقاء النقل مع العقل تمامًا، ولذلك لا يجوز للغبي أن يتعامل معه، ولا يجوز لجاهل النص أن يتعامل معه، لا بد أن يكون جامعًا للأمرين.

هناك وقت من الأوقات، ولا شك غلب فيه أهل العقل، والناس يسألون من أين تأتي بالعقل والنقل؟ أنا فكرت ورأيت بعض الناس تدور أعينهم لما أقول عقل الجاهلية، ولا بد من عقل للعقلاء حتى ولو كانوا جاهليين ولا بد من هدي الإسلام، فمن أين هذا؟

انظروا إلى قوله -تعالى- تفكرت فيها هذا الأسبوع بحثت عنها في كتاب الله فوجدتها في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ (١٨)﴾، والواو عند أهل اللغة بالإجماع تقتضي المغايرة، يعني أين استقلال العقل عن النقل ولا بد من اجتماعهما لحصول الهداية ولحصول المدح الإلهي في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ﴾ -هذا هؤلاء هداهم الله أين يعني- ﴿وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ (١٨)﴾

إذن، لا بد من عقل وإمامنا الشافعي -رحمه الله- في كتابه (الرسالة) وهو منشئ علم الأصول يجعل الاجتهاد -ما معنى اجتهاد عنده؟ يعني إعمال الرأي إعمال العقل- يجعله واجبًا، كما أن التسليم للنص واجب، فإعمال العقل في النص واجب، وهذا مما سنبينه من مهمات أصول الفقه: رفع المَلَكة العقلية.

القصد بأن أصول الفقه هو العلم الذي يتجلى فيه العقل والنقل تمامًا، يعني في العلوم الأخرى قد يغلب النقل وقد يغلب العقل ولكن هذا الانتصاف والامتزاج بين هاتين الهدايتين: هداية النص -أي النقل- وهداية العقل يتجليان في أصول الفقه.

نعم هناك طور من الأطوار غلب فيه العقل على النقل في أصول الفقه، وهذا تكلمنا عنه في قضية المتكلمين وتكلمنا بأنه قد أدخلوا فيه علم المنطق وعلم الكلام ودخل في مهمات أصول الفقه ما هو غريب وأجنبي عنها.

ولكن أصل هذا العلم إذا نظرنا في كتابه الأصيل وهو (الرسالة)، رأينا عقلًا عظيمًا ورأينا إدراكًا للنص ومعرفة وإحاطة به كذلك عظيمة، فهذا علم يقوي لديك البحث في النص ويقوي لديك المَلَكة، والملكة هي قوة النفس -يعني لما أقول الملكة هي قوة النفس كما نقول قوة البدن أو عضلة البدن أو قوة الإبصار- ملكة

العين إبصارها -أي قوة نفسها-، قوة النفس مَلكة، الشجاعة ملكة، الحلم ملكة، العلم ملكة، مِران العقل ملكة، فلا بد أن تقوى هذه الملكات.

إذن، نقول بأن الإمام الشاطبي أردنا قراءة كتابه من أجل -هذا شرح للسبب الخاص- أن نبرئ هذا الكتاب مما نُسب إليه من انحراف، ونقول هذا لعلمنا، وليس لعلمنا الذي جاء من غيرنا، بل من علمنا بالمِراس والدُّربة والامتحان بأن علماءنا وخاصة أن أَدَقَّ من كَتَبَ في العلوم هم علماء الأصول، ومن هنا كَثُر فيهم التجريد.

ما معنى التجريد؟

التجريد هو الحالة الذهنية لأنه علم يتكلم بالكليات، أنتم تعرفون، لمن قرأ شيئًا في المنطق، وشيخ الإسلام شرحها كثيرًا خاصة في هذا الكتاب (درء تعارض العقل والنقل) بأن الكليات ذهنية، صحيح؟

لو قلت أنت: «الحديد»، لا يوجد شيء اسمه الحديد، يوجد فرع الحديد في الواقع، كلمة الحديد كلمة كلية لا وجود لها إلا في الذهن، فإذا وقعت على الأرض -على الوجود- صارت جزئية، فالكليات هي ماذا؟ هي ذهنية، يعني مثل ماذا؟ مثل القواعد، القواعد توجد فقط في الذهن لكن تفريعاتها هي تطبيقاتها الفقهية، واضح؟ وهي ما يسمى اليوم بالعقل الرياضي الذي يحتاج إلى أبعاد كما يقولون ثلاثية ورباعية يعني الأشياء عندك لها أبعاد ثلاثية، لكن الذهن مرات يذهب في خيالاته إلى ما هو أكثر من هذه الأبعاد فلذلك الكليات ذهنية.

من هنا كانت صرامة علماء علم الأصول، عندهم صرامة شديدة، هذا التجريد هو الذي -للأسف- في وقت من الأوقات صنع صعوبة هذا العلم، ولقلة التمثيل الذي قلناه في مدرسة المتكلمين أصبح هذا العلم غريبًا حتى على الفروع، بخلاف مدرسة أهل الرأي.

والآن سأتكلم عن قضية مهمة وهي من منافع مدرسة الرأي في هذه النقطة، إذن، لما نأتي لواحد اليوم فينسب للشاطبي كلامًا لم يقله لأنه أراد ما قلناه في الدرس الفائت، فأردنا بهذا أن نقرأ «الموافقات» أولًا لهذا السبب، وهو تبرئة الإمام مما علقه الجهلاء المعاصرون به من كلام لا يليق بالعلماء، لا يليق بسلفنا، كما يعلقون كثيرًا على ابن رشد، يعلقون على ابن حزم.. يختارون.. هذه القراءة تسمى -وهي إحدى القراءات الباطلة- اسمها القراءة الانتقائية، والقراءة العالمة السليمة الموضوعية هي القراءة المستوعِبة، هناك فرق بين القراءة الانتقائية وبين القراءة المستوعبة، القراءة المستوعبة تكون من الألف إلى الياء وكل كلمة عند

علمائنا يجب أن نقف عندها، ولذلك مما يُعَلِّمُنا علم الأصول –وهذه تأتي في الجواب السؤال الثاني: ما هي فوائد قراءة علم الاصول؟– أنها تعلمك الوقوف حتى عند حروف المعاني.

يعني لو ذهبت إلى كتاب من كتب الأصول من المطولات، لو ذهبنا إلى كتاب متأخر إلى كتاب (إرشاد الفحول) وغيره، تجده يقف أكثر مما يقف علماء اللغة عند حروف المعاني، ما معنى حروف المعاني؟ هي: من، وعلى.. هذه نحن نمر عليها كأنها لا قيمة لها، أما هم فيقفون عندها، هذه تعلمك الدقة.

ولذلك علينا أن نقف مع هذا الإمام لنُبَرِّئَهُ، لنسلب من العلمانيين الإسلاميين الذين أرادوا الجمع بين العلمانية والإسلامية بحيث يريدون أن يوسعوا دائرة الدليل ليُدخلوا فيها ما يسمى بالمصلحة بإطلاق ويجعلونها دليلًا، ويأخذون كلام ابن القيم وكلام الشاطبي في المقاصد وكلام الطوفي من هنا وهنا ويجمعون، هذا ما يسمى في علم التزوير بالتَّشْيِيء، وعلينا أن نحذر منه، هذا إحدى ما يُلبَّس علينا في واقعنا وهذا مما يفيدنا فيه علم الاصول.

التَّشْيِيء هو: وجود أجزاء المسمى بغير ترتيبه السني، هذا التشييء، ما هو التشييء؟ هو وجود جميع أجزاء المسمى لكن بغير ترتيبه السني.

الآن لو ضربنا المثل بالإنسان، الإنسان له رأس، له يدين فلو قلت ما هو الإنسان؟ أنت تعرف ما هو الإنسان، لكن لو افترضنا أننا جعلنا الرأس مكان الرجل والرجل مكان اليد والأذن مكان العين، فهذه الأجزاء موجودة لكنها مركبة على غير وجهها السني، وهذا المثال الاخير؛ لا أريد أن أدخل علم في علم، ولكن هنا أردت أن أنبه على مَهمات علم أصول الفقه في تربية حياتنا وعقولنا، هذا كله من علم أصول الفقه.

والآن ترون تسمية الأشياء بغير أسماءها كلها تدور على ماذا؟ هذا من أكبر الأخطاء عند الفقهاء، الأطفال قد يقع عليهم، لمجرد وجود الرأس يكفي أن يسمى إنسانا، لكن الذكي أين يقع عليه الخطأ والعالم والدارس والفقيه؟ يدخل عليه الخطأ بهذا الذي يسمى التشييء: الأجزاء كلها موجودة ويبحث عنها واحدة واحدة، موجود هذا وموجود هذا، وهذا الركن موجود في النهاية المسمى موجود. وأنت تنظر إليه فتجده مشوهًا، هذا هو التشييء.

إذن، من أسباب قراءتنا للموافقات –حتى لا نبتعد عن المسألة– أننا نريد أن نبرِئ الإمام مما علَّقه به الذين أفسدوا منهجه، قالوا مصلحة –انتبهوا لهذه المصلحة– لو ذهبنا إلى كل كتب الأصول لوجدنا أن هناك مصالح: المناسب المعتبر والمصلحة الملغاة، المصلحة المعتبرة، والمصلحة المرسلة لمن يقول بها، وأنا لا

أقول بها في الحقيقة، ليس إلغاءً لما يقوله أصحابها ولكن لأنها داخلة في المصلحة المعتبرة ونريح أنفسنا بإبقائنا داخل الخطاب، وهذا سنبينه في المباح.

والشيخ الشاطبي -عليه رحمة الله- له تجليات في الكلام عن المباح، له تجليات رائعة جدًا في الكلام عن المباح. إذن، السبب الأول الذي يدعونا لقراءة «الموافقات» هو أن ننظف هذا الإمام مما علق به من خلال كتابه وليس من خلال استدعاء كتب غيره ولا شروح غيره.

الكتاب فقط نقرؤه ونرى كيف أن الإمام يرى أن أعظم مصلحة في الوجود خلقنا من أجلها هي تحقيق العبودية لله، وهذه نأتي إليها ربما لما نأتي للمصلحة، لا نريد أن ندخل فيها لأن هذا ليس هو المقصد، ما هي المقاصد المعتبرة.. إلخ، لكن لما انتقد ابن تيمية -رحمه الله- الذين جمعوا ضرورات الوجود في خمسة فقط، انتقدهم بأنهم أغفلوا أعظم ضرورة وهي ضرورة العلاقة مع الله. فالجماعة أغفلوا أعظم ضرورة وهي ضرورة عمل القلب، تجد أن الضرورات كأنها محصورة فيم هو هيكلي، وأين الجوهر؟ وهذا نجده عند الفقهاء -يعني الآن لو أنت أردت في الفقه أن تقول ما هو حكم الخشوع لما وجدت في كتب الفقه إجابة، مع أن القرآن يجيب عليها-.

هي كأنها الراية الأولى المحمولة للدخول إلى ما هي الصلاة في القرآن: ﴿أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (١) الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ (٢)﴾، إذا بحثت في كتب الفقهاء لا تجد حكم الخشوع؛ لأن مهمة الفقيه هو الكلام عن هيكل العمل الذي به يتم الإبراء، الصلاة الصحيحة يعني هي براءة الذمة وسقوطها من الذمة، هذه المهمة الأولى التي نريد أن نقولها.

المسألة الثانية التي تدعونا إلى قراءة «الموافقات» هي طريقتها، وهذا في الحقيقة يحتاج إلى بيان ووقفة مهمة جدًا، هل علينا نحن المعاصرون أن نجتهد بحيث نقفز على التاريخ والتراث؟

الأستاذ عبد السلام هارون -عليه رحمة الله- وهو إمام من أئمة التحقيق وهو ابن خالة الشيخ شاكر له كلمة جميلة ورائعة -وإن كان مشايخنا لا يعرفونه؛ لأنه ليس له اهتمام بكتب الحديث والفقه وإن كان له تحقيقات في هذا ولكن هو إمام في اللغة- يقول الاجتهاد يبدأ بقتل الماضي بحثًا.

يعني، ما الذي حدث فينا؟ حدث أن الجماعة أتوا إلى كتب أصول -كتب الأصول للأقدمين-، بحثوا فيها ما فهموها فقالوا نجدد في أصول الفقه! وهذه طامة كبرى، من هنا يُتهم من يُدرّس الأصول بأنه يستعلي على متكلمه وعلى سامعه وقارئه وهذا غير صحيح، ولكن كذلك من الخطأ أن تبقى مستعليًا عليه بخطاب الأقدمين، عليك أن تُنْزِله.

نعم هناك صعوبة في مسائل الكليات كما تكلمنا لأنها مسائل ذهنية، ولكن كذلك يستطيع العالم المتبحر الذي عرف جوهر العلوم ودخل إليها ووصل إلى جوهرها أن يجعلها سهلة لسامعها والمسألة مسألة عبارة، ثم إن عجزت العبارة ذهب إلى التمثيل، والتمثيل هو أعظم درجات الحد كما يقول شيخ الإسلام في نقده للمنطق، يقول: «أن المناطق جعلوا كل مسمى لا يُعرف تصورًا إلا بالتصديق، فلا يُعرف إلا بالحد» أي تصور ذهني لا يعرف إلا بالحد، ما المقصود بالحد؟ يعني التعريف: قال ممكن نعرفه بالمثال، عوض ما نجلس نعرف ما الخبز، نأتي برغيف ونضعه أمامه فيحصل المقصود.

صحيح أنك ما نبّهت ذهنه وما شغلت ذهنه حتى تسمع وتدرك مقاصد الكلام، نزلت مرتبته، لكن في النهاية حصل المقصود، فما الذي حدث؟ الذي حدث أن كتب الأصول ارتقت في أسلوبها فابتعدت عن الأنصاف، حتى أنصاف طلبة العلم، لا ينشط لهذا العلم إلا الكبراء الذين درسوا المنطق وكبرت عندهم المعاني العقلية وصارت عندهم دربة فيها.

ما المطلوب؟ المطلوب العلمي الصحيح كما قال الشيخ عبد السلام وهو أن تذهب إلى التاريخ وتذهب إلى التراث فتقرأه قراءة مستوعبة عالمة تصل إلى درجة السيطرة عليها.

أي علم لا تستفيد منه حتى تسيطر عليه، إذا بقي من هذا العلم جزء شَمُوس لم تسيطر عليه لم تعد أنت طالب علم، لم تعد عالمًا، عالم يعني أنه العلم تحت سيطرتك وتدرك هذا العلم وهو سهل تقرؤه كأنه يتحرك بين يديك، فإذا بقي بعض من هذا العلم شموسٌ فاعلم أنك لم تسيطر عليه، فأنت إذن لا تستطيع أن تتكلم فيه ولا أن تبينه لغيرك؛ لأن البيان يعني الإبانة عن طريق اللسان، لا يمكن أن تكون واضحة ولا بينة حتى تكون بينة في النفس.

فلما ترى شيخ مخربط ويقفز من هذه لهذه وأطلق عبارة كبيرة لا يستطيع أن يفسرها للناس، هذا في الحقيقة يدل على أن هذه المسألة ما زالت في قسم الشموس -لم يسيطر عليها بعد-.

وهذا يقع في الناس وتعرفه عند الكلام عندما يتكلم يهرب منه وتقول هذا الرجل مسكين الباب مسكّر عليه، الله يفتحها عليه.

ما هو المطلوب؟ المطلوب هو الذهاب إلى تراثنا وقراءته؛ لأن نحن مجبورين الآن والعلوم لا تُعرف إلا بالحد، المسميات العقلية وخاصة المصطلحات، المصطلحات لا تعرّف إلا بالحد، يجب أن تتعلم ما هو أصول الفقه، ما هو حدّه، ما هو تعريفه تأتي إليه وتتعلم أنه أصول الفقه إما أن يعرف تعريفًا تركيبيًا وإما أن

يعرف تعريفًا لقبيًا، هذا يجب أن تتعلمه، يجب أن تعرفه، ويجب ألا تخون الناس -لازم أن تعلمهم بلغتهم المعاصرة- فإذا لم تدرك هذا، توقف قليلًا أنت لا تستطيع أن تستوعب ولا أن تبين للناس.

إذن، المطلوب هو قراءة تراثنا بأسلوب ما كتب فيه، صحيح أنه دخل عليه أجنبي من منطق اليونان، لكن في النهاية كُتب.

يعنى الآن لما تأتى لكلمة «الاقتضاء»، هذه الكلمة طالب العلم يقف معها ويتساءل عن معناها؟! فهذه ينبغي أن تُسهِّلها، ولا يمكن لك أن تسهلها لطالب علم حتى تكون هي خاضعة لك، بينة في نفسك على معنى سهل، وبعد ذلك تنقاد في لسانك قيادة سهلة فتعبر بها، وهذا ما نحتاجه.

الخطأ الكبير هو من يزعم أننا نريد أن نجدد بتجاوز التراث دون أن نقرأه، هذه مهمتك، طالب العلم لا تطلب منه أن يقرأ التراث، لكن أنت وقد جلست مجلس الإبانة عن تراث علمائنا وعن كتبهم وعن علومهم وعن أصولهم فلا بد أن تقرأها من خلال أبوابها وأساليبها.

أنت جلست لتعلم الناس أمامك وتبين لهم وتفصّل لهم وتسهل لهم، ولكن أنت وقد أردت أن تقول ما لا يقوله علماؤنا فلا بد أن تدخل هذه الكتب من أبوابها التي كتبت فيها ومن مصطلحاتها التي صيغت بها وأنت يسلس لك قيادتها، وهذا جهد عظيم.

هذه ليست مسألة سهلة، المرء يحتاج إلى سنيين من القراءة والمراجعة وربما تقف لديه مسألة، تتعجب أنت حين خضت هذه المعركة وغمار هذا السبيل، تتعجب كيف هذا الشيخ يتكلم في هذه المسألة ويجعلها أول مسألة في البحث وهي في الحقيقة إلى الآن لم تحلل لديك وعناصرها لم تحلل في داخلك لأنه يلقيها كما في الكتاب يقول كذا وكذا ويمشي وأنت لا ينفعك هذا لا يكفيك هذا، تريد أن تدرسها لتوصلها علمًا في داخل السامع، هذا يحتاج إلى المراحل التي تكلمنا فيها:

أولًا: أن تقرأ التراث قراءة مستوعبة.

ثانيًا: أن تقرأ هذا التراث حتى تسلس لك قيادتها.

ثالثًا: أن تصيغه صياغة قريبة للنفس.

الإمام الشاطبي حقق هذه المنفعة، ولذلك لا تجد في كتابه تلك الصياغات المنطقية التي جففت رطوبة أصول الفقه، لكن هم أحرار.

وهذه طريقة علمائنا، كانوا أهل ضنٍ بعلومهم كالذي لديه الكنز فيريد أن يجعله فقط للمتخصصين يقول هذا علم لن أعطيه إلى هؤلاء الأولاد والصغار يتلاعبون به، هل أصابوا أم لم يصيبوا؟ هذا قطعًا في زمانهم له أسبابه التي نحكم من خلالها بإصابتهم. لكن بتغير الظرف، أضعنا الله يرحم علينا، لذلك أبو زكريا الفراء إمام من أئمة اللغة كان من عيب العلماء عليه أنه أراد أن يُسهِّل النحو حتى يُصبح ألعوبة في يد الصغار في الحواري، لما يسبونه يسبونه بهذا، يقولون: قف لقد أفسدت علينا الأمر، هذه جواهر كيف تلقيها هكذا؟ صعِّب حتى إذا أرادها الداخل إليها تعب للوصول إليها.

لكن الإمام الشاطبي لم يسلك هذا السبيل، من هنا نقول ما هي فوائد قراءة «الموافقات»؟ نقول أنه من أسهل كتب الفقه، الآن الناس يتكلمون: الموافقات، الموافقات.. ولا يقرؤونه، فإذا كان الكتاب أسهل كتب الفقه كيف لو نلقيه في (المستصفى)، كيف لو نرميه في (الإحكام) للآمدي؟ مع أن الآمدي أصلًا فيلسوف، فتصور واحد فيلسوف يكتب في أصول الفقه! أو يقرأ للمعتزلي أو لأبي الحسين البصري (المعتمد)، يرى كيف حاله معها، يرى كلمات سوداء، صحيح أنها مكتوبة بحروف عربية ولكن ما الموضوع؟!

ولذلك، السبب الثاني الذي يدعونا لقراءة «الموافقات» للإمام أبي إسحاق الشاطبي هو طريقة صياغته، طريقة الصياغة التي كتب فيها سنتبينها، لكن أول فارق أنه لا يقف عند الحدود التي عليها المناطقة، لا يقف عند الحد ولكنه يبينه بالطريقة التي فيها الشرح والطريقة المعروفة لمشايخ عصره، يعني هو توفي عام ٧٩٠ هجرية وتوفي سنة ٧٥٢ ابن القيم، يقول بعضهم -وهذا مما يحتاج لتدقيق ومعروف طبعًا أن الشيخ الشاطبي هو تلميذ القرافي المالكي- وهذا ربما نتكلم عنه، عن كيف تكونت لديه الملكة، تكلمنا عن مصادره ولكن لم نتكلم عن شيوخه وأن القرافي هو ممن التقى مع شيخ الإسلام الثاني ابن القيم -رحمه الله- فالطريقة تحتاج إلى توسع في قضية الإبانة وخاصة أن المواضيع التي طرحها هي مواضيع تحتاج إلى شرح موسع على غير ما وضعت لها الكتب الأصولية التي قلنا بأنها كليات، و«الموافقات» كأنه كتاب فرعيات؛ لأنه قال في مقدمة الكتاب أنه أراد أن يجمع بين طريقتي ابن القاسم وأبي حنيفة -عليهم رحمة الله-.

طيب نكتفي بهذا القدر من الشرح لما هو خاص في قراءة «الموافقات»، قد يدخل فيها أسباب كثيرة، أن «الموافقات» أصبح له حضور اليوم عند طلبة العلم، والمشايخ يحتجون به كثيرًا، قد تدخل هذه النقطة في النقطة الأولى لكنه حتى نقرأ أبحاثه ومواضيعه ونصبح على أدراكٍ تام بماذا يريد هذا الإمام بهذا.

بالنسبة لهذا الكتاب ففيه منافع كثيرة، هو من الكتب التي نفعتني وسأبينها في السبب الثاني: لماذا نقرأ أصول الفقه جملة وعامة؟ ولكن هذا الكتاب، ممن اعتنى به في حياتنا اعتناءً حقيقيًا كليًا وليس اعتناءً جزئيًا -هناك من اعتنى به اعتناءً جزئيًا من أجل المقاصد وكذا، ولا يهمنا البحث في هذا الباب لأنه لا نقرأ «الموافقات» لنقرأ كتاب المقاصد- الأستاذ فتحي الدريري، لعله يقول قرأه لا أقول أنه تجاوز المائة أو أكثر من مائة، لكنه يقسم لأحد تلامذته أنه ما دخل يومًا الدرس -وقد بقي مدرسًا أكثر من خمسين سنة في الجامعة- ليُدرسَ شيئًا من العلوم من أصول الفقه إلا ويقدم أن يقرأ له، قراءته كالطالب، يقرأ قبل أن يدخل الدرس الذي يُدرس فيه، هذا من أمانة حمل العلم.

الآن نأتي إلى ما هي فوائد قراءة كتب الأصول؟ ما هي فوائد تعلمنا لأصول الفقه؟ ذكرنا إجمالًا في الدرس الفائت قلنا:

أولًا: تنمية ملكة الاستنباط، لماذا؟ لأن أصول الفقه -وقد تكلمنا في الدرس السابق على أن هناك فرقًا شديدًا بين أن تكون عالمًا بمصطلحات الفن وبين أن تكون عندك الدربة على استعمالها ومثّلنا لذلك-.

فإذن، قراءة أصول الفقه تُنمي لديك ملكة الاستنباط، هذه لها فوائد:

أولها: أنها تجعلك -أقل ما يمكن- أرقى من المقلد؛ لأن المقلِّد هو العامي الذي لا يدخل بالإجماع -كما قال أبو عمر بن عبد البر في (جامع بيان العلم من فضله) وذكرها الخطيب في (الفقيه والمتفقه) وذكرها ابن القيم في (إعلام الموقعين)- أن المقلد لا يُعد من أهل العلم.

إذن، إذا أردت أن تكون طالبًا للعلم فلا بد أن تخرج من هذا عن طريق تعلمك للأدوات التي تمكنك من الذهاب إلى الكتاب والسنة من أجل أن تعرف دلالة هذا الكلام الشريف وكلام الله وكلام رسول الله -صلى الله عليه وسلم- على المطلوب منك، لا بد أن تتعلم.

هذه النقطة تؤدي بنا إلى نقطة أخرى: أن أصول الفقه هي التي تضبط سوق الفتوى الجاهلة التي انتشرت.

نحن الآن أمام سُعار، أمام هيجان، حقيقة كأن الناس -هؤلاء الذين يتكلمون الآن بالفتوى إلا من رحم ربي ممن يزعم بأنه يستطيع أن يأتي بالأشياء الجديدة- كأننا أمام ﴿حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ (٥٠) فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ (٥١)﴾، ليس لها ضابط تطلق الفتاوى من غير عنان، تطلق الفتوى من غير وجود قواعدٍ تستند إليها.

ومن هنا أفتح الباب الذي أردت أن أنبه عليه، ذكرنا في الدرس الفائت بأن الأئمة الأحناف -رحمة الله عليهم- ولهم فوائد عظيمة، في أنهم استنبطوا الأصول من أين؟ من أين استنبط الأحناف الأصول؟ من فروع الإمام، هذا يدل على ماذا؟ يدل على أن الإمام كان لديه أصول، كليات يرجع إليها لولا وجود هذه الكليات ما اكتشفوها.

إذن، إذا أردت أن تفرق بين المفتي الصحيح والمفتي الباطل، بين الفقيه الصحيح والفقيه الباطل، وما قاله شيخ الإسلام: «فإن المرء إن لم يكن لديه أصول وقواعد يعود إليها فإن خطأه أكثر من صوابه».

إذن، الأصل هو أن يكون عندك أصول، ليس شرطًا أنك تكثر من الفروع إن لم يكن لديك أصول تعود إليها، فحينئذ أنت لا تستحق أن تسمى مفتيًا؛ لأن المفتي شرطه أن يكون عالم، وقلنا العالم شرطه ألا يكون مقلدًا، وإذا لم يكن مقلدًا إذن فلديه أصول يعود إليها.

فإذن، أيها الإخوة الأحبة علمتنا طريقة الأحناف مسألة مهمة، وعلمنا كلام الأئمة أنه يجب على كل طالب علم أن يكون لديه أصول يعود إليها؛ لأنه ليس المهم أن تحفظ الكثير من الفروع تضطرب لديك ولا تعرف كيف توفق بينها.

طبعًا لأنه الآن الفقه في أذهان الناس محصور في مسائل: إن حضر الشتاء فالجمع وإن حضر البرد فالمسح على الخفين وإن حضر الحج... والمسائل معدودة.

لكن هذا ليس هو الفقه، والدليل أنه إذا نزلت نازلة ترك الناس الفقه والدليل وكلام الفقهاء وذهبوا إلى ما استحسنته عقولهم، ما رأيك يا شيخ؟ فيتكلم الشيخ كبائع بندورة -ليس بائع البندورة الذي جلس مع يزيد ابن هارون- رأينا بائع البندورة في الزمن الأولي أين جلس أولًا وأخذ العلم عن يزيد بن هارون وأصبح عنده الأدب الإسلامي والعقل المسلم المتفتح الأول ذهب بعدها لبيع البندورة.

لكن هذا مسكين، هذا أصلًا ما مر على الدراسة ولا الكتب ولا قرأ ومع ذلك تجد أن طريقة الفقيه حين يتحدث عن هذه النازلة وهذه المسألة هي نفس وعين طريقة من يتكلم فيها من العوام، وبعض العوام أذكياء أدركوا أن المسألة فيها قولان فسهل جدًا طالما فيها قولان والأحب إلي كذا؛ لأنها تحقق المصلحة.

إذن، هو يستطيع أن يقول كل مسألة فيها قولان والمسألة هذه أفضل لأنها تحقق المصلحة، أليس هذا هو تخريج عامة ما يقع لفقهائنا من نوازل؟ هذا تخريجهم، المسألة فيها أقوال وخير الأقوال ما ناسب المصلحة والمصلحة كذا.. لكن أين المصلحة الملغاة وغير الملغاة وبأن المصلحة تقدم وتؤخر هذه لا وجود لها ولا ضوابط فيها.

ولذلك أول ما يعلمنا أصول الفقه أن نضبط طرق الاستدلال، يعلمنا كيف نستدل وبالتالي يعلمنا بمفهوم المخالفة كيف ندرك خطأ الأخر، مرات قلوبنا لا تطمئن لقول، لكن لا نعرف كيف نرد عليه، لماذا؟ لأننا لا نعرف طرق الاستدلال، نرى أنه يخالف السنة، عجيب.. هذا كلام لا نعرفه أو أن قلوبنا لا تطمئن إليه، حتى هذا الاطمئنان القلبي موجود في أصول الفقه، يا شيخ؟ نعم موجود.

يعني هل يوجد في أصول الفقه مرجح اطمئنان قلبي؟ موجود أنك تذهب له وتنظر ما مرتبته في الدلالة ومرتبته في قوة الدليل، وهل هو ملزم لك فقط أم ملزم لغيرك إلى آخره.. حتى هذه يبحث فيها أصول الفقه.

وبالتالي فإن دراسة أصول الفقه تقوي لديك ملكة الاستنباط التي تضبط عندك الوقوع في الخطأ وتضبط كذلك عند الآخرين سعار سوق الفتوى، الدليل وغير هذا وهذا حديث يرد وحديث يقبل.. كل هذا لا يعرفون مناهج العلماء الأقدمين فيها، ولما سمعوا من علماء أن الشافعي قد أخطأ لذا فهم يستطيعون أن يقولوا بأن الشافعي قد أخطأ، وعندما يقولون بأن الإمام أحمد ثرب وشدد النكير على أبي ثور نستطيع نحن أن نقول ذلك عن عالم كما قال الإمام أحمد عن ثور، وهكذا.

وأحمد بن حنبل عالم وأنا عالم، كان لديه رأيه وأنا لي رأيي، وإذا كانت المسألة أراء أنا عالم أيضًا ولي تجارب في الحياة هذه هي المسألة الأولى.

المسألة الثانية أن قراءتنا لأصول الفقه هي تنمية لعقولنا، ليس فقط ملكة الإستنباط لا، قلنا بأن أصول الفقه شقه الأول هو العقل ولكن نقصد بالعقل هنا العقل المهتدي والعقل الفطري، علماؤنا الأقدمون يجعلون العقول عقلين: عقل طبيعي فطري وعقل صناعي، ما الفرق بينهما؟

العقل الفطري هو الذي يقول بالمسلمات التي عليها بقية الناس، يقرها الناس ويرونها سليمة، ولو خوطب بها الإنسان قبل طروء العقل الصناعي -لأن العقل الصناعي فيه ما هو باطل وما هو صحيح- فإنه يسلم لها، وهذا دليله هو إجماع البشرية عليه، البشرية تجمع عليه إذا خوطبت به لذا يقال له عقل فطري.

والفطرة -وإن كان هذا ليس معناها الدقيق- لكن الفطرة هي أصل الخلقة فطر الناس عليها، ماذا؟ أي أوجد أصل خلقتهم عليها، ولذلك إذا قرأت أصول الفقه قراءة صحيحة نما لديك عقلك حتى فيما لا تحتاج إليه، لماذا؟ لأنه في الحقيقة أصول الفقه هو علم الحياة، أنت عندما تبحث في قضية أن الوجود في ما يحتاجه الإنسان ينقسم إلى ثلاث مراتب: ضروريات وحاجيات وتحسينيات. هذه مسألة تخضع لها الفقهيات فقط أم تخضع لها كل الحياة؟ قد يقول أحدهم هذه مسألة فطرية، نعم هي فطرية، حتى لا تصل

لدرجة أن يلغى عقلك بالنص؛ لأنه هناك أناس نراهم.. المشكلة بعض الكلام تقريراته العلمية سهلة والناس يقرونها وفي التطبيق تجد أسوأ، وهذا ما قلناه، بعض الناس تجاوز حد العقل.

عندما نقول الكافر لا يقبل هذا الكلام يقول لك وهل أنا كافر لا بد أن أقبل لأبي مسلم، لأننا قدمنا في المقدمة كلام ابن تيمية الذي قاله الغزالي من قبل «أن النقل لا يأتي بمحالات العقول»، نحن الآن قبلناها مثل قضية الأكثرية والأقلية، البعض من جماعتنا اليوم ألف فيها وكأنها منهج من مناهج التوحيد، فبمجرد أن يقول أحد بالأكثرية فقد تجاوز قنطرة الإسلام إلى الكفر، وليس قنطرة الكفر إلى الإسلام، مجرد كلمات تطلق اليوم صارت حدًا.

هذا على ماذا يدل؟ يدل على غياب الإسلام أم غياب العقل؟ غياب العقل، والمسلمون والله من نظر إليهم -ليس للعوام، وإنما للعاملين في الإسلام وخاصة ممن يرفع شعار النقل ويرفع شعار العودة للسنة- والله ثم والله من نظر إليهم من علن رأى أنهم قد تجاوزوا العقل ولم يدخلوا في النقل؛ لأنه لا يمكن أن يكون النقل خارج العقل، لا يمكن أن يأتي النقل بما لا يدركه العقل أم يأتي بمحال العقل.

الشيخ يقول نحن نمرن عقولنا وهذا كلام أبي يعرف الفرق، نعم أبيك يعرف الفرق بين الضرورات والحاجيات والتحسينيات، لكنه حين يدخل للمسجد يخلع عقله كما يخلع حذاءه، مشكلة المسجد عندنا أن كل واحد منا يدخله كأنه داخل لعالم الأساطير، والدخول للعمل الإسلامي والفقه الإسلامي كأنه دخول لعالم الخيال الذي نفلت من العقل.

والدليل كما ترون الجماعات الذين يقال لهم إسلامية ومجاهدة وما إلى ذلك، فترى منهم من الأقوال ما تقول عجبًا، وسهل جدًا طبعًا قضية تلبيس الفعل بلباس النص، هذا قدر عليه الخوارج.

واليوم حتى أوباما يتكلم بالإسلام، أعظم الكفر قد يُلبس بلباس الإسلام؛ لأن هناك زندقة لم يقل بها إبليس من قبل، وإبليس لو اتُّهم بها لقال أعوذ بالله، أنا كافر صحيح ولكن ليس لهذه الدرجة لأن الله قال: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ في قوله -تعالى- في سورة الأنعام: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ (١١٢)﴾ التقدمة هنا لماذا؟ القاعدة التي قالها سيبويه وقال علماؤنا، هذه القاعدة التي قالها سيبويه في الكتاب، تزول الجبال ولا تزول هذه القاعدة وهي قال سيبويه: «فإن العرب لا تقدم مذكورًا على مذكور إلا لأهميته» -هذه احفظوها-، فلما قدم الله الإنس على الجن هنا دل على ماذا؟ من الذي يوحي أكثر؟ من الذي أفسد أكثر؟ الجن أم الأنس؟ الإنس، وقال: ﴿زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾.

إذن، الذى نراه في الحقيقة أن الناس يتكلمون الآن كلامًا خارج النطاق، ما الذي يضبط عقله؟ وإن ضبطنا النص، وضبطنا طرق الاستدلال وعرفنا طرق الخلاف، تعلمنا؛ لأنه من كتب الأصول –وهذا الكتاب «الموافقات» ليس فيه– وبعض الكتب اهتمت به أشد من غيرها، وهو الجدل.

في كتب الأصول هناك باب في آخر أبواب الأصول يسمى الجدل، وبعض أهل العلم صنف فيها مصنفات خاصة، وهو كيفية الجدل.

فالجدل مهمة من مهمات العلماء، ضرورة لا بد لها، سواء كانت خارج الصف المسلم مع الكافرين والزنادقة وغيرهم، أو داخل الصف المسلم في داخل مجادلة العلماء بين بعضهم البعض في المسائل الفقهية وغير ذلك.

فالجدل لا بد أن يُتعلم، فهذا من طرق تنمية العقل، وكذلك من طرق هذا الذي رأيناه الكلام على المصلحة، هذه المصلحة الشرع اعتبرها أم لم يعتبرها؟ مما يضبط هذا تعلم الأصول.

إذن، الأصول الفقهية تقوي لديك ملكة العقل، العقل هذا تُثَوِّرُه، تُثور معانيه الفطرية أولًا وإن أدخلت عليه شيئًا من العلوم الصناعية كانت مضبوطة ولذلك، صحيح أنه كان أكثر من كتب في الأصول المتكلمون، لكن كذلك صحيح أنه كان أكثر من وقف أمام الزنادقة المتكلمون.

أترون المعادلة؟ المعادلة أنه صحيح كان أكثر من كتب في علوم الأصول هم المتكلمون لكن كذلك عليك أن تعترف أن أول سدٍّ كان يقف أمام الزنادقة هم المتكلمون، إذن هذا العلم يقوي لديك الملكة العقلية المطلقة.

المسألة الثالثة من فوائد هذا العلم هو أنه يقرب المعاني لتتحد في أذهان المجتهدين، هذه المسألة في الحقيقة والوقت ضاق لكنها مسألة مهمة، وأنا لا أريد أن أطول في المقدمات حتى ندخل في الكتاب ولكنها مقدمات مهمة.

انتشر عند المتأخرين –وصارت للأسف كأنها مقررة– بأنه ما من مسألة فقهية إلا وفيها خلاف، وكأن النص جاء من أجل الخلاف، وهذا غير صحيح.

كما أنه لما جاء شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله–، ولأن شيخ الإسلام لو قيل أين تخصصه لقيل مفسر –يعنى أين عرف في عصره؟ بالتفسير– ففي مقدمة التفسير، ماذا أراد أن يقول؟ هو الذي علم الناس وجود خلاف النوع وخلاف التضاد، ونفس القضية في الفقه لأنه في الحقيقة الفقه ليس اهتمامه كالتفسير،

لذلك هو في مسائل الفقه في مذاهب الفقهاء لم يأخذها من مشايخها، إنما أخذها من كتبهم، من أين أخذ مذهب الشافعي؟ من كتب الشافعية ومن أين أخذ مذهب الأحناف؟ من كتب الأحناف.

وأصحاب المذاهب يرصدون العلماء من خارج مدرستهم، من أين يأخذون؟ من أي الكتب؟ ما هي مراجعهم؟ وهذا رُصد، رصد لشيخ الإسلام من أين مصادره من مذهب الأحناف؟ من أين كذا.. إلخ، ولكنه باعتباره حنبليًا أصيلًا، نشأ حنبليًّا، فإنه أراد أن يبين هذا الخلاف، هذه له.. وعلى أصحاب المذاهب أن يُعرفونا بهذا، وهذه مهمة من مهماتهم ولا بأس أن أُعيد ما قلته في مجالس متعددة بأن سبب نشر فوضى ترك المذاهب -على غير معنى التقليد- هو أن أصحابها لا يفقهونها، لا يعرفونها، وهذه من المسائل التي إلى الآن لم تُجلى.

شيخ الإسلام ابن تيمية لما جاء لمذهبه قال: «ما تعددت به أقوال المذهب إنما هي فتاوى وليست أقوالًا."

إذن، هو أراد أن هذا المذهب مستوعب ربما في كثير من مسائله المذاهب الأخرى -انتبهنا لهذا؟ يعني المذهب تجد فيه أقوالًا تستوعب المذاهب الأخرى- وما ذُكر فيه مما اختص به سميت بالمفردات -يعني الذي انفرد فيه عن بقية المذاهب-، وإلا فعامة ما في المذاهب الأخرى الفقهية موجودة في المذهب الواحد، في مذهب أحمد، فيقول بأن هذا ليس اختلاف -كما في مسألة التفسير- ليس اختلاف تضاد إنما اختلاف تنوع واختلاف فتوى، هذه قراءته لما تغير من كلام الإمام في المسألة -السبب الأغلب هناك أسباب أخرى- ولكنه يقول -هذا هو رصد لمذهبه- السبب هو أن الحادثة كانت تتغير فتتغير لها الفتوى، فعدها تلاميذه أقوالًا متعددة، كل واحد أخذها مجردة.

هذه المسألة أنتم تعرفونها بأن المطلق لا يؤخذ إلا من كلام رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وهذا ما سنبينه وهذه المسألة سنتكلم عنها وهو هل السبب يخصص المعنى؟ انتبهوا الناس منتشرة عندهم عبارة صحيحة وهو العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، لكن ينسون أن هناك خلاف، هل السبب يخصص المعنى أم لا؟ الشافعي يقول نعم وأنا أميل إلى قوله فيم سيأتي من شرح إن قدر الله هذا.

ويقول شيخ الإسلام بأن بعض أهل العلم من المتقدمين -قبل المذاهب- حاول أن يجمع مسائل الخلاف التي كانت بين الفقهاء الأقدمين فلم يجدها تجتمع إلا في جزء واحد، كراسة مسائل معدودة لأنه في الحقيقة كان الناس يفقهون التفريق بين ما هو فتوى وبين ما هو فقه، فيذكرون المسألة التي اختلف فيها الفقهاء ولكن لا يذكرون المسائل التي اختلف فيها المفتون.

هذه مقدمة وإن شاء الله أكملها في الدرس القادم لأنها مهمة جدًا.

الدرس [٣]

لا زلنا في المقدمات النافعة -إن شاء الله تعالى- في شرحنا لكتاب «الموافقات» للإمام الشاطبي -رحمة الله عليه-.

وأنا من الناس الذين لا يحبون الإطالة في المقدمات إلا إذا كانت علمية، وكذلك لا أحب الإطالة في المقدمات التي فيها يعني الكثير من المحامد وغيرها، وكأن الشيخ -وهذا أنبه عليه- يريد رد المقدمات فيتكلم ويتكلم، فأما السامع يريد أن يدخل في المسألة التي جاء من أجلها، ولكن ما نحن فيه مقدمات علمية تنفع في تجلية المراد وكيفية الدخول وكيفية معالجة كتب السلف والتراث، وأنا بالنسبة لي أعتقد بأن هناك نقصًا شديدًا في كيفية معالجة كتب التراث وكيفية قراءتها، والمقصود كيفية قراءة مناهج أصحابها.

تراث المناهج ليس المهم أن تقرأ المعلومة فيها ولكن أن تتعلم كيفية إنتاج هذه المعلومة، كيف أُنتجت هذه المسألة، هذه قضية تتميز بها كتب التراث، وثانيًا أن العلماء لم يكونوا يعجبون من وجود المادة فيها، كانوا يعجبون كيف أُنتجت هذه المادة، كيف صيغت هذه المادة، كيف حصل هذا الموضوع في ذهن كاتبه، كان هذا ما يشغل العالِم عندما يقرأ كتاب أخيه.

ويتمايز العلماء في هذا الباب، ولذلك لا بد أن نقرأ كتب التراث قراءة جديدة، وبلا شك أن كتاب «الموافقات» هو من الأصول اللاحقة للمطالع الأولى التي أنشأت العلوم، ولكن له مِيِّزات نحن ذكرناها.

وصلنا إلى.. هذه قضية وإن شاء الله إذا قدّر الله أن نتكلم في ما يسمى بفن القراءة كيف نقرأ كتب السلف، لكننا نتابع اليوم ما شرعنا فيه حتى ننتهي، واليوم -إن شاء الله- ننهي هذه المقدمات ليكون الدرس الرابع هو بداية القراءة لكتاب الإمام الشاطبي. كنا وقفنا عند نقطة مهمة وهي من فوائد تحصيلنا لعلم الأصول، هذه الفائدة تتعلق بكيفية تقريب الأمة.

لما تكلمنا في الفائدة الأولى وإيقاف ما حصل من فساد منهجي فيما يسمى الاجتهاد، السوق الفقهية أصابها الفساد -الفساد يعني الافتراق- وبالتالي تجد أن الرجل يتقيّد بالنص إلى درجة الظاهرية المقيتة، وتجد أن الرجل يتحلّل من النص إلى درجة الزندقة، وكلاهما يزعم أنه يجتهد، هذا يعني أن الأمة قد افترقت وصار الافتراق بينها كبير جدًا.

أصول الفقه بعد أن قلنا بأنها تضبط هذا المجال الفقهي، من فوائدها أنها تُقرِّب وجهات النظر؛ لأن العلماء الذين يعرفون ضوابط الاجتهاد حين يُذَكَّرون بما تؤول إليه أقوالهم الشاذة يرجعون.

الفرق أيها الإخوة بين الجاهل والعالم أن العالم حين تناقشه يستطيع في بداية الأمر أو بعد مقدمة أو مقدمتين يستطلع الانحراف الذي سيؤدي إليه قوله فيرجع، العامي تجبهه بالمشكلة يقول لك: "ما هي المشكلة؟ ما الغلط؟ ما الموضوع؟ لو قلنا هكذا ماذا سيحدث؟" فلا يعرف؛ لأن العامي والجاهل كأنه من يمشي في الصحراء بلا علامات، فقد يتردى به الطريق إلى جبل وقد يتردى به إلى سبع وقد يتردى إلى مفازع مهلكة وهكذا، ليس عنده علامات.

الفقيه مضبوطٌ بهذه العلامات، يستطيع أن يضبطها ويستطلع أي قول يؤدي إلى هذه الفوضى وهذه المفسدة، يؤدي إلى تناقض مع مقرر يقيني مجمع عليه، فينضبط.

وهذا الفرق بين طالب العلم والجاهل، هذه الآن لا تعرفها، تعرفها عندما يصبح لديك الملكة الفقهية، عندما تُحدث الناس، فأنت تستطيع أن تعرف هذا رجل يعني يسرح ويمرح، ما شاء الله الفضاء عنده واسع، لا يوجد ضوابط وليست عنده خطوط طول ولا خطوط عرض وليس عنده حد أقصى ولا حد أدنى ولا مَطالع يسرح، يتكلم بالكلمة ويتكلم بعد ذلك بناقضها، فهذا تجده ليس فقط في جلسات العوام، تجده حتى في خطابات الفقهاء الذين يتصدرون الفتوى، كلام غير مضبوط يتكلم وأنت تتعجب أين يذهب هذا؟ ما هي ضوابطه؟ لا وجود لها، فبالتالي إذا تعلمنا أصول الفقه نقرب الخلاف، نقرب المسائل ما بين حرامٍ ومكروه وليس بين واجب وبدعة.

يعني انظروا هذا الخلاف الشاذ والحاد في مسألة غطاء وجه المرأة في السوق الفقهي، تجد أن هناك من يوجبه وهناك من يرى أنه بدعة مثل الزنادقة، وبعض من ينتسب للفقه يقول أنه بدعة كشيخ الأزهر، ما هو سبب هذا الخلاف الحاد؟

أن يأتي الخلاف بين من يقول أنه واجب ومستحب هذه مسألة منتظرة، فيها وجهة نظر -يعني مجال للنظر- والخلاف ليس كبير لكن أن يأتي بين مُوجِب وبين مُبَدِّع، هذا يدل على أن السوق منحرف، يدل على أن الأصول غائبة، وبالتالي إذا تعلمنا أصول الفقه رجعنا إلى قواعد الأوائل، والأوائل الخلاف بينهم كان يسير.

الآن الذي ينتشر عند الفقهاء المعاصرين لأنهم يقرؤون كتب الفقه، فيقولون لا يوجد مسألة إلا وفيها خلاف، وحتى في المسائل التي يجب أن يكون فيها الاتفاق: كالمسائل في الصلاة التي كان يصليها النبي -صلى الله عليه وسلم- خمس مرات في اليوم والليلة ويصليها في أصحابه، ثم يأتي بعد ذلك هذا الخلاف الشديد بين الناس.

لم يكن هذا الخلاف بين الصحابة قط، الخلاف حدث بعدهم ولهم أعذارهم -ليس هذا وقت الكلام عن هل هناك أعذارًا أو ليست هناك أعذار- ولكن الآن إذا تعلمنا أصول الفقه لم نختلف فيما هو فيه نص أنه أصل، كما تكلمنا في قضية الحجاب أن النص موجود أن المرأة كانت تلبس على وجهها، متفقين فيه.

الآن أصول الفقه يعلمنا ما هي دلالة هذا الفعل أو دلالة هذا القول.. إلخ، فالخلاف يسير بين دلالة مشيرة إلى الوجوب أو دلالة مشيرة إلى الاستحباب، لكن اتفقنا على الأصل، فحينئذ أصول الفقه تضبط هذا الخلاف وتقرب وجهات النظر، والناس الآن عندها مشكلة، يعني كيف تتحد الأمة، كيف نقرب وجهات النظر في الأمة؟ هذا لا يمكن إلا أن نضبط عقلها.

تكلمنا في الدرس الفائت بأن أصول الفقه لا تضبط الناحية الفقهية فقط ولكنها تضبط العقلية، وبالتالي الخلاف الذي تجدونه في ساحة العمل لإعادة الإسلام وفقه الدعوة وفقه الحركة وإلى غير ذلك، هو مجرد ظل لمدى الشذوذ ومدى الانحراف في فقه المسائل الفرعية، هذا يُنتِج هذا.

فلذلك نحن في أصول الفقه نريد أن نقرب الناس وأن تصبح الأمة قريبة فيما يتحاور فيه الناس -يتحاورون في كيفية أدائها: هل هذا أقرب أم هذا.. إلخ- لكن الوجهة واحدة، هذا الذي يضبطه أصول الفقه: أن نتعلم كيف تُصبح هذه الجملة -حين نتكلم عن جملة فقهية أو عبارة فقهية- تصبح كأنك تتكلم بنفس الوضوح والحدة هل أضع يدي على النار أو لا أضعها؟ هل أشرب هذا الماء أو لا أشربه؟ بهذا الوضوح.

فالفقه مضبوط وليس في انعزال من الناحية الفقهية في مجال والناحية الحياتية في مجال آخر، هذا لا ينفع، هذا لا يمكن أن تصلح به الحياة، يجب أن نُدخل أصول الفقه في حياتنا -وأقصد بها قبل أن تكون في الحياة العامة وهو مطلوب- أن ندخلها في حياتنا ما يسمى الدعوية الحياتية.

إحياء الدين، كيف نتعامل مع الواقع من خلال إحيائنا للدين، لإحياء الدين في هذا الواقع، إذن هذا هو أصول الفقه.

وأنا تكلمت في الدرس الفائت عن بعض ما يحتاجه الفقيه في المذهب الواحد كيف فيه الخلاف، وبالتالي نفس الشيء، كيف يصبح الخلاف في داخل المذاهب المختلفة قريب بين العلماء.

النقطة الرابعة أو الخامسة لا أدري، في فوائد أصول الفقه وهو مهم جدًا وهو أنها تعلمنا كيفية التعامل بالنوازل، كيف نتعامل مع النوازل.

الآن أيها الإخوة الأحبة، الحياة.. أنا مما أعجب منه واقع الأمة، الحالة الواقعية معقدة، الواقع معقد، وإذا كان الواقع معقدًا، فيحتاج إلى دواء معقد -انتبهوا هذه نقطة مهمة — وإذا كان الواقع معقدًا فلا ينفع معه الدواء البسيط، من الذي قرأ في الطب النبوي لكلام ابن القيم؟ هذه قاعدته -عليه رحمة الله- ماذا يقول ابن القيم في الطب النبوي؟ يقول: "لما كان أكل الناس قديمًا ساذجًا غير مركب» هذه كلمته، كان الطعام زمان تمر، لبن لحم انتهى الموضوع، أو خبز شعير، لا يعقد الأطعمة، لا يخلط فيها البزورات والبهارات ويخلط هذا بهذا لا يخلط، فكان هذا الطعام غير المركب لا ينتج مرضًا مركبًا، فيُنتج مرضًا بسيطًا ساذجًا فإذا كان المرض ساذجًا بسيطًا غير مركبٍ، فبالتالي لا يحتاج إلى الأدوية المركبة، يحتاج للأدوية البسيطة.

كان في القديم الواحد لما يمرض يعطونه نعناع، يعطوه عسل، يعطونه ميرمية وتنحل المشكلة، لماذا ينفع هذا الدواء الساذج غير المركب؟ لأن منتج هذا المرض بسبب البساطة وعدم التركيب فاحتاج إلى هذا، صحيح؟

فقال ابن القيم: «لما تعقدت الأطعمة تعقدت الأمراض فيجب أن تُركّب الأدوية»، لهذا نشأ علم تركيب الأدوية، لازم نحط نسبة من هذا ونسبة من هذا.. إلخ، فتجد في الدواء الواحد، لا يصلح أن تأخذ ميرمية لازم تاخذ الميرمية وشوية عسل وعليها شوية لا أدري ماذا وكذا ونخلطها، ما سبب إنتاج الدواء المركب؟ هو أن الواقعة مركبة.

الآن الواقع مركب، ودائمًا الحياة الشرعية الفقيهة -وهذا سنتعلمه- هذه قاعدة الآن نكتبها وهذه من القواعد التي تُعرفك بمسائل كيفية إنشاء المصطلحات، القاعدة تقول أنه عادة -إلا في مسألة واحدة فقط من خلال جمعي لكل ما قيل- أن التعريف الفقهي -يعني المصطلح الفقهي- هو تقييد للتعريف اللغوي.

التعريف اللغوي له معنى مفتوح، ماذا يفعل التعريف الفقهي؟ يقيده، كلمة الزكاة كلمة مطلقة تطلق على النماء، أي نماء في الدنيا هو زكاة، لكن الزكاة في الشريعة، ماذا؟ نماء شيء معين، الزكاة طهر في اللغة، فهو طهر مطلق فتأتي الزكاة في الشريعة تقيدها.

فلذلك هذه دائمًا هذه قاعدة من قواعد العلوم أن التعريف الفقهي مقيد من التعريف اللغوي، هذه قاعدة، فقط وجدت في شيء واحد إن جاز -وإن كان ابن تيمية يرى أن هذا مطرد حتى في الإيمان- إلا في مسألة الإيمان، على أساس أن الإيمان في اللغة يعني التصديق والشرع يعني أوسع من التصديق، وشيخ الإسلام يقول: «أن مادة التصديق ليست هي مادة الإيمان».

-أحد الطلاب: بس هذه الملاحظة يا شيخ تعيدلنا ياها تعليق الإيمان-

الشيخ: نعم، يقول بعض من يقول هذه القاعدة، فقط هذه القاعدة في قضية تقييد المصطلحات اللغوية لتُنشئ مصطلحًا شرعيًا، هذه مطردة إلا في تعريف الإيمان، على أساس الإيمان ما تعريفه في اللغة؟ قالوا الإيمان التصديق، فقالوا: ولكن الإيمان في الشريعة أوسع من التصديق في القول والعمل، وشيخ الإسلام في كتابه (الإيمان الكبير) لو طبقنا ما قال لوجدنا أن القاعدة مطردة حتى في موضوع الإيمان؛ لأنه يقول بأن التصديق مادته لا تُجزئ كلمة الإيمان، لا تجزئها في اللغة، كلمة الإيمان كلمة في صياغاتها، في دلالتها، حتى في حرفها الذي تتعدى به.

الحرف الذي تتعدى به هو من حروف المعاني، هذه يسمونها حروف المعاني، وهذا من أعظم ما ينتجه أصول الفقه حروف المعاني، يعني يقول الدارسون بأن حروف المعاني... هل تعرفون ما هي حروف المعاني؟ الفرق بين الحرف الهجائي وحرف المعنى؟ يقول الحرف الهجائي أنت حينما تقول: بسم الله، الباء هذا حرف هجائي لا دلالة له، السين لا دلالة له، الألف لا دلالة له، فهذا حرف هجائي لكن حروف المعاني، مثل حروف الجر؛ لأنها تحمل دلالة باقترانها، فيها دلالة: من إلى عن على حتى الغاية.. إلخ، هذه ما اسمها؟ حروف المعاني.

يقول الدارسون -وهذه كلمة لمشايخ البلاغة- بأن الأصوليون في حروف المعاني أكثر دقة وجلاء وبلاغًا من الكتب اللغوية، وحتى نرجع لا نريد أن نبعد كثيرًا حتى نبقى فيما نحن فيه، لكننا نعود إلى المسألة التي نحن فيها، قلنا هذه قاعدة من القواعد المهمة، دائمًا هذه عليك أن تطرد فيها وموضوع الإيمان، هذه الآن تكلمنا أنها ليست بشيء، بأن المصطلحات الفقهية مقيدة من المعاني اللغوية.

الآن نرجع إلى ما نحن فيه بأن أصول الفقه التي بين أيدينا إنما تفيدنا في النوازل وقلنا بأن الواقع معقد -انتبهوا لهذا- الواقع اليوم معقد، تشتبك فيه مصلحة الإسلام العامة ومصلحة المرء الخاصة، تشترك في الحقوق مع البناء، هذه أعقد ما تجابه الدعوات ولذلك أعقد عمل جاء به نبي قبل محمد -عليه الصلاة والسلام- هو موسى لماذا؟ لأن مطالبه كانت جامعة لأمرين، وهذا ما نعانيه اليوم وهو أن تشرح الحق في جانبه المطلق مع مطالبة حقك، واضح؟ يعني أن تكون أنت جامعًا لأمرين في كلامك عن الحق باعتباره مطلقًا، وثانيًا أن تطالب بحقك فالمطالبة بالحقوق تؤدي للمنازعة -المحاقّة- كلامك عن الحق المطلق، أصلًا النفس لا تقبله فحينئذ تتعقد المسألة.

يأتي نوح -عليه السلام- وليس بينه وبينهم أي منازعة في أي شيء من أشياء الدنيا ولا يطالبهم بأي حق قد سلبوه منه من قبل كاعتباره نوح نبي -عليه السلام- يأتي يقول: «اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئًا»

انتهى. فهي قضية غير معقدة، القضية لا يتشرك فيها شيئان، القضية فقط هي بسيطة لشيء واحد وهو التوحيد «اعبدوا الله» وكل الأنبياء كذلك.

لما جاء موسى –عليه السلام– جاء ليقول لفرعون، يقول له: «اعبد الله وأعطيني وبني إسرائيل» فطالبه بحق التوحيد وطالبه بمنازعة في مسألة تتعلق بمصالح فرعون ومشاكله المالية وسلطان ومُلك.. إلخ.

هذه قضية صعبة جدًا اليوم نحن نعانيها، بين أن ندعوا إلى الحقوق وندعوا إلى الدين إلى التوحيد إلى الإسلام المطلق، وبين أن نطالب بالحقوق، فحينئذ سوف يقال لك رغم أنفك بأن التوحيد الذي تدعو إليه إنما اتخذته وسيلة من أجل كذا وكذا وكذا، وهذا ما اتُّهم به موسى –عليه السلام– ﴿وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ﴾ واضح؟

فالواقع أن هذه الصورة من صور التعقيد التي نعيشها، حين أنت تعمل عملًا تريد أن تخدم به الدين فيتناقض هذا الفعل مع مصلحة جماعة أخرى –أمة أخرى– ويقال لك: «الله يرضى عليك ابحث لك عن ساحة غير هذه لتشتغل فيها، هنا أنت تخرب علينا» هذه صورة من صور التعقيد الموجودة.

فالواقع معقد وأكثر مما نظن، والناس يقرؤون المآلات باعتبار التجارب، المآلات متى تنشأ؟ الإنسان الذي عنده فقه المآل متى ينشأ؟ بعد التجربة.

ونحن في هذا من أبعد الناس، في بداية الدعوات الناس لا يعرفون المآلات، طبعًا الفقه السلفي المعاصر أنشأ لدينا قضية هذه العبادة، وكل شيء عندنا عبادة بالمعنى النسكي –ما شاء الله نحن مراجعين حالنا جماعة موحدين والمسألة الفقهية عندنا سهلة، تطبق النص وأنت مغطي على عينيك ومستسلم للأمر الإلهي– وهذه مسألة مريحة.

الناس والحمد لله عندهم نص يطبقونه من غير النظر إلى الواقع على ما تكلمنا في الملاحظة السابقة أن الناس يريدون إنشاء الواقع الذي يلائم النص وليس البحث عن النص الذي يلائم الواقع أو الذي يعالج الواقع فالمسألة معكوسة لدينا في عقولنا، وبالتالي كل شيء عندنا عبادة بالمعنى النسكي التربوي.

هذا كلام صحيح، كل شيء عبادة، حتى الأكل والشرب عبادة لكن المعنى النسكي هل هو معقول المعنى أو غير معقول المعنى؟ العلة تدرك أو لا تدرك؟ هذا نحن عندنا نسك، كل شيء عندنا هو فقط النص والنص والنص، وما شاء الله العجيب أنه لا يوجد في تاريخ الأمة فترة قدِّس عند أتباع هذا الدين النص كهذا العصر، ومع ذلك كان المنتج كله على الضد مما يريدون عجيب!

ولذلك نشأ فقه الغرائب فينا عندما نقول افعل ولا تنظر إلى النتائج! جاءتنا كي تمسح بقايا العقل عندنا –لا ليس بقايا العقل، حتى بقايا الاعتبار فيما وقع– الآن خلاص، في الأول أسقطنا العقل والنظر في البحث، وبعد ما وقعت النتائج قلنا المهم العمل ولا تنظر للنتائج، فالنتائج على الله، معقول؟ لهذه الدرجة؟!

الآن القاعدة التي نفهمها نحن أنّ العامل لدين الله، موفق أو غير موفق؟ الذي يعمل مع الله؟ موفق؛ لأن الأصل قليل من العمل الصحيح مع الله ينتج أكثر مما ينتج الكثير في غير العمل مع الله.

فالغريب جدًا أن نشتغل مع الله عملًا كثيرًا وتأتي نتائج عكسية، ويقول لك: الله أراد هذا يا أخي.

كيف تتلاءم هذه المقدمة مع المقدمة الثانية؟ لماذا هذه النتائج العجيبة جدًا في العمل مع الله وأنت تعتبر نفسك بأنك تشتغل بطريق صحيح؟ لأن طريقتك صحيحة ووسيلتك صحيحة ومخلص وعامل، الله لم يرد يا أخي. ولماذا أراد عند الآخر الذي هو لا يعمل مع الله؟ فهذا ضد القاعدة التي نعتقدها ونرددها بأن المسلم موفق، العمل فيه البركة ولا ما فيه البركة؟ المسلم الأصل فيه البركة ولكن –حتى أننا ذهبنا للأسف بعد أن أسقطنا قيمة التفكر.. هناك نص في (الرسالة) وكذلك ذكره ابن جرير الطبري– ليتني أستطيع أن أصنع منه طعامًا ليأكله الناس فيدخل في عقولهم كما يدخل الطعام في أبدانهم فيصبح جزء من عقله ومن تفكيره، أن الاجتهاد وإعمال العقل يعادل إعمال النص؛ لأنك أنت مبتلى بأمرين –المسلم الله ابتلاه بأمرين– الابتلاء الأول أن يطيعه: ﴿آمَنَّا﴾، أخذ النص فأطاعه، لكنه مبتلى –مبتلى بمعنى مكلف ليس بالمعنى الآخر– فأنت مكلف بطاعة النص وثانيًا أنت مكلف بإعمال العقل، يعني مبتلى بالاجتهاد.

هناك قضية وكبيرة جدًا، هناك تعظيم للنص وهذا هو المطلوب، ولكن النص لا يبنى على الفراغ لا بد من اجتهاد –الاجتهاد يعني لا بد أن تشغل عقلك– وكفرك بالماديات التي يقررها النص هو كفرٌ بالشرعيات.

أنا سأضرب هنا أمثلة واضحة ولكن الحقيقة المسألة أعظم من ذلك، لو واحد جاء وقال مكة، مكة هل هي خبر جغرافي أم ليس خبر جغرافي؟ –خبر جغرافي أي يحدد المكان– هذا الخبر الجغرافي جزء من الفقه، ولو أن واحد كفر بهذا الخبر الجغرافي ما هي النتيجة؟ لو قال هذه مكة ليست مكة، يكفر أم لا؟ يكفر؛ لكفره بخبر جغرافي –فانتبهوا، أصبح الخبر الجغرافي إيمان–.

وراء هذا الكلام الذي أضرب بالمثل الواضح، نشوف بعدين إلى أي درجة الناس يكفرون بما هو سنني ثم يعطلون النظر إلى النتائج بحجة أننا نعمل والباقي على الله والحمد لله.. إلخ، هذا هو الذي يعمله المزارع

الذي ينظف الأرض ويزرعها وكل شيء وبعد هذا يقول أنا عملت والباقي على الله، لكن العمل الواقعي أعقد من ذلك.

إذن، هذا التعقيد في الواقع يعني أن يكون هناك فقه مركب. طيب الفقه الساذج؟ جدتك كانت أكبر طبيبة في الجرير، وهي الطبيبة المعالجة لكل شيء، طيب عندما تعقدت الحياة، جدتك صارت تنفع أم لا؟ تخلفت علومها مسكينة.

فإذن، الفقه حين يكون لواقع غير مركب تكون المسائل بسيطة سهلة، فهذا الفقه المركب يحتاج إلى طبيب وصيدلي، الصيدلي القديم كيف كان؟ كان هو الذي يركب الأدوية ويصنعها صناعة مركبة دقيقة متوازنة تلائم المرض، هذا هو ما ينبغي أن يكون عليه الفقيه اليوم، يجب أن يكون طبيبًا صيدليًا على الطريقة القديمة وليس على طريقة اليوم، فالصيدلي اليوم يعني بياع فاتح دكان يبيع ويشتري.

فاليوم واقعنا يحتاج إلى فقهاء أشد هذا هو المطلوب، إلى فقهاء أعظم مما كان في الأوائل، لكن النتيجة كما ترون، يعني نحن سرنا إلى التعقيد وتخلَّف العلم الملائم له.

كان هنا السؤال: ما هو المطلوب في أمتنا؟ المطلوب في أمتنا دائمًا أن تبني وكما في الفقه، يقول عمر ابن الخطاب فيما معنى كلامه -رضى الله تعالى عنه- قال: «ننتج للناس من قضايا بمقدار ما ينتجون من نوازل» يعنى كل ما جابوا شيء نعالجه، فالناس في حياتهم يتلقون في إنتاج المشاكل، وبالتالي يجب على الأمة أن تعادلها في ترقية البناء العلمي.

نحن من أين أتينا بهذا؟ أتينا به بالنظر كذلك إلى تاريخ الأمة، الأمة كانت ساذجة -يعني غير مركبة-.

تعالوا مثلًا إلى علم اللغة، كان ساذجًا؟ ومسألة العربية ما هو التمييز وما هو الحال وما هو الفعل؟ حتى هذه المصطلحات لا يعرفونها ولكن لغتهم كانت سليقة، بعد هذا لما دخلت على الأمة العجمة أُنتج علم يرد عليها.

ولما جهل الناس البلاغة باعتبارها ذوقًا فطريًا في داخل نفس العربي ماذا فعلوا؟ كتبوا في البلاغة وأصلوها فأنتجوا علومها، وهكذا ينبغي كلما صار في الناس شيء من الحوادث أنتج العلماء لها ما يعادلها.

لكن صار انقطاع في الأمة، الأمة وقفت عند حال وهو إنتاج المنتج كما هو وصياغة الكلام بعبارات جديدة أو بوجه جديد أو في الحقيقة السرقات، تتعجبون بعد تقريبًا القرن السادس والسابع الهجري، بعده قلما تجد إبداعًا جديدًا، هو فقط إعادة ما هو عليه، حتى إن بعضهم لينقل الكتاب كاملًا.

واليوم ما شاء الله الإبداع رهيب! تفسير ابن كثير له اثنا عشر مختصرًا!! هذا يدل -الحمد لله- على أنه الأمة في تقدم في رقي! يعني ابن كثير يقول للناس رجاء اتركوني أنا حتى لم تقرئوني؛ من كثرت ما اختصروه!!

هذا هو الإبداع الجديد اليوم، يعني قديمًا لماذا المختصر؟ -أنا أنبه تنبيهات، صحيح هي هوامش داخل كل مسألة، لكن أنا أتكلم بمقدار الغياب العقلي في الأمة- المختصر قديمًا كان من أسبابه العظمى هو ضخامة الكتاب، يعني الكل قال أن ابن جرير ألف ١٥٠ ألف ورقة، ينقضي العمر ولا نقرؤه فاختصروه للناس قليلًا، فتفسير ابن كثير مختصر وتفسير ابن جرير له مختصر.

اليوم تحمله في كمبيوتر صغير وتحط تفسير ابن كثير وابن جرير الطبري والأندلسي وتضع التفاسير كلها في داخله، ومع ذلك يوجد من يختصره، لماذا الاختصار؟! فهذا هو مقدار علوم الناس في هذه النوازل الحادثة التي تدلكم على أننا لا نستحق أن نسمى مجددين.

التجديد يبدأ بقتل الماضي بحثًا وليس قتل الماضي اختصارًا واستهزاءً بالعلوم وتموية لها.. إلخ.

إذن، أصول الفقه قراءته وتعلمه وهو إحياءٌ لملكة الفقه ليحصل عندنا القدرة على البحث في النوازل، النوازل العظيمة التي نحتاجها اليوم، عالم معقّد، اليوم إلى الآن يبحثون في غُسل الجمعة.

آن الأوان لينتبهوا لمقدار إدراك الفقهاء لما حصل للأمة ولما دخل فيها من جهالات، ما هي القدرة العظيمة التي استطلعها الإمام أحمد في قضية خلق القرآن؟ ويذهب إلى أنه من قال أن ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١)﴾ مخلوقة فقد قال أن الله مخلوق!! هذا فقه عظيم، أنه أدرك مآل هذا القول أين يؤدي، ولذلك هذه المقالات تسري في الناس، الإبداع، التفرقة النكدة، اليوم هناك فصال نكد بين من يسمى الفقيه والمفكر، المفكر يتكلّم في أعلى قضايا الدين والفقيه مسكين ما زال يتكلم في القضايا السابقة، وكلاهما لا يستخدم أصول الفقه في شيء؛ لأن الفقيه مقلِّد والمفكر قارئ إنتاج الآخر، وبالتالي أصول الفقه هي تضبط الفقيه في النظر في النوازل وتضبط المفكر لإجابته على حوائج العصر التي تتعلق بالمسائل التصورية الدينية التي يتكلم فيها المفكر.

هذه بعض الفوائد التي يمكن أن نجنيها في قراءتنا لأصول الفقه.

المسألة الآن التي ندخل فيها وهي تاريخ أصول الفقه، كيف نشأ هذا العلم؟ هذا العلم لا شك أنه ملكة موجودة في نفس أصحاب النبي -صلّى الله عليه وسلّم- لماذا؟ -هذه تفتح لنا فصلًا مهمًا جدًا- فصل ما هي أصول الفقه؟

هذه المسألة لا يتكلم فيها الأصوليون كثيرًا، تجدها في (الإحكام) للآمدي تجدها في العبارة، -(المستصفى) ذكرها متفرقة- والمعاصرون لم تكلموا فيها أشياء كثيرة، يعني لا أعرف بحثًا كتب في أصول أصول الفقه.

وهذه أصول الفقه كان ملكة عند أصحاب النبي -صلّى الله عليه وسلم-، يخاطبهم النبي بالعبارة الشرعية العربية فيفهمونها، لكن ما هي مكونات هذه الملكة؟

أول مكون من مكونات ملكة أصول الفقه هو اللغة العربية، هذه اللغة الشريفة الجليلة، هذه ميزان عقلي، أنا لن أفتح هذه النقطة؛ لأنها في الحقيقة لو فتحتها ربما تحتاج إلى درسين أو ثلاثة -ونتنبه لهذه النقطة- وهي أن اللغة ميزان عقلي وهذه ليست كلمتي، هذه كلمة السيرافي في مناظرته مع يونس متّى التي نقلها أبو حيان التوحيدي، انتبهوا هذه مناظرة أرجو أن ترجعوا إليها -وهي متوفرة وعندكم الكتب والإنترنت وشيخ جوجل- وهي مناظرة جليلة تبين أن أئمتنا -سبحان الله- كانوا يفهمون أن اللغة العربية ميزانٌ عقلي.

يعني الآن نتواصل بالكلام بالإشارة وممكن باللغة لو خلطنا شوية لغة إنجليزية مع كلمات غير مفهومة فممكن أن نوصل المراد؛ لأننا وصلنا إلى درجة الجهالة العظيمة بأن اللغة هي وسيلة للإبانة فقط ولتوصيل المعلومة، مع أن هذه ما يسمى اليوم بالمذاهب اللغوية وعلى رأسها البنيوية، تقول الحداثة المعاصرة، يقولون بأن اللغة ليست وسيلة حتى للإبانة ولا للتعارف، نعم يقولون هذا وفقط نمر عليها سريعًا لأن هذه النقطة، أكرر أن اللغة هي ميزانٌ عقلي -انتبه للكلام هذا- هذه كلمة عظيمة جدًا.

حصلت مناظرة بين يونس ابن متّى المنطقي العظيم في عصره وبين إمام من أئمة اللغة اسمه السيرافي، ما الذي يضبط عقلك حين تتكلم؟ هل يضبطه -يا سلام ما أروع هذا الكلام، أئمتنا عظماء- هل يضبطه منطق ما يقال له المناطقة في قضية قواعدهم، في قضية أصولهم، أم أن اللغة هي التي تضبط عقلك؟

المهم الحوار جرى، وهي إحدى طرق الجدل على المنتج، ما الذي ينتجه العربي حين يتكلم وما الذي ينتجه المنطقي حين يتكلم؟ قالوا طيب، المنطق هل جعلكم شيئًا واحدًا؟ يعني أنت منطقي نصراني، أنت نصراني، وهذا مسلم وفلان مشرك وفلان كذا، المنطق لم يجعلكم على ديانة واحدة في معرفة الرب!

فلما كان منتجه أدى إلى هذا التعارض، فدل على أنه لا يصلح ميزانًا للعقول، واضح؟

طب كيف اللغة ميزان عقلي؟ -نحن طبعًا لو واحد قال لواحد أريد أن أذبحك، الناس يقبلونها منه- لأنه أصلًا مش ميزان عقلي -بدي أذبحك يعني ممكن يضربه بالحذاء، ممكن يضربه كف هي ذبحه مش هيك؟ وممكن يذبحه صحيح، بدو يمسكو يحطه ويضحي فيه ويذبحو!

وممكن يضربو بالسبته، بالحزام فتجد هذه الكلمة كل واحد عنده ميزان، لكن بتذبح، وهي كلمة عربية، ولذلك لما فقدنا ميزان أنفسنا في داخلنا في تحديد هذه المعاني، فقدناه في كلماتنا -أي واحد يقول بدي أذبحك لابنه مثلًا، ويُفهم منها بدرجات متباينة. في العربية هل هو مقبول؟

ليس مقبولًا؛ لأن ميزان فطرة المرء في داخله هي التي تنتج الكلمة المناسبة، فانظر إلى هذا الحوار اللي جاي في العقل كيف هو يضبط ما يريد، لما يتكلم الكلمة هو ضابط لها، ويعرف ما يريد.

الكلمة لما خرجت كيف أُنتجت؟ نشأت من علم واضح صريح جلي في داخل متكلمه، بحث فيها، كل هذا يتم في لحظات؛ بسببٍ مراد. بحث فيها عن كلمة مناسبة تلائم ما يريد من وضوح ما في نفسه من المراد وبعد ذلك أنتجها. هذا الإنتاج حينئذٍ عملية جديدة متعلقة بالصرف، متعلقة بالنحو متعلقة.. إلخ.

إذن، اللغة العربية هي ميزان عقلي، هذا مش كافي الكلام بس لأقول لكم بأن اللغة العربية عند العرب هي ميزان عقولهم، اليوم هذه مذمة هي مادة -انتبهوا هذا كلام شريف هذا مش كلامي لو كلامي أقول لكم أنا بتفلسف عليكم، هذا كلام أئمتنا- لما كانت أعظم مَلكات العرب هي اللغة كانت نفوسهم هي أعظم النفوس فكانوا هم أحق الناس بنزول القرآن عليهم.

بمعنى لو قيل لك ما هي الخصال التي أهلت العربي لينزل عليه القرآن ليقود العالم؟ خلاصة ما عنده هو أنه عربي! شيخ الإسلام عنده كلام رائع لا بد أن أذكره، يقول بأن: «أسماء الشعوب تتلائم مع نفوسها» أسماءها تتلائم.. أنتم أحرار، تلذذتم به، لم تتلذذوا به، شأنكم عاد راجعوا حالكم، يقول بأن: «العربي خصلته الإبانة».

إذن مادة العربي التي حصل بها الاجتباء والاصطفاء الإلهي هو أنه عربي، أنه مبين، وهذه الأمة العظيمة.. هذه الإبانة -معنى ذلك مش رح يكون فيها منافقين كثير- بمعنى أنهم واضحين، بمعنى أن نفوسهم التي تنشأ الإبانة لم يكن فيها الوساخة، بمعنى أنهم شجعان بمعنى أنهم كرماء، هذه خصالهم.

هذا شعاره واحد بأنه مبين، عربي. فقال شيخ الإسلام: «إن أسماء الأمم تتلاءم مع فطرتها ونفوسها، وتربيتها». العربي عنده الإبانة فهو عربي، قال والفُرس من الفَرس والفَرس هي الغرور والكبر وهذا عندهم، وقال بأن الروم الرَوم وهو الختل والمخادعة ولكن عندما نقول كلمة الضحكة الصفراء جاءت من بني

الأصفر، عنده قدرة أن يضحك في وجهه ولا يضحك في باطنه، هذا مش عند العربي لأنه عنده إبانة، واضح؟

فقال الروم من الرَوم وهو المخاتلة وهذا فيهم وهم أئمتها وهكذا.

ولذلك لما نعظم الأمة المسلمة أو أصل مادة الأمة المسلمة وهم العرب؛ للغتهم لا نعظمهم إلا لوجود هذه اللغة التي أولًا قلنا أنها ميزانٌ عقلي ثم قلنا أنها الآن هي كلمة مدحية، لما تقول أنت عربي بمعنى أنه الممدوح، لماذا؟ على ما تقدم من الكلام من غير تكثير لأن هذا في الحقيقة ينبغي أن تُنشأ له دورات ليس فقط مرور سريع؛ ليفهم العربي أنه حين يفقد لغته يفقد وجوده. لأنه إن فقد لغته؛ فقد القرآن وفقد السنة وفقد وجوده وفقد أنه عربي، بمعنى فقد أنه كريم، فقد أنه شجاع، فقد أنه عنده الإحساس.

يا قوم الإنسان الذي يفارقه عن الآخر هو إحساسه بالكلمة التي تبعث فيه المراد، وأعظم ما خُلقت من أجله هو أن تتلقى كلمة الله في أذنيك، ثم قلبك ولو لم تكن ذواقًا مستجيبًا للكلمة لما كنت مستجيبًا لأمر الله. وذاك لما الناس يتكلمون عن العرب الذين كفروا بالنبي -صلى الله عليه وسلم-، تصوروا لو أن كلام الله نزل على غير العرب، شو بدو يصير فيه؟ هم لا يحسون به لا يشعرون به!

عشان هيك الأمم السابقة ممكن يكون واحد، اثنين، عشرة، خمسة عشر نسمة، يكون النبي معه الرجل والرجلان، لكن لأن هذه الأمة فيها مادة الإحساس بالخطاب الإلهي، كلمة بمعنى أنك أنت إنسان بالكلمة، إن لم تعرف هذه الكلمة وأنها تدخل في نفسك فتحركك التحريك المراد لدرجة الموت أو درجة إفناء المال كله أو درجة البكاء -أن تبكي لهذه الكلمة- أو درجة الشجاعة والبعث تبعث فيك كل طاقاتك الإنسانية لتنتج، فأنت لست إنسانًا.

إذن، كلما قويت فيك هذه المعاني قويت إنسانيتك، قوي إسلامك، قوي دينك، قويت استجابتك لأمر الله، وكلما ضعفت كلما ذهبت إنسانيتك، لهذا يقولون لك: إنسان بليد، بمعنى أنه لما تكلمه، بالكلمات لا يستحيب لها، لماذا لا يستجيب؟ لأن الكلمات ليس لها أثر في نفسه.

هذه مقدمة ولكن على الهامش، ليست هي المراد من البحث، المراد من البحث: كيف أنشأت اللغة العربية علم الأصول. هذه مسألة مهمة جدًا تحتاج إلى قراءة أول من كَتب في علم الأصول وهو الإمام الشافعي، من أجل هذا لما قلت في الدرس الفائت بأن الإمام الشافعي بهذا المنهج الذي كتب فيه الأصول أعيي من بعده فبدأ فيه من القمة. العلوم الأخرى تنشأ ساذجة كما قلنا، مش هيك؟ علم الأصول نشأ في

القمة. من أجل هذا تعجب، ووالله لو قلت لكم تجاوز العدد أكثر من مئة فقط لأقف.. ما هذه الكلمة الجليلة الشريفة التي قالها الشافعي في مقدمة (الرسالة) البيان، ما البيان؟

وكأن مدخل الوجود، مدخل العقل، مدخل القرآن، مدخل السنة هو أن تعرف البيان، فالبيان يعني اللغة، لأنها الإبانة عن مراد الله، القرآن إبانة عن مراد الله، السنة إبانة عن مراد رسول الله -صلى الله عليه وسلم-.

هذه الكلمة والله أعجب منها، ولو قلت لكم أني مئات المرات أرجع للرسالة فقط لأقف عليها وأقف فقط كما يقف المرء أمام جبل عظيم يملأ نفسه لا يستطيع أن يتكلم عنه؛ لأنه عظيم، ليس شيءً جزئيًا.. هو شيء عظيم، ماذا يقول؟ كلام عظيم وانتهى الموضوع.

كيف نشأ هذا؟ فأول ما يُنشئ علم الأصول هو اللغة، اللغة أنشأته من أجل هذا.. -نفسر التفسيرات اللازمة- في العام اللغة في الخاص اللغة، هذا الحرف كيف ينشئه؟ هذا الحرف ما معناه؟ لماذا يتقدم هذا على هذا؟ قلنا كلمة سيبويه التي قال عنها أهل اللغة تزول الجبال ولا تزول وهكذا، أول منشئ لعلم الأصول، أصل لأصوله، ونحن قلنا أصل لعقلك وأصل لعربيتك وأصل لإنسانيتك، هو أن تكون صاحب أذن واعية. أيش يعني؟ تستجيب، تعرف مذاقات الكلام.. إلخ.

فإذن أول أصل لأصول الفقه هو اللغة العربية، الأصل الثاني، -وهذا مهم- الكلام الأول كلام عام، هذه تُقيد، وهو: معرفة علاقة المخاطِب بالمخاطَب، كيف تنشئ هذه النقطة مفهوم أصول الفقه.

لأنك لو اقتصرت فقط على الكلام الأول، وشاعر يقول لشاعر، أب يقول لابنه، زوج يقول لزوجته لما أنتجنا أصول الفقه، لكن لما علمنا أن المخاطِب هو الله وأن المخاطَب هو الإنسان وأن العلاقة بينهما هي علاقة رب مع عبده -كل هذا ينتج كلمه يستخدمها علماء الأصول وهي كلمة الاستعلاء- هذه كلمة مهمة، وهو أن علاقة المخاطِب بالمخاطَب هي علاقة الاستعلاء.

هذه العلاقة تنتج أصول الفقه لأنها تنتج الواجب، الحرام، المستحب، حتى المباح؟ سنبين حتى المباح.

فإذن وجود العبودية هذه هي أول وسيلة على ما تكلمنا في اللغة، ثانيًا أن نعرف معنى ما نخاطَب به على جهة التعبد تنتج أصول الفقه، كيف؟ مثل المراتب الخمسة، مثلًا هذا أنت مسؤول عنه يوم القيامة، أنت محاسب عنه، كيف أن الصحة تُنتج في العقود الأثر وتنتج في العبادات الإبراء.

ما الذي ينتج هذه العبارة؟ لأن الصحة في العقود يعني الأثر المترتب عليها والصحة في العبادات تنتج الإبراء، إذن هذا الذي يُنتج أصول الفقه ليس فقط الخطاب ولكنه نوع الخطاب، نوع الخطاب يعني هناك

عبد ورب ويكفي إلى هنا، هناك الآن الشيء الثالث الذي ينتج أصول الفقه وهو -يعني أريد أن أسميها لأنها يدخل فيها أشياء كثيرة «التاريخ»- وأقصد أول التاريخ هو سلوك النبي -صلى اللهُ عليه وسلّم-، سلوك الصحابة، كيفية فهم الصحابة لكلام النبي -صلى الله عليه وسلّم- ولكلام الله، هذا كله أنا أُدخله في التاريخ.

هذا الذي قلته لكم، هذه هي ثلاثة أركان تنتج أصول الفقه.

وهذه في الحقيقة لم يتكلم عنها العلماء وهي تحتاج إلى دروس خاصة، وكأن من الأماني التي لم تحصله الكتابة فيها بل التفريع لها والنظر فيها لأنها الحقيقة لم.. هناك أصول دخيلة، أولًا المنطق، وزعم بعضهم أن المنطق أصل من أصول الفقه هذا كله كلام لا قيمة له ولا نريد أن نقف عنده؛ لأنه في الحقيقة تطويل وكذا وأنا ربما تكلمت عنه في ورقات أخرى.

المنطق هذا لا ينبغي أن يكون في أصول الفقه قط، هناك عندنا العقل الفطري والعقل الفطري موجود في داخل اللغة العربية، أما العقل الصناعي فهو غريب وأجنبي ولا ينبغي أن يدخل في أصول الفقه قط ولا الصحابة لم يحتاجوا إليه -رضي الله تعالى عنهم-هذا تقريبًا ما يدخلونه في أصول الفقه وهكذا.. إلخ، ونكتفي إلى هنا، بقي المنطق ندخله في علم الكلام.

عندنا مسألة كنت أريد أن أنهيها هو تاريخ أصول الفقه لكن ننتهي إلى هنا إن شاء الله وبارك الله فيكم وكنت أريد أن أنتهي اليوم من المقدمات لكن في الدرس القادم سنمر عليها سريعًا لأننا سنشرحه خلال كلامنا عن كتاب الشاطبي فيصبح واضحًا وبينًا.

وبارك الله فيكم وجزاكم الله خيرا والحمد لله رب العالمين.

الأسئلة

السائل: بالنسبة للمعنى اللغوي: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ (١٠٣) وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ (١٠٤) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾

الشيخ: في مسألة التصديق هو الإيمان قال -سبحانه تعالى-: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾، مؤمن لنا يعني مصدق لنا، يعني من السطح فقط شيخ الإسلام يرد أن الأصل اللغوي لكلمة الإيمان لا يتوافق مع التصديق وأنا أريدكم في كثير من المسائل أن ترجعوا بأنفسكم إلى مواطنها، فاذا وجدتم مشقة أشرحها، لكن تعلموا أن تقرؤوها في مواطنها يكون أكثر رسوخًا في عقولكم إن شاء الله.

السائل: ذكرت أن الواقع معقد وهذا ينتج فقه مركب...

الشيخ: سؤالك يدخل فيما يحتاجه الفقيه، ماذا يحتاج الفقيه؟ لا يمكن لفقيه أن يدعي الفقه في مسألة من النوازل دون أن يقرأ مثيلاتها في السابق ويقرأ ما يقاربها في المنتج الجديد، الأمثلة كثيرة لما أنتج شيخ الإسلام الكلام عما يسمى الطائفة الممتنعة ماذا احتاج لينتج هذا النمط أو هذه القاعدة؟ لا يوجد فقه جديد بمعنى أنه لم يكن قد سبق له ما يشابهه، هذا لا وجود له.

ويعجبني ابن القيم في (إعلام الموقعين) حين يأتي إلى المناظرة الشديدة بين الظاهرية وبين أهل القياس، وهذه أجل ما في كتاب (إعلام الموقعين) وهي المناظرة الطويلة التي وصل إليها إلى أنه لا يستطيع أن يفصل فيها، هو يقول بالقياس لكن هنا يأتي بنقطة يقول: هذه حجة الظاهرية، هل يزن القياس؟ هذه مبنية على ماذا؟ أهل القياس يبنون هذه القاعدة هل يزن القياس على قاعدة أن الحوادث تتجدد -انتبه لهذه النقطة- فلما كانت الحوادث تتجدد، لا بد أن يصير هناك حوادث جديدة لم يقل بها الأوائل، أليس كذلك؟ فحينئذ نحتاج إلى القياس.

الآن أنت دخلت إلى المصنع -الكلام السابق في الأدوات- لكن الآن أنت دخلت في المصنع، فقال القياسيون فلما كانت الحوادث تتجدد؛ احتجنا إلى القياس لأنه في النهاية قالوا أن النصوص متناهية والحوادث غير متناهية.

الظاهرية ماذا يردون عليهم في هذه؟ يقولون هذا غير صحيح، الحوادث وإن تجددت صورها إلا أن عللها واحدة، والعلل التي حدثت في القديم هي العلل نفسها التي تحدث في الجديد، ومن عبارات الأصوليين،

وهذه تُقرأ من كتب الأوائل، فهناك تسمى العلة الفاعلة وهذه مهمة، العلة الغائية، العلة الصورية والعلة المادية.

العلة الفاعلة هو الإنسان.. يقولون بأن الحوادث وإن تجددت صورتها إلا أن مادتها واحدة، فما احتجنا إليه في القديم نفعله الآن؛ لأن العلة واحدة والصورة مختلفة.

هذا ما قاله ابن القيم ومال إليه لأن دعوى التوسع في القياس على ما يريده القياسيون في قاعدتهم أن الحوادث لا تتناهى وأن النصوص تتناهى، هذا غير صحيح.

قليل من الناس يعلم أن كتاب (الصفدية) كتاب أصول ويناقش فيه مسائل لا تجدها إلا فيه.

الدرس [٤]

الحمد لله حمدًا طيبًا كثيرًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على رسول الله.

نبدأ أيها الإخوة الأحبّة اليوم الدرس الرابع في شرح كتاب الإمام أبي إسحاق الشاطبي «الموافقات»، واليوم نبدأ بقراءة مقدمة كتابه، والتي تسمى عادة المقدمة أو الخطبة، وأنا أنبه على أمور يسيرة في موضوع المقدمة:

أولًا: بأن فن المقدمة هو فن إسلامي أنشأه الإسلام، وهو إحدى صياغات القرآن لعلوم هذه الأمة؛ كل علوم الأُمَّة مستقاة من القرآن، لم ينشأ علمٌ في هذه الأُمَّة إلا وأساسه القرآن، حتى هذا الفن الذي يسمّى بالمقدمة أو الخطبة في بداية الكتب والتصنيفات إنما منشأه أدب القرآن، وطريقته أن نقرأ الفاتحة في بداية الأمر، وهذه السورة العظيمة السبع المثاني، وأنتم ترون كأن الفاتحة هي خطبة ومقدمة كتاب ربنا، حتى إن بعض العلماء وهو الشيخ محمد عبد الله دراز يقول: كأن الفاتحة هي ورقة الاستدعاء؛ لَمّا الواحد يروح يقدم طلب لشيء يقدم ورقة استدعاء، فكأن الفاتحة هي كذلك.

فإذًا فن المقدمة لم ينشأ في أُممٍ سابقة قبل الأُمَّة الإسلامية؛ فالذي أنشأه هو القرآن: الفاتحة، ثم أدى إلى هذا الاستدعاء المقدمة الغزيرة العظيمة الجليلة ثم يدخل بعد ذلك الكتاب، **هذا واحد**.

الشيء الثاني: فيما يتعلق في قراءتك المقدمة:

يجب عليك أن تقرأ مقدمة أي كتاب تريد أن تقرأه، ولأن المقدمة في نفس الكاتب عند القدماء - لا أتكلم عن المعاصرين - تشكل الأمور التالية:

في كتاب (أساس البلاغة) للجرجاني ذكر لنا فائدة عظيمة في أول كتابه: بأن مقدمات المصنفين والعلماء إنما هي مكان إبراز قدراتهم الكتابية والعلمية، ولذلك تجد في المقدمات، عادة تجد فيها الغزارة، اللغة الراقية، الإبداع في البلاغة وفي الصياغة، وتجد هذا جليًا في مقدمات كتب الأوائل، فإذن هي إن قرأتها - قرأت المقدمات - ارتقت معالمك وملكاتك العلمية في معرفة كلام الأوائل لأنها تكون كالشعر الراقي لكنه نثر.

الأمر الثالث: أن المقدمة هي التي تبيّن مراد الكاتب – يفصح فيها عن مراده – ما الذي يريده من هذا الكتاب؟ فتكتشف أنت في المقدمة الإمام، تكتشف المصنف، ماذا يريد، أي شيء هذا الكتاب يريده، لماذا كتبهُ؟

والعلماء إمّا أن يكتبوا المقدمات قبل كتابة الكتب، لأنه حينئذٍ يريد أن يكتب كتابًا واضحةٌ المعالم إليه في ذهنه، والكتابة ليست كذلك في جملتها.

هو يبدأ ويكتب والمعالم الكلية واضحة في ذهنه، لكنه بعد أن يدخل في الكتابة، الكتابة هي التي تأسره و تسيره – وهذا شيء مهم – كأنه حين يكتشف شيئًا تفتح له طريقًا آخر فيدخل فيه وهذا الطريق يتفرع إلى طريق آخر وهكذا، ولكن المعالم الكلية تكون واضحة، وكثير من أهل العلم يكتبون المقدمات بعد الانتهاء من الكتب وتكون هذه المقدمة كاشفة لكل ما في الكتاب.

المقدمات تفنن فيها أئمتنا كما تقدمنا لأنها مكان إبراز قدراتهم العلمية وصياغتهم اللغوية، حتى إن بعض المقدمات فاقت المصنفات.

وُضعت المقدمات لكتب فصارت هذه المقدمة هي الشهيرة وهي المعروفة وفاتنا الكتاب، وأشهرها في هذا الباب هي (مقدمة ابن خلدون). لَمّا أراد ابن خلدون المؤرخ أن يكتب كتابًا في تاريخ العرب والعجم والبربر جعل مقدمةً للتاريخ، هذه المقدمة الآن أخذها الناس فصارت علمًا وكتابًا مستقلا، وكتاب (التاريخ) لابن خلدون قلما يرجع إليه إلا للمتخصصين، وأمّا المقدمة فهي مشتهرة فصار فيها علمٌ خاص فيها.

فالقصد أنك لا يجوز لك أن تدخل إلى الكتاب حتى تقرأ المقدمة.

نشأ بعد ذلك علم **الفهرس**، وهناك كتاب (الفهرس) لابن النديم، وللذكر التاء في الفهرس أصلية؛ التاء «الفهرست» وهي كلمةٌ فارسية.

نبدأ...

وسترون من خلال الطريقة التي نقرأ بها هذا الكتاب أننا سنقف على المعالم، فقط المعالم، وعليكم أن تقرؤوا ما تحت هذه المعالم من كلمات شارحة ومن أمور بينة واضحة حتى نتعلم بهذه الطريقة ليس

شيئا واحدًا، هو أن نقرأ الكتاب ويشرحه آخر، لكن كذلك أن نتعلم كيف نقرأ نحن، علينا أن نسمع ونقرأ، نسمع بأذنٍ واعية ونقرأ بقراءةٍ جدلية علمية نتعلمها من خلال هذه الجلسات.

هذه المقدمة – للإمام أبي إسحاق – هي التي تجعلني أقول أن الشاطبي قرأ (الرسالة)، هذا التطابق ما بين مقدمة أبي إسحاق ومقدمة الرسالة من الصعب علي أن أقول أنه توارد أفكار، من الصعب أن أقول هذه الكلمة، ولذلك أركان المقدمة عند أبي إسحاق في كتاب «الموافقات» هي أركان المقدمة عند الإمام الشافعي في (الرسالة)، وأنا أطلب منكم لمن عنده كتاب (الرسالة) أن يقرأ المقدمة ليجد أن ما سنقرأه في مقدمة أو خطبة كتاب «الموافقات» هي نفس الأركان، صحيح أنها صيغت ووشحت بعبارات أخرى لكن المعاني واحدة، المعاني واحدة تماما بتطابقٍ يكاد يكون تام.

بسم الله... اقرأ:

«بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم»

هنا لا بُدَّ أن ننبه على نقطة قبل أن نشرع ببيان كلام المصنف –رحمة الله عليه– بعض المحْدَثين ألزم الكتّاب والمصنفين من أهل الإسلام بأن يفتتحوا كتبهم بخطبة الحاجة، وهذا غير صحيح. خطبة الحاجة الأولى أن تكون فقط في الخطب الكلامية، أما في الكتب فلا نعرف عالما في تاريخ الإسلام يلتزم في كتبه بخطبة الحاجة النبوية، هذا دل على أن هذا الإلزام غير صحيح.

الشيء الثاني في قوله: «**بسم الله الرحمن الرحيم**» (فقط «بسم الله الرحمن الرحيم»)، في غير القرآن لا تقال إلا في الكتب والرسائل، وأمّا هذه «الرحمن الرحيم» فلا تذكر في أي ذكر آخر، سواء عند الأكل، سواء عند دخول البيوت، وهكذا، فقط: بسم الله، وأما في المصنفات فلا بد من: بسم الله الرحمن الرحيم، وهي مأخوذة من السنة النبوية في رسالة النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل كما تعلمون.

«الحمد لله الذى أنقذنا بنور العلم من ظلمات الجهالة، وهدانا بالاستبصار به عن الوقوع في عماية الضلالة، ونصب لنا من شريعة محمد ﷺ أعلى علَم وأوضح دلالة، وكان ذلك أفضل ما مَن به من النعم الجزيلة والمنح الجليلة وأناله»

إذن أولًا في المقدمة يمدح العطاء الإلهي في العلم، ويجعل أن عطاء ربنا إلى هذه الأُمَّة (العلم) هوأَجلُّ ما يعطى في هذا الوجود، وهذا صحيح، فإن الأنبياء لم يورثوا درهمًا ولا دينارًا ولكن ورثوا العلم، فأعظم ما أعطيت هذه الأُمَّة من الكرامات الإلهية – وهي أفضل الأُمم – هو العلم، والعلم الذي يحصد به ما ذكره الإمام، وخاصة الخروج من ظلمات الجهالة وكذلك الضلالة.

«فلقد كنا قبل شروق هذا النور نخبط خبط العشواء، وتجري عقولنا في اقتناص مصالحنا على غير السواء؛ لضعفها عن حمل هذه الأعباء، ومشاركة عاجلات الأهواء»

هذه الجملة هي نفس كلمة الإمام الشافعي في (الرسالة) يريد أن يبين حال هذه الأمة قبل بعثة محمد ﷺ وقد فصل فيها هناك وذكرها هنا.

النقطة الثانية في هذه الجملة هي أنها خلاصة كتاب (الاعتصام) للشاطبي، وفيها بيان أركان أسباب الانحراف وهما ركنان، وهو هنا يذكر هذين الركنين. وفي (الاعتصام) تكاد تكون الصفحات الأولى كلها شرح لهذا الكلام، وهو أن الضلال يأتي من أمرين، مجموع في قوله في سورة النجم: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾.

الضلال كله مجموع في هذين الأمرين، فالظن (الجهل)، والجهل أنواع.

والثاني ما هو؟ الهوى. ولا يمكن افتراقهما؛ الجهل لا يفترق عن الهوى، فالمرء حين تغلب شهوته هواه لابد أن يجهل في أبواب الاختيارات العلمية، والقرارات العقلية يخطئ فيها، ولو سأل سائل لماذا ضل فلان عن العلم فاعلم أن السبب هو الهوى.

ولا أريد أن أرجعكم لما أكتب ولكن في «صبغة الله الصمد» بيّنتُ هذا مفصلًا. لا تلتفتوا إلى أكاذيبهم في تلبيس الهوى لباس العَقلانية، هذا كذب لا وجود له، الله ﷻ في القرآن لم يجعل لهم أي حجة عقلية، الذين يعادون دينه كل أسباب فسادهم هو الهوى، هذه هي القضية، هذا الكشف، هم يحاولون أن يقولوا: لا، نحن نمارس ممارسة عقلية سليمة. كل هذا كذب.

«على ميدان النَّفس التي هي بين المنقلبين مدار الأسواء؛ فنضع السموم على الأدواء مواضع الدواء، طالبين للشفاء، كالقابض على الماء ولا زلنا نسبح بينهما في بحر الوهم فنهيم، ونسرح من

جهلنا بالدليل في ليل بهيم، ونستنتج القياس العقيم، ونطلب آثار الصحة من الجسم السقيم، ونمشي إكبابًا على الوجوه ونظن أنا نمشي على الصراط المستقيم..."

يكفي هنا، اقرأ من "فبعث الأنبياء.."

"... فبعث الأنبياء لا في الأمم، كل بلسان قومه من عرب أو عجم، ليبين لهم طريق الحق من أَمَم، ويأخذوا بحُجزهم عن موارد جهنم، وخصّنا معشر الآخِرين السابقين بلبِنة تمامهم، ومسك ختامهم؛ بمحمد بن عبدالله»

هذا مأخوذٌ من حديث كما تعلمون، أن النبي مثّل نفسه مع الأنبياء كمثل رجل بنى بيتًا ثم ترك موضع لبنة وقال أنا هذه اللبنة.

هذا الحديث فيه فوائد عظيمة وجليلة، أكتفي بواحدةٍ حتى تعلموا سر هذا الأمر وهو أن الخواتم هي الأجمل؛ الأوائل هي الأشق والخواتم هي الأجمل. ولذلك مثّل النبي نفسه بخاتم اللبنات التي يكتمل بها البناء، ولذلك آخر الأمور هو أجمل الأمور وأعظم الأمور، وكأن هذه الخاتمة هي المقصد الذي بُني من أجله البيت، كأن البيت بُني من أجل هذه الخاتمة، حتى توضع هذه اللبنة الجميلة فلا يدخل الناس في البيت ويقولوا البيت جميل لولا أن وضعت هذه اللبنة، فإذا وُضعت اكتمل البناء - انتبهوا لهذا -، عندما يدخلون البيت، وكأن البيت بعدم وجود هذه اللبنة غير موجود لأن حُسنَه مفقود؛ حُسن هذا البيت مفقود لعدم وجود هذه اللبنة، وهي لبنة، كأن البيت لا وجود له من غير هذه اللبنة فهي ضرورية مع أنها هي الخاتمة.

وذلك الشيء، أي شيء في الوجود سواء كان من المعاني، سواء كان من الأشياء والمخلوقات الكونية الأخرى فهذه إنما تكون فاعليتها باكتمالها - فاعليتها لا بُدَّ أن تكتمل - وإلا فإنها فاقدة للفاعلية.

لو أنت عندك سيارة ومهما حصَّلت في هذه السيارة من أجزاء لها ثم تركت المقواد مثلًا فكأنها غير موجودة، وهكذا لو ضربت بأمثلة كثيرة في أعضاء الإنسان، لوجدنا كأن السيارة غير موجودة مع أنها موجودة، ولكن هذا الشيء الذي هو آخر شيء يكون فيه الجمال والتمام، انتبهوا لهذا في حياتكم، قد يعمل المرء عملًا طويلًا، شاقًا، متعبا، فيأتي إلى آخر المرحلة ويكسل ويضعف كأنه ما صنع شيئًا.

هذا الكلام الذي قاله هو كذلك يؤكد أن الرسالة بين يديّ الشيخ أبي إسحاق، لأنها من كلماته – الشاطبي – رحمه الله.

«ومسك ختامهم محمّد ابن عبد الله الذي هو النعمة المسداة والرحمة المهداة والحكمة البالغة الأمية والنخبة الطاهرة الهاشمية؛ أرسله إلينا شاهدا ومبشرا ونذيرا»

نعم يكفي، واضح الكلام؟ اقرأ فنحمده سبحانه والحمد نعمة منه مستفادة..

«فنحمده سبحانه والحمد نعمة منه مستفادة، ونشكرُ لهُ والشكرُ أول الزيادة، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له»

نعم هنا، هذه الجملة، وهي كذلك تؤكد أن الشيخ يكتب بين يدي الرسالة، أنا أؤكد هذه لأنها مهمة. هذا الحمد العظيم الجليل الذي كتبه الشافعي في (الرسالة) أذهل العلماء، وبيّن فيه أن حمدنا لله عظيم فهو نعمة منه، ولولا هذه النعمة ما حمدنا ربّنا. فهذه النعمة تحتاج إلى حمد، وهذا الحمد الثاني – لأنه نعمة – يحتاج إلى حمد. فكأن المرء مأسور للحمد، ومن هنا تأتي المعاني التي لا تخطر على بال المريد، ولا على بال طالب العلم إلا بالتفكر، وهو أننا لا نستطيع أبدًا أن نبلغ في الحمد المبلغ المطلوب، لأن كل حمدٍ يحتاج إلى حمد، فأنت مأسورٌ للنعمة، مأسورٌ لها؛ لن تجزيها أبدًا. هذه النعمة أنت لن تجزيها أبدًا مفهوم الكلام؟ هذه كلمات الشافعي.

النقطة الثانية: هذا الحديث الذي بين ايدينا من الإمام الشافعي وغيره، وحديث الرجل الذى يتنازع أكثر من ثلاثين مَلك في رفع حمده لله في الصلاة دل على أن الحمد فن عقلي وعلم قلبي. ليس فقط – وهنا نقطة – رواية، حمد الله ليس فقط رواية ونقل، إنما حمد الله فنٌ عقلي وله ارتباطٌ قلبي، بمعنى أن للمرء أن يتفنن، *يتفنن بالمفهوم العلمي*، يعنى نقول على العلم فن لأن كلمة الفن هو كل منتج إنساني ذكي، هذا هو معنى الفن، ولذلك تسمى العلوم فنونًا، فنجد أن النبي ﷺ لَمّا قام الرجل من ركوعه فقال: «الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه ملئ السماوات وملئ الأرض وملء ما شئت من شيء بعد عدد خلقك ورضا نفسك وزنة عرشك ومداد كلماتك»، فقال: من الذي قالها؟ فالرجل خاف ثم في الثالثة قال: أنا، قال لقد تبادرها كذا وكذا، أكثر من ثلاثين ملكًا – ووقف العلماء عند هذا العدد، لماذا؟ بعضهم قال الملائكة بعدد الكلمات التي قالها، وردوا عليهم قالوا: وردت بألفاظ

أخرى إلى آخره - فتنازعها الملك، فدل على أن الحمد ليس مقيدًا بالرواية، بل هو باب للسباق؛ كلما سبقت فيه كنت مقدمًا.

وكذلك في هدي الآخر عظيم وجليل يدلنا على أن الخلق - أي الوجود - أعظم من العبارة، والناس في هذا يقلبون، دائما يقولون: الشعر أبلغ وكأن الشعر أبلغ من الواقع، ويبالغون وكأن عبارات الشعراء أكثر من الواقع، لكن مع المعاني القلبية تعجز الألفاظ عن حمل هذه المعاني، والدليل هو حديث الحمد أن النبي ﷺ لما يُدعى إلى الشفاعة العظمى فيقول: ((فيفتح الله عليّ من الحمد ما لم يفتحه على عبد قط)) واضح الكلام؟

فدلّ على أن الحمد ماذا؟ ميدان سباق، أن يحمد المرء أي لما يقول الرجل في الحديث - الذي صححه بعضهم - ((الحمد لله كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، فقالت الملائكة كيف نكتبها؟ فقال اكتبوها كما سمعتموها وأنا أجزيه بها يوم القيامة))؛ هذه اتركوها لي. فدلَّ على أن الحمد ميدان سِباق، شوف هذه الكلمة العظيمة: كما ينبغي لجلال وجهه، فهذا هو حمد الذات الذى يسميه العلماء: الحمد لـ«الجميل الاختياري». تعرفون الفرق بين الجميل الاختياري وغيره؛ الجميل الاختياري الذي ليس فيه عطاء للحامد، هذا الجميل اختياري.

يعنى أنت عندما تقول لك الحمد يا ربّنا، لك الحمد لجلال وجهك، هذا الجلال العظيم في وجه الله هل يرب عليك شيء منه، هل يأتيك شيء منه؟ لا، هو محمودٌ لذاته.

ولكن أن تحمده — انتبهوا -، لعطائه لك فأنت تقول الحمد لله على هذا الشيء: (إن الله يحب العبد إذا أكل الأكلة أن يحمده عليها وإذا شرب الشربة أن يحمده عليها)؛ هذا حمدٌ أقلُّ مرتبةً من الحمد الأول.

الحمد الأول هو أن يحمد المحمود لشيء فيه، له تعلق بذاته، وبعض العلماء بماذا فسر الحمد؟ قالوا الحمد هو الثناء الحسن على الجميل الاختياري، وقالوا بأن الجميل الاختياري هنا ليفترق عن الشكر، فإن الشكر لا يكون إلا لسبب «الجميل المتَعدّي»، يسمونه الجميل المتَعدّي، يعني جاء شيءٌ من الخير من جهة المحمود إلى الحامد؛ جاء خير فأنت تشكر، هذا فقط.

لكن الحمد يأتي على هذا المعنى، وهو على الجميل المتعدي وعلى غير المتعدي الذي يسموه الجميل الاختيارى واضح؟ مع خلافهم في هذا التعريف لكن هنا...

واضح الكلام أيها المشايخ؟ والكلام عن حمد الله يطول، فإن أعظم ما يُسكن غضب الرَّب هو الحمد، ولذلك **أعظم العبادات** في هذا الوجود هي الاستغفار والحمد.

هذا شرحه يطول ولكن ننبّه هنا عليه بإن المرء يُسكن غضب ربه – كما في الحديث: لقد غضب ربي اليوم غضبة لم يغضب قط مثلها – فما الذي يُسكن غضب الرَّب جلّ في علاه؟ هو حمدُهُ. ولذلك أعظم العبادة هي الحمد، وسمّى الحمد دعاء في الحديث، وأفضلُ الدعاء الحمدُ لله، الدعاء هو طلب العطاء وكأن الحمد هو أعظم أبواب العطاء – وهذا هو الصحيح – الحمد هو أعظم ما يجلب على العبد العطاء الإلهي: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾.

بس هنا يكفي وهذه النقاط التربوية المهمة التي تنشط القلب لمعرفة الله. لماذا الله يحب الحمد، يحب الثناء؟ فأنت تعرف نفس ربك، تعرف ماذا يحب وماذا يكره. طيب فهذه كلمته، –وانتبهوا لكلمته– قال: «فنحمده سبحانه والحمد نعمة منه مستفادة» أي تحتاج إلى حمد.

«كل ذلك ليتفرغوا لأداء الأمانة التي عرضت عليهم عرضًا، فلما تحملوها على حكم الجزاء»

المقصود بحكم الجزاء أي أنهم تحملوها على حكم الاختيار، يتحملونها على معنى الجزاء أي يتحملونها على معنى الاختيار، الذي يكون بفعلها – أي الأمانة – وأدائها لهم جزاء (عطاء)، وبتركها يكون جزاء أي عذاب ومنع.

وهذه أردت أن أقف عليها لأنها قد تُشكل على البعض.

«حُمِّلوها فرضًا، ويا ليتهم اقتصروا على الإشفاق والإباية، وتأمّلوا في البداية خطر النهاية، لكنهم لم يخطر لهم خطرها على بال، كما خطر للسماوات والأرض والجبال، فلذلك سمي الإنسان ظلومًا جهولًا»

الآن أساس فساد العمل الإنساني: الظلم والجهل، وأما الظلم فما له تعلق بالفعل وأما الجهل فما له تعلق بالتصور؛ أساس العمل الإنساني يقوم على هذين الركنين: ظلومًا جهولًا. هذا الجمع في القرآن بَين الأشياء؛ هذا علم عظيم وأكثر ما تجده في كلام ابن القيم، الشكر، الحمد، الظلم، الجهل، تجد ابن القيم في كتبه يتفنن فيه، يُبدع في هذا الباب. لماذا جمع بين الظلم مع الجهل؟ لماذا قال: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾؟ العدل للحكم، الصدق للخبر، هنا أساس الفساد: الظلم والجهل، الظلم

في ماذا؟ في العمل، طبعًا الإنسان يظلم نفسه، يظلم أبناءه، يظلم دينه، يظلم نبيه وهكذا، والجهل هو أساس فساد التصورات العقلية.

«يعني هل هذا مصداق حديثه ﷺ القضاة ثلاثة؟"

واحد للمعصية وواحد للجهل، نعم يدخل في هذا بلا شك، فلذلك سُميَّ الإنسان ظلومًا جهولًا، لكن هنا قوله: "كل ذلك ليتفرغوا لأداء الأمانة»، بمعنى أنه جعل الأمانة التكليف.

«وكان أمر الله مفعولًا؛ فدل على هذه الجملة المستبانة شاهدٌ قوله ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ﴾"

قوله "وكان أمر الله» هنا الأمر القدري المقصود، مفعولًا أي واقع، كان أمر قدري مفعولًا لا راد له.

«فسبحان من أجرى الأمور بحكمته وتقديره، على وفق علمه وقضائه ومقاديره؛ "

إذن هنا دائما يأتي أولا العلم والحكمة: ﴿حَكِيمٍ عَلِيمٍ (٦)﴾، ثم تجد القدرة على أداء هذا العلم أن يوقعه موقعه والحكمة التي قدرها فلا بد من إيقاعها. ولذلك لابد من القدرة عليها، ولذلك تجد دائمًا العليم الحكيم وتجد العزيز الحكيم، وبعدها تأتي إن الله على كل شيء قدير، هذه تكثر بها الآيات.

"لتقوم الحجة على العباد فيما يعملون، ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ (٢٣)﴾"

فقط هنا نبدأ بنقطة يسيرة، قوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ (٢٣)﴾

هذه لا تعني خروج أمره – الذي يُعبّر عن ماذا؟ عن فعله وعن قوله –، لكن هذه لا تعني – انتبهوا، هذا كلام مهم – **لا تعني خروج أمره عن حكمته**، لقوله تعالى ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٥٦)﴾. مع أن ربنا لا يُسأل عمل يفعل ومتكبر وكل ما هو غيرَه عبيد له، إلا أنه سبحانه وتعالى في كبريائه وفي عزته لم يُخرج نفسه من أن يفعل وأن يقول الحق؛ لذلك قال: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٥٦)﴾، وكأنه جل في علاه ألزم نفسه بالحق، يعني الله جلَّ في علاه لا يسأل عما يفعل، لكن هل يفعل خارج إطار الحكمة؟ لا..

نحن ما شاء الله اليوم كل ما تحرر المرء من سلطان الآخرين أعطى لنفسه الخروج من الحكمة، بمعنى أنه يقول لا أُسال أنا، لا أحد يسألني، فيجوز لي أن أفعل ما أشاء، فإذا كان ربنا جلَّ في علاه – وهو رب العبيد – ألزم نفسه أن يكون على صراط مستقيم، فهذا ادعى لنا أن نلتزمه.

"ونشهد أن مُحَمَّدًا عبده ورسوله، وحبيبه وخليله، الصادق الأمين، المبعوث رحمة للعالمين، بِمِلةٍ حنيفية، وشِرْعةِ الحاكمين بها حفية، ينطق بلسان التيسير بيانُها، ويعرِّف أن الرفق خاصيتها والسماحَ شأنُها؛ فهي تحمل الجمّاء الغفير ضعيفًا وقويًا»

هنا يتكلم فقط عن مميزات هذه الشريعة العظيمة وهي أولًا رحمةً للعالمين وهي مُيَسّرة، «ينطق بها لسان التيسير بيانها» يعني أنها ميسرة، وكما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾، وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾

قوله «وهي تحمل الجماء الغفير»: وهو العدد الكثير.

«ضعيفًا وقويًا»: الكل له مكانه في هذه الشريعة، لا يخرج عنها أحد، المكلف العظيم له مكانته، صاحب المال تَسعُه، الفقير تسعه، القوي تسعه، الضعيف تسعه.. وهكذا

«وتهدي الكافة فهيمًا وغبيًا، وتدعوهم بنداء مشترك دانيا وقصيًّا، وترفق بجميع المكلفين مطيعًا وعصيًا، وتقودهم بخزائمهم منقادا وأبيًا، وتُسوي بينهم بحُكم العدل شريفا ودَنِيًا»

يكفي هنا، يبين هنا هذا الاتساع. اقرأ من «أمّا بعد.."

"أمّا بعد؛ أيها الباحث عن حقائق أعلى العلوم، الطالب لأسنى نتائج الحلوم، المتعطش إلى أحلى موارد الفهوم، الحائم حول حِمى ظاهر المرسوم؛ طمعا في إدراك باطنه المرقوم، معاني مرتوقة في فَتقِ تلك الرسوم؛ فإنه قد آن لك أن تصغى إلى من وافق هواك هواه»

هنا ينبّه الشيخ بطرق الأقدمين، يا إخواني هذا مهم جدا، وهذا قلته ربما لكم مرة، **أن العلماء يخفون علومهم**، هذه مهمة جدا، وفي الرسالة هذا الكلام، هذا كلام العرب، يقولون كلما كان الكلام مُلَذَّذا خفيا كلما كان بليغا.

ولذلك أعظم ما في القرآن ما هو، متى تتمتع بالشيخ الذي يتكلم، متى؟ هل إذا حدثك عن الجواهر البينة الواضحة؟ لو أن رجلًا تكلم معك في مسألة في آية من آيات كتاب الله وتكلم بها عن

ظاهرها تقول هذا كلام عامي، لأنها بيّنة يدركها الجميع، الناس يمشون واللؤالئ فوق الأرض ويجلبونها لأنها فوق الأرض، متى يتمايز الناس؟ يتمايزون عندما يُخرجون المكنون، عندما يُخرج الرجل المكنون، الداخل، تشعر أن لها إشعاعا خاصا وجمالا مميزا، وبها يتمايز كذلك المستنتِج لأنه ادركها، التقطها.

فهذه الطريقة، اليوم صاحبنا يكتب الكتاب ويقول لك انتبه، انظر إلى جمال ما قلت، ولأنه يعرف مستواه، يعرف مستوى الناس، كأنه يريد أن ينسب على كل جوهرة ألف راية ليقول انظروا انظروا، وهذه ليست طريقة الأوائل.

طريقة الأوائل إخفاء معانيه بالعبارات الملغزة، فكلما لغَّز العالِم عند الأوائل، كان هذا أدعى لتسميته عالِما ولتسميته مميزًا.

القصد: هذه مذكورة في كتب العلم، ولذلك هو هنا أراد أن يقول لنا بأن هذا العِلم – ما شرحناه في الدرس الفائت – يجمع أجلَّ شيئين في الوجود: الشيء الأول وهو الهداية الربانيّة (النص)، والشيء الثاني أن هذا العلم يجمع العقل كما أنه يجمع النقل، وشرحنا هذا في الدرس، وقلنا أن علم أصول الفقه هو العلم الذي يجمع هذين الأمرين جمعا جليا، واضحا، بينا، وهو العقل والنقل. انظر إليه ماذا يقول هنا:

«أمّا بعد؛ أيها الباحث»: كلمة أمّا بعد لا أريد أن نقف عندها، في كتب مشروحة، هي الكلمة يقول بعض أهل العلم هي فصل الخطاب الذي أوتيه داوود، ويعربونها إعرابات طويلة، ويكون ما بعد الفاء: «فإن» عادة لأنها شرطية.. إلخ.

«وأن تطارح الشجى.."": نعود إليها لنرى هذا المعنى الذي قلنا، وهو أنه أراد أن يقول بأن هذا العِلم يجمع حقائق أعلى العلوم الطالب لأسمى نتائج الحلول، واضح الجمع بينهما؟ إذن يجمع النص المنقول والعقل الصحيح البين.

"وأن تطارِح الشجى مَن مَلَكهُ – مِثلك – شجاهُ»

فإنه أولا يقول: قد آن لك أن تُصغي إلى من وافق هواكَ هواهُ، هنا طبعا المقصود بالهوى العلم، ليس المقصود بالهوى معناه المذموم.

«وأن تطارِح الشجى مَن مَلكهُ - مِثلك - شجاهُ»: عادة الشجي ما معناه؟ الشجي يطارح الشجي، يعني أن الشجى كما في الشعر: «إن الشجى يبعث الشجى يا أم مالك»، يعني كما يقول الناس الفلاحون عندنا، قديما كان إذا مات رجل اجتمعت النساء وبكين، فالناس يقولون هي لا تبكي الميت، هي تبكي ميتها، لكن الذي ذكرها بالميت هو الميت؛ فالشجى يبعث الشجى، الألم يبعث الألم، والذكرى تبعث الذكرى، فالشجى يبعث الشجى يا أم مالك. لأنهم عابوها لماذا تقف على كل قبر، فقالت كلها قبر مالك، كل القبور هي قبر مالك، لا أعرف إلا مالكًا؛ لَمّا أمر على مقبرة فيها ٢٠٠ قبر، فكلها قبر مالك، فإن الشجى يبعث الشجى يا أم مالك.

«وتعوّدَ - إذ شاركتَه في جواه - محل نجواه»

هنا هذا ما يُسمّى «الجناس»، والجناس أنواع، هناك الجناس المطابق والجزئي.. إلخ، هذه مسألة في البلاغة ليس هذا وقتها، لكن ما معنى الجوى هنا؟ ما معنى الجوى الأولى؟ الجوى هنا الألم.

يقول المتنبي: «مالنا كلنا جوى يا رفيق»، يعني مالنا كلنا متألمين، مالنا كلنا تعبانين.. إلخ.

فيقول: «وتعوّد إذ شاركته في جواه» اي في ماذا؟ في ألمه وشكواه، فيما يشغله، تعود إذ شاركته في جواه محلَّ نجواه، بسبب أن جواك هو جواه، ألمك هو ألمه، فحينئذ تصبح موطن سره حين يناجي، انت وإياه كأنكما تتناجيان.

«حتى يبث إليك شكواه، لتجري معه في هذا الطريق من حيث جرى، وتسري في غبشه الممتزج ضوؤه بالظلمة كما سرى»

نعم هنا المقصود بالسرى هو المشي ليلًا، فتمشي أنت في هذه الظلمة حتى تتبين الحق.

«وعند الصباح تحمد إن شاء الله عاقبة السُّرى»

هناك كما قلنا هذه الكلمة - انتبهوا - الكلام هو إبانة عن ما في نفسي، ما الذي في نفسي؟ وكأنه يريد أن يقول بأن ما أخوضه في هذا الكتاب هو استطلاع لمعالم الظلمة في هذا الباب، وهو أصول الفقه. انتبهوا، كأنه يريد أن يقول: أنا هنا اريد ماذا؟ أن ادخل في الدهاليز، في السراديب

المظلمة، غير البينة، والخفية في هذا العِلم، صحيح؟ عبارته واضحة، يقول: «وتسري في غبشه» يعني تمشي في ظلمة الليل، في غبشه. ضوؤه بالظلمة ممتزج، هناك أشياء واضحة بينة، وهناك أشياء خفية.

وهذا الذي أراده، هناك بالفعل مواطن يقف عندها الشيخ وفيها كلام كثير للأصولين، لكنه يقف عندها مستطلعا الحق فيها، وعند الصباح لما تصل إليها وقد أضاءت وتجلت بضوئها عندئذ يحمد لك الناس سراك؛ لماذا سَرَيت يحمدونه، يقولون والله رجل راح وجاب، طلع بدري وجاب اللي بيدو إياه.

«فلقد قطع في طلب هذا المقصود مَهامِهَ فيحًا»

هو يريد أن يبيّن حاله، يتكلم عن نفسه. رأيتم؟ هذا من الفوائد؛ لا يستطيع أن يتكلم عن نفسه في الكتاب، وفي الحقيقة المقدمة فيها هذا النَّفَس، كأنه يقول بأنه كان هذا العلم من أشق العلوم عليه، ثم ارتاضه وروّضه حتى صار مقدمًا فيه. هذه طريقة الناس التي تفهم أنه هذا علم مهم، لأنه لو لم يكن مهمًا فأعرض عنه واتركه واذهب إلى ما تستطيع، لكن لما كان هذا العلم مهمًا، فإنه بذل.. هو كأنه يشكو أن هذا العلم كان شاقًا عليه ثم ارتضاه حتى روضه؛ ذهب إليه مرةً بعد مرة، وجالس وقرأ و.. حتى جعله ملكة عنده، فقد قطع في طلب هذا المقصود هذه الفيحاء.

«وكابد من طوارق طريقه حسنا وقبيحا، ولاقى من وجوهه المعترضة جهما وصبيحا»

الجهم هو المتجهم يعني، وصبيحًا المبتسم.

«وعانى من راكبته المختلفة مانعا ومبيحا»

المقصود عقله هنا، وعانى من راكبته: دابته، ودابة المرء في خلل العلوم ما هي؟ ما هي دابتك في العلوم التي تمشى بك فتكِل وتقوى وتنشط؟ العقل.

«فإن شئت ألفيته لتعب السير طريحًا، أو لما حالف من العناء طريحا، أو لمحاربة العوارض الصادة جريحًا؛ فلا عيش هنيئًا ولا موت مريحًا."

واضح؟ هذه شكوى. ما الذي رآه المسكين..

"وجملة الأمر في التحقيق: أن أدهى ما يلقاه السالك للطريق فقدُ الدليل» أيوه! المشكلة هو أن المرء قد تأتيه المعلومة، قد تأتيه القاعدة فيفهمها، لكن الموضوع ليس هذا؛ هذا بعض العلم بل قد يكون هو أقلُّه: تأتي إليك القاعدة العلمية فتفهمها، هذا هو الذي يبحث عنه الناس. في الحقيقة هذا بعض العلم بل أقله. المطلوب هو معرفة دليلها وكيف جاءت. حين تعرف أصل الشيء فأنت قد ملكته، أمّا مجرد أن يكون الشيء عندك حاضرًا وواضحًا وبيّنًا ولا تعرف كيف تأصّل ولا كيف نشأ وما هو دليله، هذه مشقة.

هذا علم، الناس الآن يتكلمون عن هذه النهايات وكيف هي، ويحفظونها ولا يعرفون كيف نشأت وبهذا لا تكون لعقولهم دَربة، لا تتدرب عقولهم. العقل يتدرب لا بإدراك الشيء ولكن بمعرفة تكونه – كيف تكون –، وهذا الذي كان من مَهمات قراءة كتب الأوائل وبها يتمايزون.

نسمع أن الربيع المرادي قرأ (الرسالة) أكثر من مئة مرة أو أكثر أو أقل. الرسالة الآن نجلس، أربع أو خمس دروس ممكن نشرح ما فيها من أمور ويدركها الطالب الصغير، أي طالب علم مبتدأ تُعرفه ما فيها، لكن لماذا يقرؤها؟ من أين جاءت، كيف جاءت؛ ولذلك الأستاذ شاكر في كتابه (أباطيل وأسمار)، وبيّن هذا كذلك في كتاب لعله (نمط صعب ونمط مخيف)، تكلم عن ما هو المنهج العلمي، وقال بأن المنهج العلمي – وهذه من الفوائد الغزيرة له – لا بد من تناول المادة، وتحدث عن ما قبل المنهج ولا أريد أن أتوقف عندها وهي مهمة، ولكن أنت تعرف العالِم مما يقرره وكيف نشأ. إن علِمت كيف نشأ علِمت أن الرجل هذا لما قرأ ألف كتاب، لما قرأ شِعر الجاهليين، لما قرأ أدبهم وخطبهم، ثم غاص فيها غَوْصَ المدقِّق، الباحث، التعب، حتى أدرك سرها: كيف هذه اللغة، كيف جَمَع المتماثلات، وكيف فرَّق بين المفترقات، بماذا تميز هذا، كيف العرب يكتبون هذا الكلام... إلخ. هذا هو الذي ينتج العلوم.

الآن القراءة كلها تتحدث عن الجواهر البيِّنة التي يعرفها الناس، الغوص في الداخل هذا ضعيف. ومن أعظم الغوص في العلوم أو القواعد أو كل العلوم، أن تعرف كيف تكَوَّنت، ما الذي أنشأها؛ حين تعرف منشأها تعرف مقدار علم العلماء السابقين.

يعني هذا الإمام الشافعي يقول عنه الأصمعي: «أخذت شعر الهذليين عن فتى في مكة اسمه إدريس الشافعي» أصلًا الشافعي رحمه الله كان أمره أمر الأدب والشعر، فجمع الشعر وتلذذ به ثم بعد ذلك أنتج هذه الرسالة. قرأ القرآن القراءة العلمية الواعية، وقرأ علم لكلام – كان الشافعي بصيرًا به لكنه لم يتعاطاه – وهكذا.

فإذًا أنت مطلوب منك أن تعرف كيفية إنشاء الجملة العلمية، كيف نشأت في نفس هذا العالِم، وإذا ما أدركت هذا تبقى واقفا على الظواهر، عند الساحل يا مسكين.

«وجملة الأمر في التحقيق أن أدهى ما يلقاه السالك للطريق فقد الدليل، مع ذهنٍ لعدم نور الفرقان كليلٍ»

إذًا هما نوران: نور القابِل ونور الفاعل، كما يسميه المناطقة، واضح؟ لا بُدَّ من نورين، لا بُدَّ من نور البصر – أن تكون مبصرًا – ولا بُدَّ من نور الخارج؛ إذا لم يكن هذان النوران معك أو أحدهما مفقود فأنت لن تستطيع المشي، لن تستطيع أن تبصر شيئًا. فلا بُدَّ أولا أن يكون بصرك صحيحًا، ولا بُدَّ أن يجد معك النور الخارجي، واضح الكلام؟ لا بد من حقين، هذا لا بُدَّ أن يكون نظيفا، لكن هنا نقطة – اسمحولي – العقل عند أهل السُنّة كما يقول الحاسمي – له كتاب في هذا الباب – وكما يقوله الشافعي، ويقوله أحمد، وهو اختيار الحسن الأشعري، أن العقل عندنا – أهل السُنّة – مَلكة، وبمعنى مَلكة ماذا هو؟ فقط قوة لتلقي الشيء، للتلقي، لا ينتج، العقل لا ينتج، العقل ليس مادة الإنتاج، وهذا خلاف طبعًا المعتزلة وخلاف الفلاسفة.

الفلاسفة نظرية الفيض الأفلاطونية يقولون أن «العقل الكلي»، هو الذي يُنتج العلوم، فالعقل عندهم مُنتج للعلم.. طيب؛ قالوا: فمن أين جاءت العلوم للعقل؟ قالوا: عن طريق الفيض من العقل الكلي؛ والعقل الكلي المقصود عندهم به هم الله. وهذه العبارات هي عبارات جاهلة. فالعقل الكلي فاض على العقول بالعلوم، فالعلوم تُنتِج.

طيب؛ كيف تنتج في حياتنا؟ يقولون بأن العلم تذكُّر والجهل نسيان، يعني أنت لما تأتيك المعلومة فتتذكر ما أخذته من خلال صدمة النسيان التي حدثت لديك عند تلقي العقل الجزئي –وهو أنت– من العقل الكلي؛ هكذا يقولون.

كل هذا باطل، العقل لا ينتج، في سورة البقرة دلّنا على أن العِلم تلقي في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾، فدلّ على أن الإنسان كما قال في سورة النحل: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ وهكذا آدم، خرج إلى الوجود لا يعلم شيئا، الله أعطاه العلم، أفاض عليه؛ فهذا هو العلم.

وهذه قضية تربوية العلماء أخذوها في أبوابها المهمة، فالقصد من ذلك أننا عندما نقول عقل نظيف، إيش معنى عقل نظيف؟ يعنى عقل قارئ، يعني عقل متلقي، يعنى عقل عالِم، قرأ وقرأ وقرأ حتى أنتج علمًا سليمًا سديدًا، فهذا العقل العلمي الحقيقي، يكون نظيفا، فيأتيه نور الهداية والقرآن فيُعْمِلُها؛ يحلل هذا القادم إليه من النور الإلهي. نعم

فإذن قال «مع ذهن لعدم نور الفرقان كليل»، إذن فَقْد الدليل هو فقْد العقل، هذا هو الموت، وهو أن يكون فاقدا للهداية الربانية، فاقدا للعقل السديد.

«وقلب بصدمات الأضغاث عليل»

وهذا هو الهوى، الجهل ثم جاء الهوى.

«فيمشي على غير سبيلٍ، وينتمي إلى غير قبيلٍ، إلى أن منَّ الرب الكريم، البر الرحيم، الهادي من يشاء إلى صراط مستقيم؛ فبُعثت له أرواح تلك الجسوم "

هذا هو، بدأ يبين أن هناك مَنٌّ إلهي، وهذا الحديث ليس عيبا: أن يتحدث المرء عن العطاء الإلهي ترغيبا، وهذه هي طريقة الصحابة؛ عندما قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "خذوا مني قبل أن تفقدوني»، إن هاهنا لعِلمًا، هل هو ليس متأدبًا بأدب القرآن في عدم التزكية؟ ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى (٣٢)﴾ لا، لكن عندما يجهل الناس رجلًا لا بُدَّ أن يبيّن نفسه، ويوسف عليه السلام قال: ﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ﴾، وهناك أسباب متعددة لماذا يضطر المرء لأن يقول: أنا هنا، أنا

أفهمها، هذه لي، هذه أنا صاحبها، «أنا جذيلها المحكك» كما قال سعد بن عبادة ﵁ عندما طلب الخلافة: «أنا جذيلها المحكك، أنا رجلها."

فيجوز للرجل أن يفعل ذلك في أوقات متعددة أهمها: هو عندما لا يعرف الناس من هو، ويرى الجهل في هذا الباب الذي عنده، فيقول للناس: أقبلوا عليّ، تعلموا مني، خذوا مني، كما قال مؤمن آل فرعون، ماذا قال؟ ﴿يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ﴾، **هذه مهمة**، ما قال اتبعوا الحق، بل قال اتبعوني؛ الحق صار رجلًا، اتبعوني، هذه مهمة. وسليمان عليه السلام قال: ﴿قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي﴾.

فالقضية ليست كما يزعم العَلمانيون أو بعض المشايخ المتأثرين بهم أو الجهلة الذين لا يعرفون دين الله بأنهم يجعلون الحق مطلقًا كأنه ماشي، لا. موسى جعل شخصًا يقول:﴿اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ (٣٨)﴾، جعل الحق مربوطًا فيه، في شخصه، هذه ليست تزكيةً مذمومة.

المرء يضطر لأسباب كثيرة أن يقول للناس: اتبعوني، خذوا مني، أنا الذي أعرفكم الحق، أنا الذي عندي الحق، لكن هذه الكلمة لا بُدَّ أن يكون قد سبقها ثقة بالله، وثقة بما هو عليه، استخارة لربنا، وتطلع له شمس العلوم بنور، يتبنى الناس فقط؛ خذوا مني، اقبلوا هذه النصيحة، اتبعوني.. وهذا مهم.

فحديث المرء عن النعم الإلهية لأسبابٍ متعددة، هذا ليس من المذموم، وهو أن يتحدث عن نفسه أن الله أحيا هذا العقل الميت بأن قذف فيه روح العلم وصار من العلماء فيه يتحدث عن نفسه؛ هذا ليس من المذموم كما قلت لأنه من طرق مرغبات الناس في هذا العلم.

"فبعثت له أرواح تلك الجسوم، وظهرت حقائق تلك الرسوم، وبدت مسميات تلك الوسوم؛ فلاح في أكنافها الحق واستبان»

أَرَأيتم؟ انتبهوا. هنا يتحدث بتلذذ، انظر إلى العبارة، كأنها حتى العبارة صار فيها السهولة والجمال بخلاف ما كنا نقرأ، صحيح؟

عليك أن تتذوق الكلام، الكلام ذوق، ميزان، كيف تتحدث هناك وهنا وهكذا، كالعاشق، هو متضايق وجالس إذا سمع صوت عشيقته فتراه يرتاح ويبدأ يضحك، وهكذا، الكلام هكذا، الكلام هو إبانة عما في نفس المتكلم، وكلما تعلمت القراءة كلما فهمت الناس؛ تعرفهم بجلسة واحدة.

والله يا إخوة – هذه نصيحة –؛ والله ما رأيت في حياتي أعجب ممن يُخدع بالكذاب. هذا دلالة على أنك أنت ضعيف؛ المشكلة ليست في الكذاب أنه يخدعك، المشكلة ليست في المخادع كيف ضحك عليك، المشكلة فيك أنت لأنك لا تعرف الناس، لا تعرف الكلام كيف يُركَّب، كيف يُبنى، كيف يقال. أنا أتكلم حتى عن العامي، لا تظنوا أن العامي بعيدٌ عن هذا، هو كذلك أسير لكلماته. الناس يعرفون هذا.

«فلاح في أكنافها الحق واستبان، وتجلى من تحت سحابها شمس الفرقان وبان، وقويت النفس الضعيفة وشجع القلب الجبان، وجاء الحق فوصل أسبابه وزهق الباطل فبان»

هل – هذه زائدة – القافية لها دور في المعاني؟ بلا شك، فإن المرء لو أراد أن يكتب عن جمال لا بد أن يُطلق فيها النَّفس، وهو يتلذذ بحرف النون، هذا له علم آخر لكنه له حديث في البلاغة وحديث في الشعر، واقرأوا (نمط صعب ونمط مخيف) حين يشرح الشيخ شاكر – تعرفون كتاب (نمط صعب ونمط مخيف)؟ هذا للشيخ شاكر، مهم جدًا – وشرح فيها – القصيدة المنسوبة تأبط شرًا – وبيّن فيها أنها ليست لتأبط شرًا ولكن لابن أخته، كما ذكرها أبو تمام في الحماسة، فيقول أن البحور تُحدد المعنى، الناس يختارون البحر الذي يلائم المعنى.

«هذه الفقرة الأخيرة يا شيخ تدل على أنه كان خائفًا من..»

أنا أتكلم عن هذه النون الجميلة لم تكن موجودة، الآن بدأ يستخدمها كأنه يمضغ اللبان.

«فأورد من أحاديثه الصحاح الحسان، وفوائده الغريبة البرهان، وبدائعه الباهرة للأذهان؛ ما يعجز عن تفسير بعض أسراره العقل»

يكفي إلى هنا، لا أريد أن يمر علينا رفع العلامات عن هذه الكلمات ومعانيها والوقت قد أخذنا.

وجزاكم الله خيرًا وبارك الله فيك.

الأسئلة

السائل: العبادات أليست توقيفية؟

الشيخ: نعم، كانت هذه المسألة في ذهني وما أردت أن أقف عندها.. العبادات توقيفية، ولكن اجتهادات الناس في هذه العبادات ليست كذلك.

مثال: أليست الأربطة – من الرباط – هو عمل تعبدي؟ ومن الأعمال العظيمة.. لكن أن يبدع في الرباط كيف هو؛ فهذا العمل إنتاجه سهل، وكلما أبدع فيه المرء كان خيرًا؛ ليصد الأعداء أو ليعمل فائدة في هجوم الأعداء – لأن هذا هو فائدة الرباط –، فكلما أحدث فيه حدثًا حسنًا كان له الأجر الحسن، فلذلك أردت في هذه النقطة أن أبيّن – في مجموع كلامي – بأن الحمد ميدان سِباق، وذكرت الأدلة حتى نتوقف عليها، وهذا دل على أن الحمد، يعني أنَّ المرء يحمد الله بما شاء: بعد وقوفه من الركوع – والنبي كان يطيل هذا من مواطن الإطالة التي ضيعها الأئمّة في هذا الزمان وهو إطالة الصلاة بعد القيام من الركوع – فيقف ويحمد ما يشاء والناس يحمدون، ولهم محامد كثيرة؛ فلو تفنن فيها المرء لكان حسنًا على أن يكون عالمًا بما يقول وليس جاهلا للكلام.. فهذا دلَّ على الجواز بأن القيام يكثر فيه الحمد و لكن أفراد الحمد هذه يتسابق فيها العباد.

السائل: الجملة (حتى ظهر محض الإجبار في عين الأقدار)؟

الشيخ: المقصود هنا بمحض الإجبار هو الفرض الإلهي.

السائل: بعضهم اتهم الشاطبي أنه كان يخاف ورغم أنه كان في بداية مهده إلا أنه جاء بشيء جديد فذكر أنه تجرأ وكتب؟

الشيخ: في الحقيقة هذا كلام من لا يعرف «الموافقات»، فإنَّ «الموافقات» ليس فيه شيء يصادم العصر، وإنما جرى مجرى العلماء وهذه تحتاج إلى بين أكثر.

السائل: لماذا يكتب العلماء الكتب؟

الشيخ: وهذه نقطة مهمة. تُحصر مقاصد العلماء في أمرين:

الأمر الأول: أن يجري مجرى العلماء: يريد أن يدخل في زمرة العلماء فيكتب الكتب ليقول أنا منهم: هذه رسالتي للدكتوراه حتى أدخل في العلماء، فيكتب فيها؛ وهذا هو الأكثر في المصنفات.

وهذا ليس مما يذم، بل هو يريد أن يقول أنا عندي هذا ويكتب في هذا الفن فالناس يقرؤونه ويعرفونه مرتبته فيدخل في زمرتهم، إذن فالمقصد الأول وهو الدخول في زمرة العلماء.

المقصد الثاني: وهو الإجابة عن النوازل والحوادث والمسائل التي تقع فيجيبها، والأولى – المقصد الأول – تغلب على كتب ابن القيم، هو يريد أن يقول هذا عندي استفيدوا، خذوه، لذلك لا تجد كتبه شيء تناقش وتصدم الآخر ليس فيها هذا الشيء. الصنف الثاني: ابن تيمية، كتبه أغلبها هي مشاكل. يأخذ الكتب ليرد عليها، ليبيّن، ليحارب، هذه هي أغلب كتبه: إما رسائل وجهت إليه، (التدمرية) (الواسطية) هذه كلها رسائل وجهت إليه، (درء تعارض العقل والنقل) هو رد على (أساس التقديس) للرازي، أرسلوا إليه كتاب للرافضي فرد عليه في كتاب (منهاج السنة)، وهكذا.

الشاطبي لا يحارب في كتابه، وإن كان يريد أن يقول: هذه أشياء جديدة، والحق أن عصره وعصر شيوخه كان فيها المحاولات الجليلة لحصر العلوم على طريقة القواعد. القرافي في كتبه سواء (الفروق) أو غيرها إنما يريد أن ينشئ علم الأصول على طرائق القواعد، وكذلك هو جرى هذا المجرى في كتابه «الموافقات».

«الموافقات» لا يحارب فيها غيره لكن يبيّن ويناقش ولا يخرج عن كلام العلماء أبدًا.

السائل: هل أخفى ما أخذ من ابن تيمية؟

الشيخ: في الحقيقة أنا استبعد هذا، بعض المحققين للشاطبي نُصح بأن يُدخل في هامش الكتاب المقارنة بينه وبين ابن القيم وابن تيمية. في الحقيقة لا يوجد أي أثر فيما علمت، وقرأت هذا الكتاب مرات، وأنا قرأت المجموع مرات، وأعرف شيخ الإسلام، أعرف عبارته، ولو وضعت بين مائة عبارة أعرف أن هذه للإمام ابن تيمية، وأنا أجزم لكم أن «الموافقات» ليس فيه أي أثرٌ لا لابن القيم ولا لابن تيمية أبدًا. بل هو قارئٌ لكتب الأقدمين إنا ذكرت لكم (الرسالة)، قد نحضر (المستصفى) ونبين لكم بعض المواطن، فهو المستصفى بين يديه ويصيغه كأنه يشرحه بطريقة ذكية عالمة واعية، وهذا ليس من إنتاج المنتَج، لا، بل هذا إبداع جديد، فيه الجدة وهكذا العلوم تبنى بعضها على بعض.

جزاكم الله خيرًا.

الدرس [٥]

«وجملة القول في التحقيق أن أدهى ما يلقاه السالك للطريق فقد الدليل، مع ذهن لعدم نور الفرقان كليل، وقلب بصدمات الأضغاث عليل؛ فيمشي على غير سبيل، وينتمي إلى غير قبيل، إلى أن من الرب الكريم، البر الرحيم، الهادي من يشاء إلى صراط مستقيم؛ فبعث له أرواح تلك الجسوم، وظهرت حقائق تلك الرسوم، وبدت مسميات تلك الوسوم؛ فلاح في أكنافها الحق واستبان»

قد يرى القارئ أن هذا عند الأوائل، أدهى ما يتهم به كلام السابقين، قد يرى الناظر المبتدئ الشادي شدوًا جديدًا ان هذا من قبيل فقط البلاغة اللفظية وليس تحتها شيئًا من العلوم ولا شيئًا من المنفعة وهذا اتهام باطل لكلام الأوائل لا يجوز أن يخطر لنا على بال. حتى في كلام الأدباء وفي كلام اللغوين والنحوين، يجب علينا أن ننظر تحت هذه الكلمات. العربي متهم بأنه يكثر الكلام على المعنى الواحد، ويأتي هذا المعنى الواحد بكلامٍ متعدد ولكنه واحد، هذا هو المتهم به وهذا اتهام باطل. صحيح أن المعنى قد يشترك فيه فرسان الكلام، قد يأتونه من جوانب متعددة، ولكن اختلاف اللفظ – هنا نقطة – **ولكن اختلاف اللفظ عند القدماء هو للمعاني الجديدة.**

وأول من يعلمنا هذا هو القرآن؛ فترى القصة الواحدة تأتي في مواطن متعددة، ويظن الظان بأن هذا من التكرار، والقرآن ليس فيه تكرار قط. وينفي علماؤنا في القرآن الترادف؛ كثير من علماء التفسير منهم ابن تيمية رحمه الله ينفون الترادف، ما معنى الترادف؟ يعني الكلمة تأتي عقبها كلمة مثلها لا تزيد في المعنى قط، هذا باطل.

لَمّا يقول «بسم الله الرحمن الرحيم»، لا بُدَّ للقارئ يبحث عن هذا. يقول الأستاذ محمد قُطب رحمه الله عن أخيه سيّد بأن سبب عودته للقرآن هو خصومة لغوية أدبية بينه وبين أقرانه في هذه القضية، أقول أن الأستاذ محمد قُطب ذكر عن سبب هداية سيد قطب وعودته للقرآن – هذا المسألة –، فإن خصومة نشأت بينه وبين أقرانه الأدباء، وكان له مشاركة في الأدب ومعدود على مدرسة عباس العقاد، يقول بأن سبب عودته هو هذه المسألة :قالوا له بأن اللغة هذا هو شأنها، فعاد للقرآن من أجل أن يثبت نظريته بأن هذا الترادف غير وارد في لغة العرب، لا بد أن تبحث، حتى الحرف، يعني

حتى لما يأتي حرف واو في سورة الزمر بين حشر الكافرين وبين حشر المؤمنين فهذا الواو، ما هي؟ لا بُدَّ أن تحتها علم وفهم، فتأتي القصة تكاد تكون متطابقة في دلالتها العامة، لكن تحتاج الكثير من المعاني. قصة مثلًا آدم عليه السلام في البقرة، على أي وجه؟ في الأعراف، على أي وجه؟ في ص، على أي وجه؟ وهكذا...

قصة موسى عليه السلام كم مرة تكررت؟ لا بُدَّ أن في تكررها معاني جديدة لا بد أن نبحث عنها. هذه القضية يجب أن تكون من مُسلّمات قراءتك لكتب السلف، هذه يجب أن تكون قضية حاضرة، وأنت تقرأ لا تقرأ كأنك تعد الرمل، بل تقرأ كأنك تختبر الجواهر؛ فرق، كأن هذا رمل لا قيمة له وفرق أن هذه جواهر تختلف، لها مقامٌ آخر، وهكذا.

وهنا هذا الذي أنشأ علم البلاغة: التقديم والتأخير.. إلخ، ولما كتب الشيخ عبد القادر الجرجاني كتابه (أسرار البلاغة) طبّق الزمخشري هذه العلوم والقواعد على القرآن في كتابه (الكشّاف)، ولذلك كتاب المحمود جار الله الزمخشري (الكشّاف)، مع أن علماء أهل السُنّة أكثر الناس تحسسًا من المعتزلة ولا يقبلونهم، إلا أن هذا الكتاب صار مرجعًا لهم في هذه القضية، في قضية البلاغة القرآنية. ما معنى البلاغة؟ لماذا هنا أطال؟ لماذا هنا قصر؟ لماذا هنا قدم؟ لماذا هنا أخّر؟ وهكذا، لماذا أضاف هذا الحرف؟ لماذا لم يضف ذاك الحرف؟ لماذا تغيرت الكلمة، انفجرت عن غيرها؟ وهكذا. فهذا باب ينبغي أن ننتبه له.

أنا أريد أن أقف عند البلاغة في هذا الباب، انظروا إلى كلمة الشيخ التي قراها حبيبنا، انظر إليها، قال: «وينتمي إلى غير قبيل، إلى أن من الرب الكريم، البر الرحيم، الهادي من يشاء إلى صراط المستقيم» هذا التكرار لأسماء الله هذا تكرار العالِم الذي يريد أن يمدح الرب، هذا تكرار مهم، يريد أن يمدح الله عز وجل، فانظر إلى هذه «الرب الكريم، البر الرحيم، الهادي من يشاء إلى صراط مستقيم»، قال: «فبعثت له أرواح تلك الجسوم»، ما المقصود بالجسوم هنا؟ المقصود بالجسوم هنا كلمات الأصول في كتبها، هذا المقصود؛ فكانت هذه الكلمات في كتب الأصول مجرد جسوم، فهو يقرأها وهو لا يدري ما فيها من أرواح، ما هو أرواح تلك الجسوم؟ أي كلمات الأصول في كتب الأصول، ما هي أرواحها؟ أي معانيها، انظر إليه.

وأحب التنبيه على عدم فتح الأسئلة في الدرس؛ فإذا انتهينا إن شاء الله نأتي عيها؛ لأن هذا يضيع كثيرًا من الوقت.

فيقول – عليه رحمة الله – «فبعثت له أرواح تلك الجسوم» أي بانت له المعاني الخفية الكامنة في تلك الكلمات في كتب الأصول، «وظهرت حقائق تلك الرسوم»، الرسم ما هو؟ الرسم ما هو ظاهر، الرسم هو الظهور، الرسم في اللغة الظهور (الارتفاع)، وذاك، يقال لكل شيء ارتفع وبان له الرسم، فيقول: «وظهرت حقائق تلك الرسوم» هذه الرسوم كان فيها معاني فظهرت له، ظهرت له تلك المعاني، فيقول: «وبدت مسميات تلك الوسوم» مسميات: نفس القضية، وسوم: الوسم هو العلامة، فبدت حقائق تلك الوسوم، بمعنى أنها بانت له وظهرت تلك العلامات.

«فلاح في أكنافها الحق واستبان، وتجلى من تحت سحابها شمس الفرقان وبان، وقويت النفس الضعيفة وشجُع القلب الجبان، وجاء الحق فوصل أسبابه وزهق الباطل فبان»

هنا أنا أن أنبه على قضية الهمة والإرادة في القراءة. العلماء القدماء كثيرًا ما تعبوا في شيء حتى بان لهم وظهر، وهذا يدلُّ على أن هذا العلم لا يأتي إليك على صفحة من ذهب ولا يأتي إليك ذليلًا. هذا العلم، علوم الشريعة ووسائل الشريعة كاللغة وغيرها هذه علوم غنية وكريمة؛ ولذلك قال الله ﷻ عن القرآن: ﴿فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ (٧٨)﴾، مكنون أي مخفي، فمن يُظهره؟ الذي يبحث. فهذا الدين وكتبه وعلومه لا تظهر هكذا، الآن يريد الناس أن يُعطَوا برشان، يعطوا حبة دواء فيأخذونها فيشفون من الجهل، يريدون هكذا. الناس الآن يأتي يذهب إلى الصيدلية، يقول له اعطني كتاب (صحيح البخاري)، فيأخذها حبة ويشربها فيصبح حافظًا للبخاري عالمًا لمعناه.. إلخ .هذا هو جهل الناس اليوم، فإذا قلت لهم: اتعب، يقول أنا لماذا أتعب؟ هذا شيء سهل، وهكذا. فكأن الدين اليوم صار عند الناس مهانًا، لا يبذلون له.

العلماء القدماء لم يأتهم هذا العلم لأنه سهل عليهم وصار صعبًا علينا، لا، لا، صعب عليهم، وصعب عليهم وقد بذلوا جهدهم وأوقاتهم وأجسامهم وتعبوا وكلوا حتى في جمع مادته. انظروا إلى هذا الفرق بيننا وبينهم، هذا فرقٌ كبير؛ أولًا هم تعبوا في جمع المادة، ثم تعبوا في فهمها، ثم تعبوا لتسهيلها من أجل أن يُفهموها غيرهم، هذه المراحل الثلاثة .نحن جمع المادة الآن لا قيمة له، لا وجود له، ما في

جمع للمادة، المادة موجودة، كانوا يرحلون المفازات العظيمة من أجل أن يسمعوا الكلمة ويجالسوا الشيخ ويطارحونه في العلم ويطارحهم فيه، أو يسمعون حديثًا أو يسمعون كتابًا يذهبون إليه.

ومن أجل هذا نشأت حالةٌ اجتماعية تُسمّى الرحلة في طلب العلم، هذه كانت حالة اجتماعية، يرحلون في طلب العلم ليسمعوا، نحن اليوم هذه الحالة، هذا المبدأ لا وجود له. المادة موجودة ما شاء الله، تذهب للسوق تشتري كتابا، لا تذهب للوراق ثم تذهب إلى الشيخ فتقرؤه عليه، المادة موجودة اليوم. فهذا من التسهيل الذي أراد بعده الناس - حين حصل لهم سهولة جمع المادة - أن يفهموها كذلك بالسهولة نفسها. الناس حينئذٍ يبقون في الجهل.

القصد أن نبيّن بأن العلماء السابقين لم يحصل لديهم العلم بالسهولة التي نتصورها، لأنهم كانوا علماء في العربية فيعرفون، لا، لا، أو لأنهم كانوا لهم جينات خاصة بعض الناس يتصور، لا ما في. العلم هذا غالي وكريم ومكنون، فيجب النبط، الاستنباط، يجب الفحر عليه، التعب: هذه الجملة لم أفهمها، هذا الموضوع لم أفهمه، فعلي أن ابذل جهدا من أجله، لا أتركه، أبذل جهدا حتى يرتاد أمره... طيب...

«وجاء الحق فوصل أسبابه، وزهق الباطل فبان، فأورد من أحاديثه الصحاح الحسان»

هنا طبعًا لا يقصد بالصحاح الحسان الأحاديث النبويّة، ولكن يقصد الأحاديث التي في هذا العلم، أي أحاديث العلماء. نعم..

«وفوائده الغريبة البرهان، وبدائعه الباهرة للأذهان؛ ما يعجز عن تفصيله بعض أسراره العقلُ، ويقصر عن بث معشاره اللسان»

هذه قالها الشافعي من قبل، وهذا ضد ما يعرفه الناس من كلام العرب، وأنا ذكرت هذا في تعليقي على الحمد، ولكن الآن أبيّنه تبيينا مهما، أنا أريد فقط، لماذا أقف كثيرا؟ لن أقف كثيرا فيما سيأتي وسيكون البحث عن مواضيع العلوم .هنا الكلام في المقدمة عن طرائق العلماء وعن قراءة كتبهم وعن طريقة تصنيفهم، لأن هذه المقدمة هي كاشفة للأحوال، كاشفة لأحوال الإنسان، كاشفة لأحوال المجتمع، كاشفة لأحوال العلوم كما ترون. الشافعي له كلمةٌ عظيمة ترددت هنا على لسان الشيخ أبي إسحاق رحمه الله أنه قال إن هناك من المعاني في القلب ما لا يستطيعه اللسان الإبانة عنها. يعني، هذا

الشافعي الذي قال أهل اللغة أنه حجة في الكلام، ولهذا قالوا أن الشافعي يحتج به، فلما عاب بعض أهل العلم عليه بعض كلمات كقوله: «ماء الملح» مثلًا، قالوا هذه ليست في العربية، ردوا عليهم قالوا اسكتوا، لأنه قالها فهي حجة، فالشافعي يحتج به. ويكفي كلمة الأصمعي أنه أخذ شعر الهذليين عن فتى من قريش في مكة اسمه محمد ابن إدريس الشافعي. فالشافعي، هذا الرجل العظيم الذي قال عنه إمام الأدب الجاحظ، قال عنه قرأت في كلام هؤلاء النبغة فلم أر أحدا يقول مثل قول هذا الرجل، أو في معنى الكلام، كأنه يقول: كأنه ينثر الدر.

انظر الناس لا يتمتعون فقط في العلوم، يتمتعون في صياغة العلوم، كيف صيغت، وكلما أبدع الرجل في صياغتها كان عالما. طيب. الشافعي يقول أن هناك من العلوم في قلبه ما يعجز اللسان عن الإبانة عنها، هذه المعاني هي التي تُرَقِّي الإنسان وتجعله ينظر إلى الحياة أولًا نظرة حقيقة لأنه يتلذذ بما في صدره، ثانيًا، أنا لا أريد أن أقول، أن أصل إلى ما وصل إليه الصوفية نعوذ بالله بأن المعاني على خلاف الشرع وهذا ذلك، هذا غير صحيح. هذه المعاني هي معاني إيمانية عظيمة، ومعاني معرفية عظيمة، وبالتالي هذا ما يصيب العلماء من الحزن أن الناس لا يفهمون. وهو يتألم، يأتي إلى الناس يتكلمون وهو يتألم، فهمتم الكلام؟ يتألم لأنه يعرف هذه المعاني في قلبه، ولما يريد أن يشرح يجدون كلامه ليس عليه الدليل لأنهم لم يفهموه، وهو قد عجز عن الإبانة.

تتصوّروا المشكلة أين هنا؟ مضاعفة: هم هذه الكلمات لا تصل إليهم وهو يعجز عن الإبانة، يحاول أن يقرب إليهم المعنى، هذا هو؛ هذه تصنع الغربة. والغربة – خذوا هذه الكلمة – قَدَر العلماء الربانيين. هذه الكلمة يجب أن تفهموها في سير علمائنا، الغربة ليست الغربة التي يقع فيها الفتنة بينه وبين الناس والبلاء، لا، ليس هذا. هذا موجود وأغلب علماؤنا وقعوا في هذا في آخر عمرهم؛ في آخر عمرهم أصابهم البلاء من الناس ومن الأقران، وهذا تفكرت فيه كثيرًا، لماذا؟ لماذا في آخر عمر ابن تيمية يموت في السجن لماذا؟ لماذا البخاري في آخر عمره يموت في خرتنك، قرية ليس فيها أحد، متألما من أهل بلده يكاد أن يكون مطرودًا، لماذا يقع هذا؟ ففكرت في هذا والله كثيرًا ثم بان لي معناه – أو أظن أنه بان لي معناه – وهو أن الله ﷻ يريد من هؤلاء العلماء أن يصيبوا شيئًا من الحالة النبوية عند الممات.

أن يموت العالم شهيدًا هذه انتهينا منها: يموت شهيدًا، وهؤلاء لهم مقاماتهم، لكن كيف يحقق العالم الذي يموت بغير شهادة، كيف يحقق بعض معاني النبوة عند الممات، كيف؟ هذه هي. ما من نبيٍّ – يقول البعض أن هذا خروجٌ عن الكتاب، هذا ليس خروجًا عن الكتاب، هذا يعلمكم كيف تقرؤون كلام العلماء ويعلمكم كيف تفهمون أحوالهم وكيف كتبوا كتبهم؛ إن لم تعرف نفسية المتكلم فأنت لم تعرف شيئًا، الكتاب هو ظل نفسيته كما أنه ظل عقله، هذا مهم أن تعرف أن الكتاب هو كاشف لنفس الكاتب قبل أن يكون كاشفا لما يدور في عقله – أعود إلى النقطة التي نحن فيها، ما من نبيٍّ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ جميعًا إلا وقد خُيِّر بين الدنيا والآخرة، وهذا في الحديث الصحيح. كلهم جاء لهم الملك وطلب منهم هل تريدون الحياة أو الموت؟ فعندما يحضر قدر الله يختار الأنبياء كلهم الموت، وهذا وقع مع سيد الأنبياء وحبيبنا ونبينا وإمامنا المصطفى ﷺ فقد خُيّر، كما في الحديث الصحيح، أنه وقف على المنبر وقال عبد خُير بين الموت والحياة فختار لقاء ربه فبكى أبو بكر، تعرفون القصة. فكيف يحصل العلماء على هذه المرتبة أو شيئًا منها؟ الله يبتليهم عند الممات بحيث يكرهون الدنيا ويتمنون الموت، وهذا معنى من معاني النبوة عند الموت .مفهوم الكلام هذا؟ الإبانة أي أن يفهم المرء – هذه غربة – ثم الغربة أن يتكلم بهذا فيريد أن يوصل إليهم المعنى فيعجز، هذه تصنع الغربة. هذا معنى غربة العلماء بالنسبة لعلومهم بخلاف ما تقدم من غربة البلاء الذي يقع من غربة الجهلة عليهم. هنا فقط ماذا قال؟ شرح هذه الكلمة وهو قوله: «ما يعجز عن تفصيل بعض أسراره العقل»، هو فهمها، لكن هو فهمها فَهْم الاحساس القلبي وتلذذ بها، شعر أن فيها المعاني، كيف هي في داخل عقله يكاد أن يرتبها فتنطرد، لا تتلاءم، فتعود إلى القلب. انتبه إلى ما قاله: «ويقصر عن بث معشاره اللسان» لأنه هو أصلًا في العقل يكاد لا يُصاد، لأن العقل صيد، يصيده، اخذه ما امكن من المعنى، ولكنه يتفلت من العقل إلى القلب وبعد ذلك كيف يبين عنه في اللسان؟ عجز اللسان، هكذا يقول علماء اللغة، علماء البيان، أسياد الكلمة، يقولون هذا فعليك أن تفهمها، عليك أن تقرأ كتب أهل العلم على هذا المعنى :أن هناك من الهوامش ما يضرب عليه العالم ضربًا رقيقًا ويعود، لأنه لا يستطيع أن يخوض فيه، وبعضهم يعترف، تقرؤون لابن القيم مثلًا في مثل التوبة – ذكرتها مرة لكم – يقول: عندي شيء لا أستطيع أن أبيّن عنه، لا أقدر، لا أستطيع، يعجز اللسان عن الإبانة عنه، ولو بَثَثْتُه بكلامي ربما فُهِم على معنى آخر من الضلال، يهرب، يقول لا أريد أن أورط نفسي فيه. طيب، أكمل.

«إيرادًا يميز المشهور من الشاذ، ويحقق مراتب العوام والخواص والجماهير والأفذاذ، ويوفي حق المقلد والمجتهد والسالك والمربي والتلميذ والأستاذ»

هذا — انتبهوا – هذا هو من تربية القرآن لعلمائنا، هذا هو. إذا دخل المرء على مائدة القرآن لا يمكن أن يخرج منها بغير فائدة، كان عالما نحريرا عاقلا مدركا، أو كان عييًا جاهلًا، لا يمكن أن يخرج بغير فائدة، فالذي يدخل على الطعام – ومائدة الرحمن وهي القرآن – فيدخل عليه، فكل يصيب منه مقدار فهمه، حتى الذي يدخل — انتبهوا – على القرآن لا يريد معرفةً سوى أن يردد على لسانه كلام الرب جل في علاه يخرج منه بفائدة، كما يدخل الأعجمي عليه، فيقرؤه، فيقرأ القرآن فيعطيه القرآن هذه اللذة العظيمة التي يحسها في قلبه.

هذا هو فنٌّ أدركه علماؤنا فتكلموا كلامًا: إذا دخل عليه العالم رأى فيه جمالًا خاصًا وأنوارًا لا يدركها إلا هو، يرى هذا، والجاهل يدخل عليه فيقرأ كلامًا عامًا يردده، ونحن بلا شك من المرتبة الثانية، هذا بلا شك فيه، والناس في هذا الزمان، هذه مرتبتهم، مهما علت هذه مرتبهم، فقط يأخذون الظواهر والكلمات البينة، لا يغوصون في المعنى الأول. فالقصد من هذا أن العالِم الحق هو الذي إذا جلس إليه الجاهل أخذ منه الفائدة، لا يخرج بغير فائدة، وإذا دخل عليه العالِم يخرج منه بفائدة، وكلا يخرج وقد أخذ منه شيئا من حاجته. واضح؟ وهذا الذي قاله.

وعلماؤنا – يعني العلماء السابقين – ألفوا في هذا لمراتب الناس: في الفقه ترى (بداية المجتهد ونهاية المقتصد)، وهذا الكتاب يضع أن هذا مرتبته فقط بداية المجتهد، وذاك أقامه غير ما قام الرسالة التي كتبها أبي زيد القيرواني. الرسالة لماذا كتبتها يا أبا زيد؟ قال: كتبتها، كتب هذه الرسالة – وهي فقه المالكية وفيها من العقائد – كتبها للأطفال، حتى يحفظوها للأطفال، لماذا كتبها؟ لانتشار الزندقة، الباطنيون، القرامطة الإسماعيليين، غلبوا على المغرب وصار لهم سلطان فأراد أن يحمي الأولاد فكتب هذه الرسالة. انظر، هذا عطاء العلماء في كل باب، لا يتركونه، رحم الله علمائنا. تفضل...

«على مقاديرهم في الغباوة والذكاء والتواني والاجتهاد والقصور والنفاذ، وينزل كلًا منهم منزلته حيث حل، ويبصره في مقامه الخاص بما دق وجل، ويحمله فيه على الوسط الذي هو مجال الاعتدال، ويأخذ بالمختلفين على طريقٍ مستقيم بين الاستصعاد والاستنزال؛ ليخرجوا من انحرافَي التشدد والانحلال، وطرفي التناقض والمحال؛ فله الحمد كما يجب لجلاله، وله الشكر على جميل

إنعامه وجزيل إفضاله. ولمّا بدا من مكنون السر ما بدا ووفق الله الكريم لما شاء منه وهدى لم أزل أقيد من أوابده، وأضم من شوارده تفاصيل وجملًا، وأسوق من شواهده في مصادر الحكم وموارده مبيّنًا لا مجملًا»

هنا يكشف لنا الشيخ رحمه الله، يكشف لنا طريقة تأليف كتابه، وهذه إحدى طرق تصنيف العلماء، بل تكاد تقول بأن الكتب العظيمة من مصنفاتهم جرت على هذا المعنى. وهو يقول أنني هكذا كنت افعل؛ الأوابد هي النادة، معنى الأوابد: النادة، وهي خلاف المدجنة، إذا ند البعير قيل عنها أوابد، يقال لحيوانات الغابة التي لا تدجن أوابد، واضح؟

فهو يقول بأنني كتبت هذا الكتاب على طريقة الجمع، يعني هو لم يجلس ليصنف الكتاب تصنيفًا حاضرًا في ذهنه ويكتب فيه، وإنما كان على مدار سنين، ولو كشف لنا كم مكث في تاريخ الكتاب لكان حسنًا. وهذا يدل على أنه جمعه جمعا متفرقا. يخطر علي باله الموضوع فيكتب فيه، يستمع من عالِمٍ نكتة علمية فيجمعها ويضعها، وهكذا حتى تكّون لديه هذا الكتاب. والعلماء يمكثون السنين الطوال في الكتاب الواحد. لا تظن أنهم جمعوا بسهولة؛ الامام البخاري بدأ جمع كتابه (التاريخ الكبير) وعمره ١٦ سنة. هذا الكتاب المبهر العظيم في ١٦ سنة بدأ يجمعه: يكتب، يجمع وهكذا. العلماء كانوا يبذلون السنين الطوال في جمع كتبهم، وليس كما نتصور اليوم :جلس على المائدة وبدأ يكتب وهكذا.. لا، لا، هذا لا وجود له. وهو يقول: «لم أزل أقيد من أوابده، وأضم من شوارده تفاصيل وجملًا، وأسوق من شهواده في مصادر الحكم وموارده مبيّنا لا مجملًا، معتمدًا على الاستقراءات الكلية، غير مقتصر على الأفراد الجزئية، ومبينا أصولها النقلية بأطراف من القضايا العقلية» **هنا هذه ضع تحتها خط لأنها مَيزة هذا الكتاب** .وكتب الأصول عامة قلما.. أنا في الحقيقة لم أرَ في كتب أصول المتقدمين احتجاجًا - انتبهوا لهذا حتى تعرفوا كتب الأصول - لم أرَ في كتب الأصول المعروفة والمشهورة احتجاجًا - إلا في (الفقيه والمتفقه) موجود في (جامع بيان العلم وفضله) لأبي عمر ابن عبد البر موجود، ولكن أتكلم عن الكتب المشهورة - لم أجد فيها قط احتجاجا على أصل من الأصول بالنقل. ما معنى هذا؟ معناه عندما يتكلم العالم عن مسألة أصولية، هل يحتج لها بالنقل؟ الأغلب لا وجود لهذا أبدًا. فمن ميزة هذا الكتاب أنه يحتج للأصول بالفروع، -الفروع وهو النصوص، واضح؟ هذه قضية مهمة.

وليت عالمًا نحريرًا ينشط لهذا؛ وهو أن يُخرّج الأصول على الفروع، كما خرج الحنفية أصولهم على فروع إمامهم؛ كيف يحتج للأصول بالكتاب والسُنّة. ونحن ذكرنا في الدروس السابقة بأن من أصول الأصول –ما هو؟ – الكتاب والسُنّة، واعتضنا عنهم بكلمة «التاريخ» لتكون أوسع، بعد ذلك هو يقول: «غير مقتصر على الأفراد الجزئية، ومبيّنًا» أي ماذا؟ أصول الفقه «أصولها النقلية بأطراف من القضايا العقلية» وهذا ما تقدم أن أصول الفقه جمع لهذه النوعية.

«حسبما أعطته الاستطاعة والمنة، في بيان مقاصد الكتاب والسُنّة، ثم استخرت الله تعالى في نظم تلك الفرائد، وجمع تلك الفوائد، إلى تراجم تردها إلى أصولها»

المقصود بالتراجم: عناوين الأصول، تراجم يعني فصول جامعة للمعاني الواحدة، وضعها تحت فصل واحد، ويضع لها عنوانها المبين لها.

«وتكون عونا على تعقلها وتحصيلها؛ فانضمت إلى تراجم الفصول الفقهية، وانتظمت في أسلاكها السَّنية البهية؛ فصار كتاب منحصر في خمسه أقسام:

طيب هل هذا يكشف لنا شيئًا؟ هذا سؤال سهل لكن ينبغي نقف عنده. عندما تكلمنا عن المقدمات، هذه تدل على أنه كتب هذه المقدمة قبل الكتاب أو بعده؟ بعده. تدل أنه كتب هذه المقدمة بعد أن انتهى من الكتاب. وهنا قلنا ان المقدمة قد تُكتب قبل وقد تُكتب بعد الكتاب.

"الأول: في المقدمات العلمية المحتاج إليها في تمهيد المقصود»

لماذا قلت مرة أن مشايخنا لا يفوتون شيئا. يقول، لما يكتب العلماء مثلا :«فأما بعد، فإن هذا الكتاب» – انتبهوا–، الناس يتساءلون: أنت تكتبها قبل أن تكتب الكتاب، فلم تقول: «فإن هذا الكتاب»؟ وفهذا من كلام الله، ﴿الم (١) ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾، أي كتاب؟ فيقولون – لهم تخريجات جميلة في هذا –، يقولون أن مجرد حضوره في الذهن كاف للدلالة عليه والإشارة إليه، واضح؟ أكمِل، هذا فقط من منافع قراءتنا للمقدمات.

«والثاني: في الأحكام وما يتعلق بها من حيث تصوّرها والحكم بها أو عليها، كانت من خطاب الوضع أو من خطاب التكليف»

هذا سنشرحه. أنتم لا بُدَّ أنكم عرفتم أن الأحكام الشرعية تقسّم إلى أحكامٍ وضعية وأحكام تكليفية، هذا معروف ويأتي إليها إن شاء الله.

«والثالث: المقاصد الشرعية في الشريعة وما يتعلق بها من الأحكام»

وهذا هو الذي ينشط أغلب القارئين والباحثين له، لهذا الكتاب. لماذا ينشط لكتاب الموافقات؟ لهذا البحث الثالث، وهو المقاصد وقد تكلمنا فيه.

«والرابع: في حصر الأدلة الشرعية وبيان ما ينضاف إلى ذلك فيها على الجملة وعلى التفصيل، وذكر مآخذها، - أي وذكر أصولها - **وعلى أي وجه يحكم بها على أفعال المكلفين. والخامس: في أحكام الاجتهاد والتقليد، والمتصفين بكل واحد منهما، وما يتعلق بذلك من التعارض والترجيح والسؤال والجواب»**

في الحقيقة هذا هو أجّل ما في علوم الأصول، وللأسف هو أقل ما يُبحث فيه في علوم الأصول. هذا الترجيح والجمع، هذا أجّل ما في علم الأصول ولكنه لأنه لا ينقضي - انتبهوا لهذا، وهذا أقدمه الآن لعله لا يطول بنا العمر فنُتم الكتاب فنصل إليها، لكن نسأل الله أن نتمه - هذا أجل ما يُنشط له في علم الأصول، وهو أقل ما يُبحث فيه، بل ربما لا يتعدى الصفحة والصفحتين من كتب الأصول ثم يسكتون. لماذا؟ لأنه لا ينتهي. لا يوجد أبدًا قُدرة أن يجمع عالِم كيفية الترجيح لدى علمائنا، هذه لا تنتهي: كيف يرجح هذا الحديث على هذا الحديث، يمكن أن نقول الصحيح على الضعيف، يمكن أن نقول الناسخ على المنسوخ... إلخ. لكن أن تنتهي، هذه لا تنتهي. وهنا كأنهم يقولون هذا علمك أيها المجتهد، فقط أنت اقرأ كيف رجح العلماء وأنت رجح، قد يأتي لك ترجيح آخر، هذا علمك، هذا الآن هو شأن عقلك وقلبك، هذا هو شأن قدرتك، هذا دورك. كأنه يقول: علمتك القواعد والآن جاء دورك، اركض، أنت تدربت الآن اركض، أنا أتركك في الساحة وحيدًا، هذا هو عملك، لا يكون معك الشيخ، واضح؟ كالذي يُدرب من أجل المباراة، فيدربه حتى ينزله في الساحة، في هذه الساعة يقول له هذا شأنك، دبّر حالك، انتهى دوري. فهنا تأتي تطبيقاته. ولذلك لا تنتهي فهي متروكة له. وهو من الصعب، وقد فكرت - العبد الفقير - هل يمكن أن يُجمع؟ فوجدت أن هذا لا يمكن أن تنتهي، لا يمكن أن يضبط، وربما لو جمعها جامع من كلام السلف في الترجيحات ربما يقربها إلى المبتدئين من أمثالنا، لكن على الجملة هي فن العلماء. واضح الكلام هذا؟

«وفي كل قسم من هذه الأقسام مسائل وتمهيدات، وأطراف وتفصيلات؛ يتقرر بها الغرض المطلوب، ويُتقرب بسببها تحصيله للقلوب. ولأجل ما أُودع فيه من الأسرار المتعلقة بهذه الشريعة الحنيفية سميته ب (عنوان التعريف بأسرار التكليف)"

هذا هو اسم الكتاب، وهنا مبحث يتعلق بعلم التحقيق. ولأنها من مشاكل التحقيق لا أتكلم عنها كثيرا ولكن أنصِبُ عليها دليلًا وأنصب عليها علامة، وهو: "عنوان الكتاب». تجدون أن الكتب المطروحة في الأسواق على أيدي المحققين اليوم، تجد الكتاب الواحد له أسماء، وحتى هذا، يعني مثلا المشهور لهذا الكتاب هو (الموافقات في أصول الشريعة)، من أين أتى بكلمة «أصول الشريعة»؟ هذه زيادة من المحقق. لم يُرد الكاتب أن يضع الموافقات على هذا. سنرى لماذا وضع كلمة «الموافقات». فهناك أبواب علمية لمعرفة أسماء الكتب. أول ما يصار إليه، إلى المقدمة، لأن المقدمة قد يُذكر فيها اسم الكتاب. مرات الكتاب بين أيدينا ولا نعرفه اسمه، فيقع الاختلاف. فأول ما يُعرف به ماذا سمى الإمام كتابه وقد يظهر هذا في المقدمة، واضح؟

وأسماء الكتب فنون العلماء. وكما قلنا عن قضية المقدمة أنها مهمة لأمرين، قلنا الأمر الأول أنها مكان من أجل إبراز قدرة العالم، مش هيك قلنا؟ وهي كاشفة لنفسيته. فكذلك العناوين، لها أسرارها عند العلماء. المهم ماذا أراد الإمام؟ قال: «عنوان التعريف بأسرار التكليف»، التعريف بماذا؟ التعريف بالأصول، أسرار التكليف: كيف يدرك المرء بهذه الأصول أسرار التكليف.

«ثم انتقلت عن هذه السيماء بسند غريب، يقضي العجب منه الفطن الأريب»

الآن هو يريد أن يبيّن لنا لماذا غيّر العنوان.

«وحاصله أني لقيت يوما بعض الشيوخ الذين أحللتهم مني محل الإفادة، وجعلت مجالسهم العلمية محط للرحل ومناخا للوفادة»

المناخ من أناخ، أي قام، ولهذا في الحديث: "مِنى مُناخ لمن سبق" وهذا عند أهل العلم دليل على عدم جواز البناء في منى والتملك فيها.

«وقد شرعت في ترتيب الكتاب وتصنيفه، ونابذت الشواغل دون تهذيبه وتأليفه؛ فقال لي: "رأيتك البارحة في النوم، وفي يدك كتاب ألفته فسألتك عنه، فأخبرتني أنه كتاب «الموافقات»،

قال: فكنت أسألك عن معنى هذه التسمية الظريفة، فتخبرني أنك وفقت به بين مذهبي ابن القاسم وأبي حنيفة»

هنا المالكية ينسبون مذهب مالك لابن القاسم، لأن ابن القاسم هو من نقل فقه مالك إلى الغرب، وعند المالكية: مالكية المشارقة ومالكية المغاربة، وهذا يعرفه أصحاب المذهب، وهم بينهم ترجيحات. القصد أن المغاربة أخذو فقه مالك من ابن القاسم. نعم

«فقلت له: لقد أصبتم الغرض بسهم من الرؤيا الصالحة مصيب، وأخذتم من المبشرات النبوية بجزء صالح ونصيب؛ فإني شرعت في تأليف هذه المعاني، عازما على تأسيس تلك المباني، فإنها الأصول المعتبرة عن العلماء، والقواعد المبني عليها عند القدماء»

هل الكتاب، نحن لم نقرأ الكتاب، لكن هل حقًا أن الكتاب على هذا؟ أنه توفيق بين مذهبي الحنفية والمالكية؟ ثانيًا لماذا فقط الحنفية والمالكية؟ تعجبون إذا قلت لكم أن ابن قُتيبة في كتابه (المعارف) ذكر أن مالكا من أهل الرأي، وهذا عجيب، لأن المشهور أن مالكا من مدرسة أهل الحديث. ولكن دعونا نقف –وهذه مسألة في الأصول ومن قواعد معرفتنا لأصول العلماء، انتبهوا لهذا –لو رأينا الصراع بين الأثر على المعنى الذي يدخل فيه كلام النبي ﷺ وكلام الصحابة وكلام التابعين، هذا معنى الأثر، لو أن رأينا القسمة بين الأثر وبين القياس – انتبهوا –، من الذي يضَيق باب الأثر **لأسباب**، ومن الذي يوَسّع الأثر لأسباب؟ كيف؟ من الذي يوسع دائرة الأثر ومن الذي يضيقها بين الأئمة الأربعة؟

على هذا تستطيعون أن تقولوا أن هذا العالِم من أهل الرأي، لأنه ضيق دائرة الأثر، وتقولون أن هذا العالِم أثري – مش أثري على جهة المدح والذم، أثري الناس يقولونها بمعنى رجل مطلع على الكتاب والسنة، وهذا الكلام الفارغ الذي يقولونه اليوم الذي يتاجرون به والشعارات – ولكن إذا ضيق العالم دائرة الأثر، بمعنى أنه وسع دائرة القياس والرأي. طيب، هل مالك ممن يوسعون دائرة الأثر أم يجعلون على الأثر قيودًا أشدّ من غيرهم؟ ممن يوسع دائرة الأثر ولا يجعل عليها هذه القيود. هذه هي الحسبة

إن تفكرتم وجدتم أن مالك ممن يضيق الأخذ بالأثر، بماذا يضيق؟ لا رفضًا له، ولكن لوضع قواعد شاقة في الأخذ منه.

يعني يا مالك لماذا لا تأخذ بحديث أهل العراق؟ قال: «حديث أهل العراق عندنا بمنزلة أهل الكتاب»، ويقول إذا جاوز الحديث الحارتين ذهب مخه، الحارتين يعني المدينة. فهو رجلٌ إذًا.. هذا تضييق دائرة الأثر.

من أجل هذا لما جاء الشافعي وقال كلمة – هذه فائدة من ابن تيمية، هذه النقطة (الكلمة) فائدة من ابن تيمية – قال الشافعي لأحمد قال: «إن صحّ عندك الحديث شاميًا كان أو عراقيًا أو مصريًا» ولم يذكر المدني، هذه فائدة من ابن تيمية، يقول: ولم يذكر الشافعي لأحمد كلمة الحديث المدني، لأنه متفقٌ عليه، ما فيه خلاف، ولَمّا قال شاميًا لأن هناك قيود للآخرين عليه، ولما قال عراقيًا لأن الآخرين لهم قيود عليه، بخلاف الحديث المدني فليس عليه قيود. فإذن مالك ضيق أووسع دائرة الأثر؟ ضيق. عندما يرد مالك بعض الأحاديث لأنها ليست من عمل بلده، ليست من عمل أهل المدينة: «ليس عليه أهل بلدنا»، عندما يُسأل عن العقيقة فيقول بدعة، لماذا يا مالك؟ لأنه ليس عليه أهل بلدنا. لما يرد حديث (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا)، ليس عليه أهل بلدنا. وابن ابي ذئب شد النكير على مالك في هذه المسألة.. إلخ، ليس هذا موطنه.

فإذًا ضيق مالك، فإذن هو في الحقيقة من أهل الرأي لأنه ضيق دائرة الأثر، و معاصر مالك – أبو حنيفة – كان كذلك، فأبو حنيفة كان كذلك؛ انظر إلى تقييداته في الأخذ بالأثر، تقييدات شديدة: إذا لم يوافق الأصول، إذا هذا الحديث لم يوافق القياس، إلى غير ذلك. ترون قلة الأخذ بالأثر لأصولهم ولأسبابٍ علميةٍ عندهم.

جاء الشافعي ليصنع التوازن، ومن أجل هذا – انتبهوا –، لو سأل سائل لماذا ألف الإمام الشافعي كتاب (الرسالة) لكان هذا الجواب؛ وهو أنه لما رأى هذا التضييق على الأثر لأسباب عند الطرفين، وذهب، ورأى أن هذا ينبغي أن يُفتح، الناس لازم تنفتح على بعض، لازم أهل الرأي وأهل الحديث والمشاكل يللي بينهم لازم تفتح في مجال، فجاء ووسع دائرة الأثر. ولذلك الشافعي كان من أهل الأثر لأنه وسع دائرة الأثر وقلل القياس، وقال عنا لقياس إنه كأكل الميتة عند فقد الطعام" – مش هيك؟

هذه كلمته -، فلما يفقد الأثر (الحديث) نذهب إلى القياس، وأي حديث يصح من أي طائفة أخذناه. الإمام أحمد حتى زادها وذهب إلى ما لم يذهب إليه الشافعي وقال: «الحديث الضعيف أحبُّ إلينا من الرأي»؛ وسع. وصار قول الصحابي حجةً، لماذا؟ يقللون الرأي، يبعدون عن الرأي، أسلم لنا وأسلم لديننا. فإذن، هاتان دائرتان.

الآن بماذا اجتمع مذهب مالك مع مذهب أبي حنيفة؟ اجتمعا بهذه القضية والتي تكلمنا عنها. ولذلك لم تأت في الرؤيا، لم يذكر الشافعي ولا غيره، فالمشكلة بين هاتين الطائفتين ممن لهما شديد نظرٍ في البحث وفي الأثر، وشدة تقييد في أخذها، ولا شك أن الشافعي صنع هذا التوازن - عليه رحمة الله - بين هؤلاء وبين هؤلاء، وأعظم ما أنتجه الشافعي أنه أولغ العقل -أدخل العقل للداخل- من أجل عقلنة النص. هذه عبارة ممكن الناس يستنكروها مني ولكنها حقيقة؛ لأن - وكيف قام بعقلنة النص؟ - ليس على طريقة المحْدَثين من الزنادقة ومن أهل البدع، لا، ولكن على طريقة الناس المهتدين. وهذه مسألة مهمة جدا، مسألة حتى لها تعلق بعلم العلل.

للأسف انتشرت اليوم بدعة عظيمة، هذه البدعة هي قولهم بأن *الحديث لا يُعَلَّل من جهة المعنى*، وأين دائما نظر المحدثين في رد الحديث؟ في السند. فإذا جاء آتٍ وقال أرد هذا الحديث لمعناه، عدُّوه من أهل البدع. وهذه فرية كبيرة، فرية بلا مرية كما يقولون؛ فإن من أعمال السلف العظيمة هو رد الحديث بالمعنى، ولكن ليس على طريقة المعاصرين أن يُرد للمعاني الباطلة. واضح الكلام؟ الآن نرجع إلى الشافعي، ماذا فعل الشافعي؟ كان أهل الرأي يردون الحديث استحسانا، لأنه لا يوافق الرأي، هذا الحديث يقول: القياس لا يقبله، يعني القياس لا يقبل هذا الحديث، ماذا يفعل الشافعي إن صح الحديث؟ يذهب إلى عمق معناه ليجعل معناه هو العقل، **ولا يجعل للعقل تسليمًا دون إدراك**؛ لا يجعل عقلنة النص مجرد أنه يقول: هذا هو الحق وانتهى، لا، يُجري الحديث على معنى العقول التي تقبله، حتى لو أنه خوطب بغير نص أو بغير قال رسول الله ﷺ لعلِم العقل أنه صحيح؛ هذا هو الشافعي.

ولذلك قال الإمام أحمد كلِمته، قال: كانت أقفيتنا بيد أهل الرأي. هل يردون الحديث؟ يقولون كيف تأخذ الحديث؟ هذا الحديث متناقض، هذا الحديث يناقض هذا الحديث، لا يتوافق مع حديث آخر، فكيف تأخذونه والتضارب بينهما واضح؟ لابد أن يُرد أحدهما. فأهل الرأي مساكين ساكتين،

يقولون يا جماعة هذا الطريق صحيح، كيف تردونه؟ لكن يسكتون. هذه طريقة من التعبّد مقبولة، لكنها ليست طريق العلماء الربانيين، ليست طريق الفحول، واضح؟

ولذلك أعظم العلماء هو من أدرك النص تعبّدًا لله ثم أدركه من جهة العقل أنه هو الصواب، واضح؟ هذا ليس سهلًا. اليوم أحاديث كثيرة تسوق بين الناس ويأتي المبتدع فيردها من جهة العقل، ولكن العقل الباطل. وانتشر هذا فصار مجرد بحث في النص من جهة العقل، صار بدعة. وكثير من الحقائق العلمية - وهذه نقطة مهمة أرجو أن تُفهم - تركها المتعبدون وأعرضوا عنها وجعلوها باطلة بسبب توغل أهل الباطل فيها وبسبب رفع أهل الباطل هذه الحقائق شعارات لهم، وأفسدوها. يعني الكلام عن المصلحة اليوم، لما أحد يتكلم عن المصلحة في في الفقه كأن يأتي منكرًا من القول وزورًا. مثال قضية الأصوات، أن نعد الأصوات؛ لأنها سمة أهل الديموقراطية والمبتدعة فكأنها جريمة أن نعد الأصوات، مع أن النبي ﷺ فعل ما هو أقل منها في إدراك المعاني والحقائق وهي القرعة، وقال الشافعي «القرعة قمار» فأظهر له حديث للنبي ﷺ في القرعة في الرجل الذى أعتق خمسة أو ستة من عبيده بعد أن مات - ولا يجوز أن يُعتق أكثر من الثلث - فأقرع بينهم النبي ﷺ جعل (اثنين، اثنين، اثنين) ثم أقرع بينهم فهذه قرعة. في الدلالة على الحق قرعة، فهل القرعة أكثر دلالة في معرفة الصواب في عد الأكثرية أو الأقلية فيما فيه مجال للرأي؟ نحن لم نتكلم عن الأكثرية في مقابل النص، فالأكثرية في أعمال قدرية، ما دخلها، من يُعتق؟ لا بُدَّ أن نعتق الثلث وليس كل العبيد، «الثلث والثلث كثير»، فالنبي أقرع بينهم، فيما هو حق، في أعمال إدارية وأعمال تنظيمية وهكذا. فصارت بعض الأعمال - لأنها من أعمالها البدع - صارت عندنا باطل، منها هذه المسألة وهي أن نعقلن النص: النص نتكلم عليه من جهة العقل أو نرد نصًا لأن الدين لا يقبله؛ يعني، أضرب لكم مثالًا مهما هو تصحيح حديث المطهرة، يعني لا يجوز في ديننا —انتبهوا– لما نقرأ حياة الصحابة مع الرسول ﷺ، لا نجد أن الذين يتبركون به هم كبار الصحابة، يعني لا نعرف أن أبا بكر تبرك من النبي من بدنه، ولا نعرف أن عمر تبرك من بدنه، مع أنه مشروع، التبرك بآثار النبي ﷺ أمر سُنّي وجائز ومستحب، لكن لا نعرف أن كبار الصحابة قد فعلوه، ولا نعرف أن كبار الصحابة يومًا طأطؤوا فقبّلوا قدم النبي ﷺ مع أن بعض الصحابة قَبّلوا قدم النبي ﷺ وهو مشروع، ولا نعرف أن كبار الصحابة قد قَبّلوا يده، لم يرد هذا وإنما معروف أنه قد حدث أن قُبلت يد النبي ﷺ من قِبل جارية أو من قبل أعرابي يقدم، إلى آخره، فإذًا لَمّا نقرأ هذا فتكون لدينا قاعدة ثم يأتي شيخ كائن من كان فيصحح حديث الميضأة، وهو «أن

النبي ﷺ كان يذهب إلى ميضأة الناس فيتبرك من آثار وضوئهم»، فيأتي واحد ويحسنه ويصحح هذا الحديث من جهة السند! هذا باطل، باطل أصله من أوله لآخره باطل لا يصح، أن النبي صلى الله عليه وسلم العظيم يذهب ليتبرك من آثار أتباعه! أين هذا؟ بالمقدمة التي تكلمنا فيها فإذا ردَّ هذا الحديث على المعنى كان مصيبًا الرجل، وكثيرا ما رد العلماء -انتبهوا هنا أنا لا أريد أن أفتح الباب لأنه باب ضيق وباب علمي دقيق هذا في المصطلح، صحيح في المصطلح ولكن أذكره الآن - لا بُدَّ من وجود علة في السند. يأتي شيخ وبده... يعني انتبهوا لهذا الإجرام! إجرام في دين الله لأنه كلام عن ذات الله، فيصحح الشيخ حديث الصورة: (إن الله خلق آدم على صورته) ويُرجع الضمير إلى الله! نعوذ بالله، ثم بعد ذلك يقول لا تمثل ولا نشبه، يعني هو يريد أن يقول: إن الله خلق آدم على صورة الله، قال: من غير تشبيه! شو سويت إنت! ويصحح الحديث، هذا حديث باطل، مكذوب وسبب الحديث ينفي هذا المعنى باطلا، هذا جهل على الله، هذه يهودية هذه، أن الله خلق آدم على صورة الله، سبحان ربي العظيم! ثم بعد ذلك يقول ولا نشبه ولا تمثل، أي شيء أعظم، ما أبقيت أنت في التشبيه حتى لا تكون فيه! فهذا باطل، الآن انتهينا، واضح هذا؟ نقدنا الحديث من جهة المعنى، لكن لا يجوز – انتبه – أن نرد حديثًا من جهة المعنى دون أن نُدرك علته في السند، حينئذ تأتي البطولة، يأتي البحث الشديد، مش الطريقة اللي اليوم في التصحيح والتضعيف، لا، هنا يأتي دور علم العلل الحقيقية وهي البحث والتنقيب: أين جاء الخطأ في هذا الحديث، وموجود، في السند موجود أخطاء، لكن النظر السطحي لسند الحديث هو الذي أوقعهم في تصحيحه، يقولون حديث صحيح وسنده.

وهذا هو شأن علم العلل وهو الإتيان بالحديث الصحيح الذي يبدو لأول وهلته على هذا المعنى لكن فحين البحث والتنقيب نجد أنه معلول، واضح؟ فعلمنا – هنا صار العكس- فعلمنا علة المتن لما دل عليه علة المعنى.

طيب، أكمل شيخ، المهم هنا لماذا هذه كلها في شرحه لماذا اختار هذين المذهبين في التوفيق بينهما..

«فَعَجِبَ الشَّيْخُ مِنْ غَرَابَةِ هَذَا الِاتِّفَاقِ، كَمَا عَجِبْتُ أَنَا مِنْ رُكُوبِ هَذِهِ الْمَفَازَةِ وَصُحْبَةِ هَذِهِ الرِّفَاقِ»

هذه كلمة رائعة، صحيح؟ يعني مين أصحابه ها يا مشايخ، من هؤلاء أصحابه؟ أصحابه هم هؤلاء العلماء، يناقشهم يتكلم معهم، حضور، إخواني هذه طرائق علمائنا، ابن تيمية وعمره ثماني سنوات يقول كنت أرى الرازي في المنام فأناظره! يعني المنام عادة، من الأمور الكثيرة، هو مما يشغل نفس المرء، صحيح؟ فالله يعطيه في المنام من المبشرات ما يبين حاله على الجملة أو يشغل نفسه فالله يعطيه، فانظر لهذا الشاب كيف شغله في النهار فكيف يأتيه الأمر في المنام، فهكذا، فهؤلاء رفاق يقوم إليهم كما يقوم المحدث يذهب إلى الرجال يتعامل معهم. كان سليمان ابن الشيخ محمد بن عبد الوهاب كانوا يقولون عنه هو أعرف برجال الحديث من أهل بلده! هو بجلس مع أهل بلده، كيف حالك يا أبو فلان وبس، لعدم خوضه في حياة الناس، هو مشغول في كتب الرجال، في كتب الحديث، فهو يعرفهم أكثر من معرفته بأهل بلده، وهكذا .هذا هو العالم الذي من يرتفق؟ من أصحابه؟

«لِيَكُونَ – أَيُّهَا الْخِلُّ الصَّفِيُّ، وَالصَّدِيقُ الْوَفِيُّ – هَذَا الْكِتَابُ عَوْنًا لَكَ فِي سُلُوكِ الطَّرِيقِ، وَشَارِحًا لِمَعَانِي الْوِفَاقِ وَالتَّوْفِيقِ، لَا لِيَكُونَ عُمْدَتَكَ فِي كُلِّ تَحَقُّقٍ وَتَحْقِيقٍ، وَمَرْجِعَكَ فِي جَمِيعِ مَا يَعِنُّ لَكَ مِنْ تَصَوُّرٍ وَتَصْدِيقٍ؛ إِذْ قَدْ صَارَ عِلْمًا مِنْ جُمْلَةِ الْعُلُومِ، وَرَسْمًا كَسَائِرِ الرُّسُومِ، وَمَوْرِدًا لِاخْتِلَافِ الْعُقُولِ وَتَعَارُضِ الْفُهُومِ»

يعني هنا من الرجل لا بُدَّ أن يظهر تواضعه، يقول: هذا الكتاب لا يغني عن غيره، واحد من هذه الكتب التي تعينك لا يغني عن غيره، واضح؟ وليس فيه تبجح وليس في تكبر.

«لَا جَرَمَ أَنَّهُ قَرَّبَ عَلَيْكَ فِي الْمَسِيرِ، وَأَعْلَمَكَ كَيْفَ تَرْقَى فِي عُلُومِ الشَّرِيعَةِ وَإِلَى أَيْنَ تَسِيرُ، وَوَقَفَ بِكَ مِنَ الطَّرِيقِ السَّابِلَةِ عَلَى الظَّهْرِ، وَخَطَبَ لَكَ عَرَائِسَ الْحِكْمَةِ ثُمَّ وَهَبَ لَكَ الْمَهْرَ»

يعني يأخذه من غير جزاء..

«فَقَدِّمْ قَدَمَ عَزْمِكَ؛ فَإِذَا أَنْتَ بِحَوْلِ اللَّهِ قَدْ وَصَلْتَ، وَأَقْبِلْ عَلَى مَا قِبَلَكَ مِنْهُ؛ فَهَا أَنْتَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ قَدْ فُزْتَ بِمَا حَصَّلْتَ، وَإِيَّاكَ وَإِقْدَامَ الْجَبَانِ، وَالْوُقُوفَ مَعَ الظَّنِّ وَالْحُسْبَانِ»

إخواني العلم يحتاج إلى شجاعة، و ما معنى الشجاعة؟ يعني أن تدخل فيه، يصبح بينك وبينه تحدي، العلم، يصبح بينك وبينه تحدي، لأني أريد أن أدخل فيك وأريد أن أملكك، يصبح العلم ملك لك قابضًا له، لا يحتاج العلم من كان جبانًا لا يستطيع أن يتكلم في العلوم فلا يخوض فيه يبقى طول

عمره يقرأ، ويقرأ قراءة المستمع دون أن يجادل، وهذه لا تُحصِّل علمًا، لا بُدَّ بعد قراءة ما، ومرتبة ما – وبعد أن تتمكّن وبعد أن تقرأ ما تقرأ من العلم – بعد ذلك عليك أن تقف على كلام الناس، مهما كانوا، منتقدًا أو مفسرًا أو مبيّنًا أو رادًا أو شارحًا، القصد: بأنك تحتاج إلى الشجاعة، العلم يحتاج إلى الشجاعة، واضح؟

«وَإِيَّاكَ وَإِقْدَامَ الْجَبَان، وَالْوُقُوفَ مَعَ الظَّنِّ وَالْحُسْبَانِ وَالْإِخْلَادَ إِلَى مُجَرَّدِ التَّصْمِيمِ مِنْ غَيْرِ بَيَانٍ، وَفَارِقْ وَهَدَ التَّقْلِيدِ رَاقِيًا إِلَى يَفَاعِ الِاسْتِبْصَار، وَتَمَسَّكْ مِنْ هَدْيِكَ بِهِمَّةٍ تَتَمَكَّنُ بِهَا مِنَ الْمُدَافَعَةِ وَالِاسْتِنْصَارِ»

هذه أصعب مدافعة، لأنه صار الآن في حرب بينك وبين العلم.

«إِذَا تَطَلَّعَتِ الْأَسْئِلَةُ الضَّعِيفَةُ وَالشُّبَهُ الْقِصَارُ، وَالْبَسِ التَّقْوَى شِعَارًا»

نعم هذه إخواني، هذه من ميزات علوم الدين، كل العلوم في الأُمم السابقة وكل العلوم المادية التي يتعامل بها الناس هي علومٌ ظاهرة لا تحتاج إلى استخارة، لا تحتاج إلى نور رباني، لا تحتاج إلى تقوى، أنت تعرف وهكذا الناس يخوضون فيها فيفوزون، ولكن العلم في ديننا لا بُدَّ فيه من التقوى، وإنه لا يَذِل لك هذا العلم ولا يُمكنّك من نفسه حتى تطلبه لله، وحتى تنوي فيه النية التي يراد بها العلم عادةً وهي نية التعبد لله، كل كلمة في هذا العلم يجب أن تزيدك قربًا إلى الله، وكلما عصيت كلما فاتت منك، كلما عصيت الله أفلتت منك، ولذلك لا بد من التقوى، لا بُدَّ من العبادة، فإن العلماء في تاريخنا لم يكونوا على شكل هؤلاء الناس الذين ترونهم اليوم، كان العلماء في تاريخنا هم أهل التقوى لأنهم يدركون أن هذا العلم – وقد حصّلوا – أن هذا العلم يقربهم إلى الله، يريدون أن يفهموا على الله، أن يفهموا على رسوله، يريدون أن يتقربوا إلى الله، فكلما ازداد العلم لديهم كلما قربهم إلى الله أكثر، ولذلك هذا الفارق بين علم السلف وعلم الخلف، هذا من الفوارق، أن العلم عند السلف كان يصنع التقوى والعلم اليوم على ما ترون، وهذه تحتاج إلى شرح ولكن يكفي هنا الآن.

«وَالْبَسِ التَّقْوَى شِعَارًا، وَالِاتِّصَافَ بِالْإِنْصَافِ دِثَارًا، وَاجْعَلْ طَلَبَ الْحَقِّ لَكَ نِحْلَةً، وَالِاعْتِرَافَ بِهِ لِأَهْلِهِ مِلَّةً»

الله أكبر! فقط أريد أن أنبه، قرأت كتاب الله فلم أجد أهل العلم، أهل العلماء، كلمة العلماء ارجعوا إليها، اجمعوها، وقد ذكرت هذا: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ﴾ إلى آخره، ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾؛ كل كلمة علم في القرآن موطنها الدار الآخرة، كل كلمة علم – يعني أهل العلم – في القرآن موطنها الدار الآخرة، ارجعوا إليها وحققوها هذا تجدوه إن شاء الله بيّنًا واضحًا. نعم..

«لَا تَمْلِكْ قَلْبَكَ عَوَارِضُ الْأَغْرَاضِ، وَلَا تُغَيِّرْ جَوْهَرَةَ قَصْدِكَ طَوَارِقُ الْإِعْرَاضِ، وَقِفْ وَقْفَةَ الْمُتَخَيِّرِينَ، لَا وَقْفَةَ الْمُتَحَيِّرِينَ»

يا سلام والله هذه يعني تحتاج درس خاص! وقفة المتخير لا وقفة المتحير، فإن وقفة المتخير هي وقفة العالم، الذي يدرك الأشياء على حقيقتها فيختار منها الحق، ويختار منها الأصوب، وأمّا المتحير فلا يعرف الذي بين يديه، هو موجود ولكن لا يعرفه، لا يعرف كيف يميّز ولا يرجّح ولا يقدّم ولا يؤخّر..

«وَقِفْ وَقْفَةَ الْمُتَخَيِّرِينَ، لَا وَقْفَةَ الْمُتَحَيِّرِينَ، إِلَّا إِذَا اشْتَبَهَتِ الْمَطَالِبُ»

المطالب ما هو المقصود بها؟ شوف هذا الشرف للعلم، إذا اشتبهت العلوم، المطالب هي العلوم..

«وَلَمْ يَلُحْ وَجْهُ الْمَطْلُوبِ لِلطَّالِبِ، فَلَا عَلَيْكَ مِنَ الْإِحْجَامِ وَإِنْ لَجَّ الْخُصُوم»

أيوا، شيء لا تعرفه، ابتعد عنه حتى يلين لك، وإن تكاثر فيه الناس أنت لا تعرف، ولا تقول كيف لا يكون لي مقال! وهنا يأتي دور كلام السلف في قولهم لا أدري وعدم إجابتهم للمسائل، هذه التقوى.. هذه التقوى.

«فَالْوَاقِعُ فِي حِمَى الْمُشْتَبِهَاتِ هُوَ الْمَخْصُوم»

المخصوم المقصود به ماذا؟ المخصوم المقصود به المغلوب.

«وَالْوَاقِفُ دُونَهَا هُوَ الرَّاسِخُ الْمَعْصُومُ»

إذاً الوقوف عما لا تعلم وتقول لا تعلم هذه طريقة أهل الرسوخ، شيء لا تعرفه: لا أدري.

«وَإِنَّمَا الْعَارُ وَالشَّنَارُ عَلَى مَنِ اقْتَحَمَ الْمَنَاهِي فَأَوْرَدَتْهُ النَّارَ، لَا تَرِدُ مَشْرَعَ الْعَصَبِيَّةِ»

نعم، أيوا، إياك... لا ترد، المشرَع ما المقصود بالمشرَع؟ المشرع المقصود به النبع، فلا ترِد مشرَع العصبية إياك! تختار تمشي على الطريقة اللي هي أنا فلان تابع لفلان فتقلده، هذا لا ينفع في علومنا هذا ليس علم، فلا ترد مشرع العصبية، إياك أن تدخل طريق العلم من باب التقليد ومن باب القبلية، لأن هذه طريقة اليهود، القرآن نبهنا إليها ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا﴾، هذه باب اليهودية، أنا لا أخذ إلا من هذا الطريق، هذه طريق اليهودية. نعم...

«وَلَا تَأْنَفْ مِنَ الْإِذْعَانِ إِذَا لَاحَ وَجْهُ الْقَضِيَّةِ»

يقول الشافعي هنا، يقول الشافعي: «ما ناظرت أحدًا قط فقبِل الحق إلا هِبْته." تريد أن تعرف عظمة نفسك عند الله وقيمتك عند الله: هذا هو الامتحان، إذا جاءك الحق أذعنت له في مواطن تنازعُك نفسك عن هذا الإذعان، فهذا يعلمني، كيف اهتدي إليها ولا أعرفها أنا؟ كيف تأتي من خصومي وأقبلها؟ وهكذا. وهذه موانع اتباع الحق بعد ظهوره، فإذن تريد أن تعرف قيمتك عندك الله، انظر لهذا، هذا هو البلاء لأنك إن قبلت الحق فأنت قد قبلت أمر الله، وبمقدار تعظيم الله في قلبك بمقدار قيمتك عند الله، كلما عظمت الله في قلبك كلما علمت مكانتك. فلذلك الحق يأتيك اذعن، اخضع له! حتى لو جاءك من عدوك.

«ولا تأنف من الإذعان إذا لاح وجه القضية أنفة ذوي النفوس العصية، فذلك مرعى لسوامها وبيل – مرعى السوام: مرعى الدواب السائمة – **وصدود عن سواء السبيل.**

فإن عارضك دون هذا الكتاب عارض الإنكار، وعمي عنك فيه وجه الاختراع والابتكار»

أيوا، هنا نقف، وكنت أتمنى أن ننتهي من المقدمة، انظر إليه هنا، هو يشير –لمح– لميزات هذا الكتاب، وهذا ذكرناه، أن هذا الكتاب مبدَع في طريقة تصنيفه، و بعض مباحثه، فلذلك هو يقول: ستجد هنا إبداعا وابتكارا لم تعرفه من كتب الأصول، هو يقول هذا ويريد أن ينبه على هذا المعنى فانتبهوا له. وهذا يدل على أن العلوم بفنونها وبصياغتها تجارب للإبداع، لا يقف عندها واقف على معنى التقليد، نعم: «وعمي عنك فيه وجه الاختراع والابتكار».

«وغر الظان أنه ما سمع بمثله»

للأسف بعض الناس: «ما سُمع بمثله» يعني لينكر، والصواب أني أسمع بمثله إن كان حقا فهو العلم.

«ولا أُلف في العلوم الشرعية الأصلية أو الفرعية ما نسج على منواله أو شكل بشكله».

وهذا ميزة الكتاب، أنه لا ينفع في المعاهد العلمية؛ المعاهد العلمية تريد التعريفات بسرعة وهكذا ليحفظ الطلبة، وهنا لا يوجد تعريفات، عليك أن تقرأ جملة لتفهم ما يريد، وهذا لا ينفع في التدريس عند الطلاب المبتدئين، ولذلك هذا الكتاب هو للعلماء.

«وحسبك من شر سماعه»

هذه من كلمات العرب وأمثالهم، حسبك من شر سماعه، يكفيك أنك سمعته، لا تخوض فيه، تشارك فيه وتجالس أهله، لا، بل حسبك من شرٍّ سماعه، يكفي، أنا أسمعه ثم أعرض عنه.

«ومن كل بدع في الشريعة ابتداعه، فلا تلتفت إلى الإشكال دون اختبار»

الإشكال بمعنى المشكل.

«فلا تلتفت إلى الإشكال دون اختبار، ولا ترم بمظنة الفائدة على غير اعتبار, فإنه بحمد الله أمر قررته الآيات والأخبار، وشد معاقده السلف الأخيار»

هذا يريد أن يدعم نفسه هو، وأن مصدره الكتاب والسُنّة، والحمد لله.

«ورسم معالمه العلماء الأحبار، وشيد أركانه أنظار النظار»

يقال: الحَبر، والحِبر، يصحان، يعني لا تنكروا لو قال حِبر القرآن، يصح، والحَبر يصح، كلاهما يصح فهي تدل على المعنى الذي تعرفونه.

«وإذا وضح السبيل لم يجب الإنكار، ووجب قبول ما حواه والاعتبار بصحة ما أبداه والإقرار، حاشا ما يطرأ على البشر من الخطأ والزلل، ويطرق صحة أفكارهم من العلل، فالسعيد من عدت سقطاته، والعالم من قلت غلطاته».

وهذه يجب لازم نضع تحتها خطوط وتبقى في أذهاننا: «السعيد من عدت سقطاته، والعالم من قلت غلطاته»، هذه كلمة تحفظ، ومعناها واضح بين, وهي تنتشر في تاريخنا وفي علمائنا انتشار الهواء في الأرض، يعني تستطيع أن تتكلم أي كلمة فلا يخرج منها لإلا هذا المعنى، أيُّ نفَس تتنفسه فيه مواطن العلم إلا وفي هذه الجملة، انتبهتم لهذا؟ «فالسعيد من عدت سقطاته، والعالم من قلت

غلطاته»، فلا يعاب على العالم غلطاته، ولكن يعاب عليه كثرة الغلطات، فلا يعاب على المرء إن سقط، ولكن يعاب عليه أن يكثر السقوط.

«وعند ذلك، فحق على الناظر المتأمل إذا وجد فيه نقصا أن يكمل، وأن يحسن الظن بمن حالف الليالي والأيام، واستبدل التعب بالراحة، والسهر بالمنام».

الباء دائما تدخل على المستبدل به، الناس تعرف، العرب لا يعرفونها ولكن الباء تدخل على المستبدل به لا المستبدل، هذا واضح؟

فيقول هذا يحسن الظن بالرجل الذي حالف الليالي والأيام أي شغلها وملأها، ومعنى حافها أي تواطأ معها. واستبدل التعب بالراحة، فالراحة هي المستبدَل به، والتعب هو المستبدَل، الذي أخذه، قال «والسهر بالمنام» أراد أن يعتذر لأن هذا الكتاب قد بذلت فيه هذا الجهد العظيم.

«حتى أهدى إليه نتيجة عمره، ووهب له يتيمة دهره».

وهذا هو شأن أهل العلم، يعني يكفيني هذا، ولا يعرف عنه.. له كتب متعددة ولكن اشتهر بهذين الكتابين عليه رحمة الله مع (الافادات) و(الاشادات) وغيرها لكنه اشتهر بهذا الكتاب وكفى في الإجابة في كتاب (المعرب) للونشريسي الكثير من فتاوى النوازل لأبي إسحاق الشاطبي، وهذا الكتاب جليل، هذا كتاب لا يجوز للرجل أن يكون عالما في هذا الزمان دون أن يقرأ هذا الكتاب، كتاب (المعرِب) للونشريسي، هذا جمع فيه نوازل العلماء المالكية، وهذا يُعرفك كيفية كتابة النوازل، والمالكية لهم إبداع عظيم في هذا الباب، فاقوا فيه غيرهم، أي تصنيف كتب النوازل. والنوازل ما معناها؟ هذا سيأتي. هو (الشيخ) هنا له فقط سطر واحد ربما نقف عنده درسًا كاملًا، وهذا الذي سيشرح فيه النوازل نبين فيه كيفية بحث النوازل، واضح؟ ولكنه هنا يقول: هذا كتابي، انتبهوا. نعم. والكتب كالأولاد؛ أليست هذه هي الكلمة المشهورة، كتب المرء كالأولاد، كلهم أبناؤه، لكن لا بد أنه تعب فيه وهذا الكلام.

«فقد ألقى إليه مقاليد ما لديه».

أي: وضعت فيه كل ما عندي.

«وطوقه طوق الأمانة التي في يديه، وخرج من عهدة البيان فيما وجب عليه»

أي خلاص، أنا خرجت من العهدة أمام الله، بينتُ. نعم.

«وإنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه»

هنا أريد فقط قراءة صغيرة، لم تروا الشيخ قال: قال رسول الله، وهذا يسمى عند أهل البلاغة بـ«الاقتباس»، هل يجوز أو لا يجوز؟ ليحتج المجيز بهذا الموطن، فقط أقف عند هذا ولا أريد أن أطيل فيها، فلم يقل: قال رسول الله لكنه أجراه كأنه داخل كلامه، فهذا يبين جواز الاقتباس لمن يجيزه، وأنا أجيزه مع شروطه.

«جعلنا الله من العاملين بما علمنا، وأعاننا على تفهيم ما فهمنا، ووهب لنا علما نافعا يبلغنا رضاه، وعملًا زاكيًا يكون عدة لنا يوم نلقاه، إنه على كل شيء قدير، وبالإجابة جدير. وها أنا أشرع في بيان الغرض المقصود، وآخذ في إنجاز ذلك الموعود، والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم»

الحمد لله رب العالمين، وجزاكم الله خيرًا، أطلنا عليكم قليلًا لكن لا بأس حتى ننتهي من المقدمة، والحمد لله رب العالمين.

الأسئلة

السائل: ذكرت لنا كلمة الشافعي عن المعاني التي في القلب وهل يستطيع اللسان الإبانة عنها وذكر كذلك.. وذكر كذلك في المقدمة ما يعجز عن تفصيله بعض أسراره العقلُ، ويقصر عن بث معشاره اللسان.. إيه دخل في بعض تعريفات الاستحسان يللي يقول البعض أنها دليلٌ ينقطع في ذهن المجتهد أو يعسر عليه التعبير عنه...

الشيخ: هنا الكلام على المعاني، فما تكلمنا به من كلام الشافعي وأبي إسحاق هو كلام عن المعاني، فهل يصح هذا في الأحكام؟ هذه واحدة. ثانيًا هناك - والشيخ يذكره هنا ويذكره عامة كتب الأصول - وهو اطمئنان القلب بما لا يستطيع الإبانة عن دليله، لكن اطمأن إليه. هل يجوز أو لا يجوز؟ هذا من أدلة الفقه، ولكنه دليل متأخر لمن قال به. أي: لا يصار إليه في أول الباب، بل لا بُدَّ من أن يكون متأخرًا فيما يطمئن إليه قلبه وهو ملزم له ليس ملزمًا لغيره، أو ملزم لمن وثق به لا ملزمًا لكل أحد. لأن الناس لا يخاطبون بالمعاني القلبية ولا بالاطمئنانات النفسية، بل يخاطبون بالكتاب والسُنّة، فهذا فرق والله تعالى أعلم.

السائل: ما السر في رفض أحاديث أهل العراق عند الإمام مالك؟

الشيخ: المشكلة يصنعها.. هذه قاعدةٌ لا بُدَّ أن نفهمها: المشكلات عند العلماء - انتبهوا، ليس دائمًا - تصنع العلم؛ فإذا أقام الله بلاء لقوم يحبهم وهم أهل لهذا البلاء - قدرة بدنية - أو كان البلاء في مسائل العلم، فيكون عندهم القدرة العلمية عليه، كان هذا البلاء رحمة من الله عليهم، لينشئ لهم علما خاصًا.

وهذا ما حدث في أهل العراق، فإن الحديث في أهل العراق كثُر فيه الوضاعون، الحديث المدني لا يُعرف في أهل المدينة الوضع ولا في أهل الحجاز، لا يعرف أو يذكر في يوم من الأيام: والله هذا وضع، كثر الوضع في أهل العراق بكثر الفتن، طيب، هذا بلاء، هل نزل على علماء أَم نزل على جهلة؟ على علماء.

فمن هنا نشأ علم الصناعة الحديثية في العراق، فكان أبرز الناس فيه هم أهل العراق، ولذلك تجد علم العلل.. الصناعة الحديثية، هذه الكلمة الجامعة التي فيها العلل وفيها المصطلحات وفيها نقد

الرجال، وفيها وفيها... إلخ، هذا علم برز فيه أهل العراق فصاروا أئمة له، لماذا؟ لأنهم أهل البلاء فيه؛ فلما ما كثر الوضع والكذب والخطأ في أهل العراق رد مالك حديثهم، فارتاح؛ قال هذا العلم يكفيني. ولا شك أنه يكفيه، لا شك أنه كان يحوي علمًا كثيرًا وأحاديث كثيرة وإن كان في رسالة الليث بن سعد – عليه رحمة الله – لمالك ما ينبهه إلى خطأ قاعدته، تقرؤون هذه الرسالة موجودة في (إعلام الموقعين) وذكرها بعض المالكية في كتبهم: رسالة الليث إلى مالك، وبينهما مودة، وهناك إكرام وشوية حلويات وطيب، فأراد مالك أن يزوج ابنته، فطلب منه الزعفران فأرسل له وقر بعير مما طلب.. المهم، ولكن رسالة ليث تبين لمالك خطأه في هذا الباب وأن علم الصحابة قد انتشر ولم تختص به بلدٌ دون بلد. هذا الذي أراده الليث في هذه الرسالة. فالقصد أن مالك لماذا رد أحاديث العراق؟ لأمرين: الامر الأول لأن الوضع والخطأ والكذب كثر فيهم ولأنه يرى الاكتفاء بما عليه أهل المدينة وأن هذا حق وأن علم المدينة يكفي؛ لهذا رده.

السائل: هل كلمة اهل العلم في القران موطنها الدار الاخرة؟

الشيخ: نعم، افتح القرآن، ارجعوا إلى المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، فيذهب إلى كلمة أهل العلم والعلماء، تجد أن موطنها هو الدار الآخرة. وتستطيعون أن ترجعوا لهذا في آية سورة النحل، فقد ذُكر أهل العلم فيها، وفي سورة فاطر كذلك ذكر فيها أهل العلم، والروم: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٥٦)﴾، وغيرها، فتجد أن كلمة أهل العلم موطنها الدار الآخرة، وهذا دليل على أن العلماء هم الذين يعلمون حقائق هذا الوجود، وأكبر حقيقة هو أن كل شيء مرده إلى الله وأن كل ما يعمله المرء أو يعتقده المرء أو يقوله المرء، فإنه محاسب عليه يوم القيامة، وأن أهل العلم هم الذين تحضر إليهم القيامة بكل ما فيها عند كل موطن وعند كل إجابة، عند كل سؤال.. إلخ. وهذا فقط لبيان أن العلماء هم الربانيون، لا يسمى العالم عالما في دين الله حتى يكون تقيًا عابدًا، وتعرفون كلمة الإمام أحمد يقول: «محدّثٌ ولا يقوم الليل؟" اليوم ما شاء الله نصلي الصبح جماعة جيد.

السائل: هل الحديث الضعيف الذي ذكره، هل هو مشابه الحسن عندنا؟

الشيخ: نعم، يقول شيخ الإسلام في تفسيره لكلمة أحمد: "الحديث الضعيف أحبُّ إلينا من الرأي» فيقول: هو الحسن، وأنت تعرف الكلام أهل الكلام عن الحسن أصلًا، الكلام عن الحسن يحتاج

تفصيل فهو حديث فيه رقة، لا يأخذونه أصالة وذهابًا إليه، يأخذونه عندما تشتبه. يعني مثلًا أحاديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أغلب تفصيلات الأحكام أُخذت منهم.

السائل: حديث: (خلق آدم على صورته) ماهو توجيه الصورة؟ هناك ناس وجهوها على أن الله له يد ونحن لنا يد ولكن ليست كيده...

الشيخ: نعوذ بالله، الصورة صورة، يعني هذا تأويل مثل تأويل التبليغي لَمّا جبت أحد قال: كيف يقاتل جاب معنى آخر لكيف يقاتلون عشان يهرب من القتال؛ فهو يتكلم عن صورة، لا يتكلم عن معنى ولا عن لفظ مشابه، بل يتكلم عن صورة، ثم يريدون أن يثبتوا لله الصورة. أثبت لله الصورة ليس عندي مشكلة أن تقول لله صورة ليست كصورتنا، أمّا أن تأتي تقول أن الله خلق آدم على صورة الرحمن.

على كل حال الحديث باطل حتى من جهة السند، وهذا إذا أردتم أكلمكم فيه يومًا، هو باطل من جهة السند، وهذا الحديث – صورة الرحمن – انفرد به راوٍ كان إذا جلس للعلماء لم يكتب إلا أطراف الحديث. لأنَّ أهل الحديث عندهم مشكلة، فمرات كثيرة لا يكتبون الحديث كاملًا، بل يكتبون طرفه لأنهم يريدون السند ولا يريدون المتن؛ فالمتن ليس مشكلة، يأتي لاحقًا، أو يحفظونه و ينقلونه من كتب غيرهم.. إلخ، فالمهم السند: لأن السند هو الذي يجعل لديهم صفة السماع، وهي التي ترفع شأنهم وأن عندهم حديث. فكان هذا المحدث يكتب الحديث بالطرف وبعدين بحث عن معنى يكمله فأخرجت معه هذه، هذا هو سبب خطأ هذا المحدث.

فالقصد أن هذا حديثٌ باطلٌ من جهة المعنى، لا يمكن تصوّره على طريقة الكتاب والسُنّة، لا يمكن.

وجزاكم الله خيرًا.

الدرس [٦]

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله.

اقرأ...

«بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه ومن والاه.

مقدمات المؤلف: المقدمة الأولى إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية، والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشرعية وما كان كذلك فهو قطعي»

طيب نقف هنا هذه المقدمة، بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، هذا هو الدرس السادس من دروس شرح كتاب أبي إسحاق الشاطبي «الموافقات».

نقول وبالله التوفيق: هذه المقدمة التي بدأ بها الشيخ رحمه الله تدلنا على أمورٍ مهمة وينبغي الاعتناء بها:

أولًا: معرفة كيفية قراءة كتب التراث، أنا أريد من قراءتنا لهذا الكتاب أن يكون مفتاحًا لنا في قراءة الكتب وليس فقط لهذا الكتاب، ولكن لتكون القراءة مفتاحًا لنا لقراءة كتب التراث جملةً، فهذه المقدمة تفيد هذا المعنى وهو أن هناك ثمة مصطلحات وعبارات وطرق استدلال يستخدمها سلفنا في كتبهم، وهذه تحتاج إلى معرفة ودَربة لا بُدَّ أن نعرفها؛ أن نعرف المصطلحات التي يتعامل بها علمائنا في كتبهم لأن المصطلحات هي مفاتيح الكتب. إن لم نعرف المصطلحات التي يستخدمها العلماء في الإبانة عن ما في أنفسهم من علوم فإن كلامهم يبقى مغلقًا، فلا بُدَّ أن نعرف المصطلحات. هذه المقدمة مليئةٌ بهذه المصطلحات.

ولذلك أمامنا خياران، إمّا أن نطوي هذه الصفحات فلا نقرأها لأننا إن لم نفهم هذه المصطلحات فسنخوض حينئذٍ في شيء لا نعرفه وبعد ذلك نرغي في الكلام وكذا دون أن نفهم مراد المؤلف، وإمّا أن نضطر أن نقف عند هذه المصطلحات فنشرحها ليحصل بهذا الشرح التصوّر الصحيح، حتى نتصوّر؛ العلماء يتكلمون يريدون الإبانة عمّا في أنفسهم، ما هي المادة التي يستخدمونها واسطةً للإبانة

عما في أنفسهم؟ هذه المصطلحات، فلذلك لا بُدَّ أن نقف عندها وربما يحتاج هذا إلى وقت قد نقف عنده قد نطيل أو لا نطيل هذه مسألة، هذا واحد.

ولذلك أكرر بأن الرجل أو طالب العلم الذي يريد أن يفهم كتب السلف لا بُدَّ أن يقف عند هذه المصطلحات حتى يتعلمها، ولا نقول كما يقول البعض بأن هذه طرق قديمة وبائدة، فهذه تقولها بعد أن تستوعبها، بعد أن تفهمها وتريد بعد ذلك أن تُنشئ أسلوبًا سهلًا، طريقًا بيّنًا غير ما استخدموه، لك ذلك، الأساليب ليست حصرًا على وقتٍ دون وقت ولا يجوز لأحدٍ أن يحصر الأساليب التي يتم بها الإبانة، العلماء، فهذا واحد.

الشيء الثاني: هذه المقدمة، لذلك سنجد قبل أن نأتي إلى الشيء الثاني، سنجد كلمة **اليقين الظني**، **الكليات**، **الجزئيات**، **الاستقراء الكلي**، **الاستقراء الجزئي**، وهكذا، هذه كما ترون مصطلحات يستخدمها أهل العلم وأهل الأصول أكثر الناس استخدامًا لها، وهي من قواعد من مصطلحات التي تبيّن عما يفكر به هؤلاء العلماء.

النقطة الثانية في هذه المقدمة – واجب تعوها وأنتم تقرؤونها –: الإمام أبو إسحاق الشاطبي أفاض في ذكر العلماء الذين سبقوه في بحث هذه المسألة، وهذا يدلنا على مصادر علم هذا الشيخ في هذه المسألة. ستجدون أنه ذكر المازري، ذكر الباقلاني، ذكر الجويني، وأفاض في الرد عليهم وفي إبانة ما يقولون، فهذا يبيّن لنا مصادر ومظان العِلم الذي كتب فيه، وهذا مهم. فلا بُدَّ أن تعرف من أين أتى العالِم بهذا الكلام، هذه الطريقة مهمة.

وهذا كذلك يوجب علينا شيئًا مهمًا وهو أن نعرف هؤلاء العلماء، أن نقرأ لهم، انظروا كيف العلم يجرُّ إلى العلم كما أن الهداية تجرُّ إلى الهداية كما أن الضلال يجرُّ إلى الضلال؛ فأنت عندما يأتي شخص ويقول من هو المازري، أين قال، وماذا قال؟ عندما يذكر الجويني ماذا قال وأين قال؟ فأنت هذه النقطة تذهب بك إلى مواطن أخرى، وهذا الموطن يذهب بك إلى موطنٍ آخر وهكذا. فلذلك لا بُدَّ أن نعرف العلماء الذين تكلموا في هذا.

وهذا كتاب – كتاب الشاطبي – كتابٌ متأخر بالنسبة لأصول الفقه و بالتالي الشاطبي مرَّ على قناطر من أهل العلم قد سبقته وتكلَّمت في المسألة وهو يناقشها، هذه النقطة الثانية، فهمنا؟

النقطة الثالثة: هذه المقدمة ستوجب علينا وجوبًا لا مفرَّ منه بأن نناقش ما نقرأ وأن نجادل ما يقوله العالِم ولا نُسَلم له، سنضطر أن نقف، سنضطر بعد في هذه المقدمة أن نناقش المتكلم، أن نناقش المؤلف وأن نعرف مراده، ثم بعد ذلك نميز ما نقبله بالأدلة وما نرده بالأدلة، وهذا أمر مهم في قراءتنا لكتب العلماء، وهذا ما سميته لكم مرة بـ«القراءة الجدلية»، يعني أن نقرأ، إذًا عرفنا ماذا يقول العالم، عرفنا مصطلحاته، خضنا فيها، وصلنا إلى مراده، عرفنا كيف تشكّل هذا الأمر، عرفنا الخلاف فيها؛ صار لنا أن نقف بعد ذلك لنناقش ما يقول، فهمنا هذه المقدمة.

هذه النقاط الثلاثة مهمةٌ جدًا لفهمنا لهذه النقطة.

بدأ الشيخ هنا – عليه رحمة الله – في المقدمة الأولى بعد أن ذكر القسم الأول، قال: مقدمة أصول الفقه القطعية، الشيخ هنا تجاوز ما اعتاد عليه المؤلفون في أصول الفقه لأن كتابه ليس للمبتدئين. وهو قال بأنه ناقش، كما رأينا في المقدمة أنه كتب ما كان يعن له من أبحاث عند قراءته لهذا العلم وعند مباحثته لهذا العلم لأقرانه من العلماء، ذكر هذا في المقدمة. إذًا هو لم يجر في هذا الكتاب ما جرى عليه المصنفون في أصول الفقه، لأن عادة المصنفين في أصول الفقه هو أن يَشرعوا بالتعريفات. ما هي أصول الفقه؟ فيعرفونه تعريفًا تركيبيًا أو تعريفًا لقبيًا على طرائقهم، ونحن لن نخوض فيها لأنه لم يخض فيها، ومن أراد أن يعرف ما هي أصول الفقه تعريفًا تركيبيًا، ما معنى أصول – هذا يعني تركيب مركّبة تركيب إضافي أصول والفقه – ما هي الأصول، ما هو الفقه؟ و تعريفًا لقبيًا أو عَلميًا ما هو معنى أصول الفقه بهذا التركيب، فهذا لن نخوض فيه إلا بمقدار ما يعيننا على فهم مراده.

ما هي أصول الفقه؟ هو يقول هنا: أصول الفقه قطعيّة، فعندنا هاتين الكلمتين: كلمة «أصول الفقه» لأن هذا مركّب تركيب إضافي، وعندنا «القطعي» ما معنى هذا الكلام؟

أصول الفقه الناس يختلفون في تعريفه، ولكن أوسع التعاريف له هو ما قاله الرازي وقاله البيضاوي وغيرهم على أن: أصول الفقه هي «الأدلة الإجمالية»، ما المقصود بالأدلة الإجمالية؟ يعني النظر في الأدلة باعتبارها أدلة وليس باعتبار فروعها. عندما نقول الأدلة الإجمالية؛ يعني القرآن لا بما فيه من أحكام ولكن باعتباره مصدرًا من مصادر الأدلة التي تُبنى عليها الأحكام؛ ما هو القرآن، كيف تفهم دلالته؟ هكذا نظر.

فإذًا نفهم الكتاب، نفهم السُنّة، ما هي السُنّة، نفهم القياس، نفهم الإجماع، وهكذا. فالأدلة الإجمالية.

طيب هل هناك شيء آخر؟ إذن أصول الفقه هي الأدلة الإجمالية ومعرفة كيفية الاستفادة منها؛ كيف نستفيد من هذه الأدلة الإجمالية، آلية الاستفادة من هذه الأدلة الإجمالية، وثالثًا حال المستفيد يعني المجتهد.

وبعضهم يرى فقط أنها هي الأدلة الإجمالية ويكفي، وغيرهم الطوفي والشوكاني يقولان أن أصول الفقه هي مجرد القواعد التي يحتاجها الفقيه عند الاستنباط، هي القواعد، وهذا – انظروا – بعضهم قال كما السبكي: أصول الفقه هي فقط الأدلة الإجمالية، لكن الطوفي و الشوكاني يقولون: كيفية الاستفادة منها فقط، واضح الكلام؟

إذًا عرفنا ما هي أصول الفقه على الجملة، إمّا القواعد التي يحتاجها يعني كيفية الاستفادة منها هذا كلام بعضهم، أن أصول الفقه هي كيفية الاستفادة من الأدلة وهي التي أشاروا إليها بقولهم: هي القواعد التي يعتمد عليها أو يرتكن إليها الفقيه في اجتهاده. بعضهم قال هي فقط معرفة الأدلة الإجمالية، يعني معرفة الكتاب والسُنّة وهكذا والنظر فيها.

والجمع هو الصواب، يعني هذا هو الأصوب بما ما هي أصول الفقه.

طيب، الآن عرفنا ما هي أصول الفقه، فما هو القطعي وما الذي يقابله؟

القطعي، معنى القطعي هنا ليس إلا في طرق – هو يناقش هنا، سنرى بعد ذلك أن مقصوده بالقطعي أي بالثبوت وليس بالدلالة، وهذا يكفي –، يقول أن القطعي يقابله عندهم الظني، بأن هذه الأصول أي القواعد التي يستخدمها أو يُعمِلها الفقيه في الاستنباط، هذه القواعد يقول: يقينية.

وإذا قلنا بأن الأدلة الإجمالية لمن يُدخلها، فيقول: بأن الأدلة الإجمالية هذه يقينية، اليقيني بمعنى ما لا يمكن للمرء دفعه، لا يجوز دفعه، لماذا؟ إما على جهة الاضطرار وإما على جهة الثبوت – هذا مهم –. كيف يثبت اليقين؟ كيف يثبت اليقين للعلوم؟ إمّا أن يثبت على جهة الاضطرار وإمّا أن يثبت..

الآن ما معنى أن يثبت على طريق الاضطرار؟ عندما يقولون من أدلة العقل أن الكل أكبر من الجزء، هل يحتاج هذا دليل؟ لا يحتاج إلى دليل لأن هذا الحكم - هذا حكم عقلي - لأن هذا لا يمكن دفعه، إذًا هو اليقين، ما معنى لا يمكن دفعه؟ لأنه ثبت في الفطر بالاضطرار.

عندما نقول بأن الإنسان جائز الوجود، ما معنى جائز الوجود؟ أي يمكن تصور وجوده وممكن تصور غير وجوده، الآن هذا يقع ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ﴾: الموت والحياة اضطرارًا يوجبان هذا الحكم، الإنسان يمكن أن يوجد وممكن ألا يوجد، واضح؟

يقولون: الله واجب الوجود؛ لأنهم لا يتصورون الوجود بدونه، ما معنى؟ أنه لا يمكن دفعه.

إذًا بمَ يثبت اليقين؟ بالاضطرار، أو إيش قلنا؟ إمّا أن يثبت بالاضطرار اليقين وإمّا أن يثبت بأدلة اليقين، الاضطرار الأول ما احتجنا إلى أدلة.

كيف أدلة اليقين؟ هناك عند العلماء أدلة تُعتبر يقينية مثل الاستقراء الكلي؛ الحكم الكلي المستنبط من جميع أفراد الجزئي، هذا يقول يقيني، واضح؟

فإذا كان الدليل يقينيًا كان العلم المنتج منه يقينيًا.

إذًا بمَ يثبت اليقين؟ إمّا بالاضطرار بما لا يمكن دفعه، وإما أنه ثبت بطريق اليقين، إيش طريق اليقين؟ عندهم أدلة يقينية.

طيب، ما هو الذي يقابل اليقين؟ الظن.

هنا نتكلم فقط عن طرق الثبوت وليس عن دلالة الثبوت، واضح؟ ماذا يفيد هذا من دلالة؟ هذا موضوع آخر، نتكلم هنا فقط بما تثبت العلوم.

الظن عندهم ما لا يكون قطعيًا ما لا يكون يقينيًا، يمكن للنفوس أن تدفعه، واضح؟ يمكن للنفس أو للعقل للإنسان أن يدفعه، أخبرته بخبر فيمكن أن يقبله ويمكن أن ينازع فيه.

طبعًا من الأمور المهمة جدًا أريد أن أنبه عليها هنا، بأن مثلا من اليقينيات منع وجود الشيء في مكانين في حال، أنا سأذكر هذه لفائدة، يقولون: من اليقين - يذكرونها في كتبه هذه المناطقة - يقولون من اليقين عدم جواز وجود الشيء في مكانين في حال، في نفس الوقت الشيء نفسه، وأجازه الصوفية.

وهذا يفتح لكم بابًا من أبواب معرفة فساد العقل في داخل البيئة الإسلامية، إلى أي درجة وصل الجانب الغنوصي في أُمّتنا وهم الأغلب من الصوفية وغيرهم، إلى القول بمحالات العقول، مش هيك الولي بكون عندك وبكون بالحج وبكون قال لك رآه في عدة أماكن، فهذا فقط... بعده أنتم خذوا بعده ما تريدون من أن تفهموا أن المذاهب الغنوص كيف غزت...

الغنوص، ما هو الغنوص؟ مذهب إنساني يدعو إلى المعرفة عن طريق الكشف، لأن المعارف إمّا أن تنشأ بالعقل وإمّا أن تنشأ بالنقل، ويقولون: الغنوص ينشأ بالكشف. – سؤال: هذه مذاهب صوفية؟ – نعم الصوفية المقصود به الصوفية.

إذًا ما الذي يقابل اليقين؟ هو الظن، ما هو الظن؟ هو ما يجوز للعقل دفعه أو ما لم يكن دليله يقينيًا، فهمنا هذا؟

هذه من العبارات المستخدمة، من العبارات المستخدمة التي سنراها: الاستقراء، الاستقراء يقسّم إلى قسمين عند أهل العلم، وهذا من العلوم المهمة، الاستقراء دليل عند أهل العلم يستخدمونه في العقائد، في الفقه، في النحو، الاستقراء – بين قوسين – هو الذي أنتج علوم الإسلام.

الآن عندما يُقسّم – في العقائد مثلًا – عندما يقسّم علماؤنا التوحيد إلى أقسام، والتوحيد هو شيء واحد «لا إله إلا الله»، لكن عندما يقسمون المخاطِب والمخاطَب به، يقولون يُقْسم إلى توحيد ربوبية وتوحيد إلهية أو توحيد عبادة، من أين حصل هذا التقسيم؟ بالاستقراء، واضح؟

عندما قال، من قال بأن النحو أنشأه علي بن أبي طالب بقوله: بأن الكلام اسم وفعل وحرف، ما الذي أنشأ هذا؟ الاستقراء؛ يعني استقرأ كلام العرب فوجده ينحصر في هذه المسميات، في أنه اسم، إمّا أن يكون اسمًا الذي تتكلم به، وإمّا أن تتكلم بحرف وإمّا أن تتكلم بفعل، فجملة العرب لا تعدو أبدًا عن هذه، هذا ما الذي أنشأه؟ الاستقراء.

وهكذا العلوم؛ عندما يأتي ويقول الواجب في الشريعة، الواجب في الصلاة إذا تركه المرء ينشئ كذا، أن الركن ينشئ كذا، أن هذه أركان، ما الذي أنشأ هذا؟ الاستقراء.

فإذًا الاستقراء هو ركن العلوم جميعها، وعند العلماء الاستقراء يقسّم إلى قسمين: استقراء كلي، واستقراء جزئي، الاستقراء الكلي: يُنشئ اليقين وهو دليل لا ينقضه إلا جاهل عند جميع الأُمم، الاستقراء الكلي دليل ينشئ اليقين ولا يرده إلا مجنون، إلا جاهل.

يعني لما الناس الآن يقولون - مما نستدل به - ما الذي أنشأ، قلنا أن توحيد الإلهية يقسّم إلى توحيد النُسك وتوحيد الولاء والبراء وتوحيد الحكم والقضاء والتشريع، هذا استقراء. لَمّا يأتي واحد ويقول: هذا تقسيم بدعي، نقول له: أنت مبتدع. لأنه يقول: لم يقل به السلف، نقول: السلف أنشأوا قواعد العلوم ولم يحصروا العلوم، العلماء ما حصروا العلوم، ولذلك أنشأوا لنا ما يسمّى بـ«توحيد الأسماء والصفات»، من أين أتيتم به؟ الاستقراء، وأنشأوا له علمًا خاصًا به، وهكذا.

ولذلك علماؤنا علمونا قواعد الاستنباط وأهمها هو الاستقراء، ولم يحصروا لنا العلوم ولا المصطلحات، المصطلحات لا تنتهي والعلوم وأفرادها لا تنتهي، وإنشاء القواعد والأنماط لا ينتهي، هذا لا ينتهي هنا يأتي دور العالِم.

فعندما يأتي يقول لك: من أين أتيت بهذا؟ هذا جهل، اسأله: هل استقرأت؟ فإذا استقرأه وقدم له، أمّا أن يقول: لم يقل به الأوائل، هناك كل العلوم لم يقل بها الأول.

طيب، إذًا الاستقراء هو دليل يقيني ينشئ اليقين ولا يرده إلا جاهل، الآن ما هو «الاستقراء الكلي»؟ هو — انظر - ما هو الاستقراء؟ - هذا هنا مهم جدًا هذا، هنا هذا بدك تنظفه - الاستقراء هو قراءة، الاستقراء هو من القراءة، إذًا هناك قراءة، ما هي هذه القراءة؟ هو إدراك النُّظُم الجامعة للأشياء، أنت قرأت معاني الأشياء فأدركت اتفاقها على معنى، هذا هو الاستقراء.

لكن انظر إلى عظمة علمائنا في استخدام كلمة القراءة لهذا المعنى، إذن القراءة هنا عند علمائنا هي النظر وهي البحث والاستنباط. كلمة قرأ لا تعادل كلمة تلا، ولذلك قال الله ﷻ: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى (٦)﴾. القراءة هي استيعاب ما يتلى عليك، استيعابه، ادراكه، فانظر هذا من عظمة علمائنا.

الاستقراء، ما معنى الاستقراء؟ يعني قرأت أفراد المجموعة التي بين يديك جميعها، جميع أفرادها؛ كأن تريد أن تعرف ما هو الإنسان، فقرأت جميع الإنسان فوجدت فيه صِبغة جامعة له، هذه القراءة التي

هي قراءة مستوعبة تامّة لجميع الأفراد ومدرِكة لحقائق هذا الذي قرأته، ونظرْتَ فوجدت فيه شيئًا جامعًا؛ هذا هو الاستقراء الكلي. واضح الاستقراء الكلي؟

أنا أحضر لك حبات تمر فأقول لك: أعطني شيئًا جامعًا لها، فأنت تنظر فيها قراءةً، ما معنى القراءة هنا؟ النظر والبحث والتدقيق، قرأتها فوجدتها أنها مثلًا كلها فيها صفة البياض فقلت هذه بيضاء، هذا استقراء كلي، هذه صفة تجمعها، صفة البياض، هذه تجمعها صفة الحلاوة، وهكذا.

فالاستقراء الكلي هذا لا ينكره إلا جاهل، وهذا الاستقراء الكلي بقاؤه يعني بقاء العقل الناظر فيه متفتحًا، ما دام موجود في عقل متفتح تبقى القراءة قائمة في كل العلوم وفي كل الأشخاص وفي كل الجماعات وفي كل الأحداث، هذا الذي يجعلك تقرأ الظواهر، هذه ظاهرةٌ عجيبة، فأنت تبحث فيها في داخلها لترى ما هو الخط الجامع الخيط الجامع لخرزها .طيب، إذا يقابل الاستقراء.. فهمنا الاستقراء الكلي؟ مفهوم.

الآن يأتي «الاستقراء الجزئي»، الاستقراء الجزئي: أن تقرأ أغلب ما بين يديك من الأفراد؛ عندك أفراد لم تقرأها كلها قرأت أغلبها فهذا عند أهل العلم بعضهم لا يراه دليلًا وبعضهم يراه دليلًا ظنيًا، يعني لا تستطيع أن ترده ردًا كليًا ولا تستطيع أن تقبله قبولًا كليًا، فيبقى في مجال الظن الراجح لأنك قرأت الأغلب، وهذا يسميه بعضهم اليوم الإحصاء، وإلى آخره، له أسماء جديدة، فهذا عندنا الاستقراء.

فالذي ينشئ – هنا سنرى – أن الإمام الشاطبي الذي أنشأ لديه اليقين هو الاستقراء، الذي أنشأ لديه اليقين في أصول الفقه هو الاستقراء، وهكذا يقول، سنرى نحن، واضح؟

إذًا فسّرنا معنى كلمة أصول الفقه، ماذا؟ قطعية، تكلمنا عن الأدلة اليقينية والأدلة الظنية، الاستقراء الظني والاستقراء القطعي.

ثالثًا: الشاطبي يفتح لنا أنواع الأحكام، هذا في باب عند المناطقة والمتكلمين، لكنه يستخدمها فنحن على وجه الاضطرار، كما قال المتنبي: قَلِق كأن تحته الريحُ، احنا هيك مضطرين شو بدنا نسوي.

قلت بسبب الاضطرار، على الاضطرار أن ندخل هذه العلوم.

يقول الشاطبي رحمه الله: يستخدم تلك العبارات منها أنواع الأحكام، ما هي أنواع الأحكام في الوجود؟

يقول علماؤنا الأقدمون: بأن الأحكام ثلاثة:

أولًا: الحكم الشرعي؛ وهذا معروف، ما تعلق بالحلال والحرام والأحكام الخمسة المعروفة. إذًا أولًا الحكم الشرعي – الأحكام ثلاثة في الوجود –، ما هو الحكم؟

الحكم هو – بهذا المعنى ما هو الحكم؟ – مُقرَرات الشيء، المقررات التي يطلقها المرء على الشيء؛ إمّا أن يطلق على الشيء حكمًا شرعيًا؛ حلال حرام، وإمّا أن يطلق عليه حكمًا عقليًا، والأحكام العقلية عندهم ثلاث، أنا أقدم هذه المقدمات حتى نقرأ المقدمة بسهولة وبيسر فنفهم ماذا يقول الشيخ، وأنا قلت هذا لا تجدونه بعد ذلك، هذا مضطرين إليه في الابتداء وإن شاء الله بعد ذلك تجد الأمور أسهل من ذلك بكثير، لكنها مقدمةٌ ضرورية، وهي مقدمةٌ نافعةٌ لنا لفتح هذا الباب حتى نفهمه، حتى نعرف كيفية قراءة كتب تراثنا وسلفنا.

إذًا عندنا إمّا الحكم الشرعي وعرفنا أقسامه أو سنعرفها، وإمّا الحكم العقلي؛ والحكم العقلي إمّا أن يكون عندهم واجب أو جائز أو مستحيل، وهذا تكلمنا عنه الآن، الحكم الواجب: ما لا يردّه العقل ويؤمن به على وجه الاضطرار.

المستحيل لا يكون، كما ضربنا أمثلة في اجتماع ضدين معًا في حال، اجتماع ضدين معًا في حال – مش هيك بقولوا هاي عبارة مهمة –: اجتماع ضدين معًا في حال أغرب ما يأتي على العقال، واضح يا مشايخ؟

لكن نحن بنجمع وما شاء الله لأنه نحن عندنا ولاية والولاية كسرت كل القواعد!

المهم، فالمستحيل مثلًا أن يكون الجزء أكبر من الكل، هذا مستحيل، وضربنا هكذا.

ما يناقض الواجب في الأحكام العقلية هو المستحيل، والجائز هذا جائز أن يكون وجائز أن لا يكون.

وها هنا نقطة – هذه نهتم بها أنا أضعها لأهميتها لأننا سنستخدمها كثيرًا – ما أجازه العقل لا يعني أن تجيزه العادة والوجود، **ما أجازه العقل لا يعني أنه جائز الوجود**، – أيوا؛ هذه احفظوها لأننا

سنحتاج إليها كثيرًا - كثيرًا ما يكون في العقل جائزًا، ممكن العقل يجيزه، لكن في الوجود لا يمكن وجوده لعدم وجود أدواته ولا أولياته، ولذلك الناس يضعون الاحتماليات الكثيرة ويقول العلماء: هذه احتمالات عقلية يعني يمكن للعقل أن يتصور وجودها لكن في الواقع لا يمكن أن تكون موجودة، فالعقل في تصوراته أوسع من الواقع.

الآن عندنا الأحكام العادية، نفس الحاجة، الأحكام العادية التي تنشأ - ماهي الأحكام العادية؟ - التي تنشأ عن طريق الملاحظة؛ النار تحرق، - هذا الثالث - الأحكام قلنا ثلاث: أحكام شرعية، أحكام عقلية، أحكام عادية تنشأ عن طريق الملاحظة.

الآن عرفنا مصطلحات الشيخ التي يستخدمها بين يديه.

هنا الشيخ يَجَبَهُنا - يجبهنا أي يضرب جباهنا - مواجهة فيقول: أن أصول الفقه قطعية، فهمنا الآن واضح الكلام؟ عبارته واضحة.

من أين أتيت يا إمام بهذا؟ الناس نازعوه وهو نازع الناس، قبل الشيخ هناك من نازع هل أصول الفقه قطعية؟ الشيخ يريد أن يقر أنها قطعية، ما الذي تريده بالقطعية؟ هل الأدلة التي يقولها الأصوليون - الأدلة الإجمالية - قطعية؟ أم أن هناك ما هو قطعي وهناك ما هو مختلف فيه؟ خلينا نوحّد العبارة، إلا إذا أراد شيئا آخر. يمكن لنا أن نقول: الشيخ يريد شيئًا آخر، لكننا حين نتعامل مع الألفاظ التي بين يدينا نجد أن الشيخ لم يُصب فيها؛ لأننا إذا قلنا بأن أصول الفقه هي القواعد التي - على قاعدتنا، الطوفي والشوكاني وغيره - أن أصول الفقه هي القواعد التي يستخدمها الفقيه في استنباط الحكم الشرعي، هذه قواعد لا يوجد إلا القليل متفق عليه، أو يوجد ما هو متفق عليه ويوجد ما هو مختلف فيه.

لنأتي إلى دلالة العام، لنأتي إلى علاقة العام بالخاص، لنأتي إلى القاعدة: هل يبدأ الفقيه بالجمع بين الأدلة أَم في ترجيح النسخ أولًا؟ وهو قول أحد الأقوال دون الآخر، هذه هي القواعد التي يستخدمها الفقيه في الاستنباط ومختلف فيها، فمِن أين إذا وقع الاختلاف — ها! وقع الاختلاف، احنا شرطنا لَمّا قلنا قطعية: ما لا يمكن للعقل دفعه - فإذا وقع الاختلاف فمن أين جاءت القطعية هذه من أين؟ واضح؟

وإذا حملناها، أي الشروط – شروط المستفيد على التفسير الأول – فوجدنا أن هناك شروطًا للفقيه غير متفقٍ عليها؛ حِفظ كتاب الله، الشافعي يشترط للفقيه للمجتهد أن يكون حافظًا لكتاب الله، خالفه آخرون قالوا: يكفي أن يعرف أماكن آيات الأحكام فيرجع إليها، وهكذا، فمن أين جاء القطع؟

هناك إذًا الصواب، وهذا قول أستاذنا فتح الدريني عليه رحمة الله يقول – وهو من أعلم الناس في هذا العصر بالموافقات الشيخ الدكتور فتحي الدريني – كان يقول: بأن أصول الفقه منها ما هو قطعي؛ مثلًا كقولنا: إن القرآن الكريم دليل، إن السُنّة دليل، إذًا هناك في أصول الفقه ما هو قطعي، وهناك ما هو ظني.

هناك نقطة يسلّم لها أبو إسحاق الشاطبي، وسنقف عندها لأهميتها وبشرح إن شاء الله مسهب لها، فنتابع، واضح الكلام؟ انتهينا من هذه الكلمة.

«إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية، والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة وما كان كذلك فهو قطعي»

الآن، ما المقصود بكليات الشريعة؟ بمعنى، كليات الشريعة هي القواعد التي أنتجها الاستقراء الكلي، واضح ما هي الكليات؟ هي القواعد التي أنشأها الاستقراء الكلي.

لو أردنا أن نعرف مثالًا، لقلنا مثال: أن الأمر يفيد الوجوب، هناك من يقول: هذه أخذت باستقراء كلي، وهناك من ينازعهم يقول: هناك من الأوامر في القرآن ما لم تكن كذلك... إلخ.

فالقصد بأن الكلية ما هي الكلية؟ الكلية هي القاعدة الجامعة لكل أفرادها، ما الذي أنتج القاعدة؟ الاستقراء، الذي أنتج الكلية، وهي القاعدة الجامعة التي ينتظم فيها جميع أفرادها، الذي أنتجها الاستقراء.

هنا لأنه سيعود، فقط أنا أنبه لما سيعود إليه، هذه الكليات – انتبهوا – وهذه من طرق البحث للأقدمين وتعمقهم وإكثارهم لها، هذه الكليات ما التي أنتجها؟ لما قلنا: الاستقراء لجميع الأفراد، إذن

من الذي أنتج الكلية؟ الجزئي، بأي آلة وصلنا إليها؟ عن طريق الاستقراء. لكن كيف نتجت الكلية؟ بالجزئي، إذن من الذي سابق الكلي أم الجزئي في هذا الباب؟ إذن الجزئي هو الذي سبق الكلية.

ومن هنا هذا يدخلنا في الفرق ما بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية، واضح؟ فالقواعد الأصولية سابقة على الجزئيات حاكمة عليها، والقواعد الفقهية تالية للفرعيات – تحتاج إلى شرح ولكن نكتفي الآن بها – القاعدة الأصولية سابقة على الفرعي، بل لم يُنتج الفرعي إلا بإعمال القاعدة الأصولية.

يعني عندما نقول –انتبهوا– بأن الصلاة فريضة لأن الأمر يفيد الوجوب فإن الله قال؛ «الأمر يفيد الوجب» استخدمناها من أجل إنتاج الحكم الفرعي أن الصلاة واجبة لقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ فلما كانت أمرًا والأمر يفيد الوجوب دلَّ على هذا الحكم، هذه قاعدةٌ أصولية، فالقاعدة الأصوليّة سبقت، سابقة للفرعي.

لكن القاعدة الفقهية لَمّا نقول: (لا ضرر ولا ضرار) هي حديث نبوي، أو لو جئنا بقولنا: الشك لا يبطل اليقين أو اليقين لا يزول بالشك، هذه قاعدة فقهية مش قاعدة أصولية، من أين نتجت؟ من استقرائنا لفروع فقهية، فإذًا كانت القاعدة الفقيهة تالية على الفرعية، واضح؟ والقاعدة الأصولية حاكمة على الفرعية، قد سبقتها.

فيقول هنا: «والدليل على ذلك أنها راجعةٌ إلى كليات الشريعة» لَمّا كانت كليات الشريعة – صارت هكذا العبارة – ولَمّا كانت كليات الشريعة قد أنتجها الاستقراء الكلي فهو دليلٌ يقيني كانت قطعية، لأنها أنتجت من قطعي.

«بيان الأول ظاهر بالاستقراء المفيد للقطع»

صار الآن الكلام واضح؟ أنها كلية فأُنتجت عن طريق الاستقراء الكلي المفيد لماذا؟ هذه كلمة القطع مثل كلمة اليقين، واضح؟ فصار الكلام الآن واضحًا بيّنًا إن شاء الله تعالى، «بيان الأول ظاهر بالاستقراء المفيد للقطع»، نعم...

«وبيان الثاني: من أوجه: أحدها: أنها ترجع إمّا إلى أصول عقليّة، وهي قطعيّة»

هنا نقف قليلًا وهذا ما أريد أن أقوله. بلا شك أن الشيخ هنا في هذا الموقف هو مُنتَج كلامي، هو يقول كلام صحيح ولكن على الجملة هنا الشيخ منتج كلامي، وهذا للأسف نشأ في عصر كثر فيه الهجوم على الشريعة، وبالتالي نشأ ما يسمّى بـ«الدليل العقلي» و«الدليل النقلي»، وهذه أصلًا تحتاج إلى دروس وتحتاج إلى بيان، ولا يكفي ما يقال ما تسمعونه: العقل يوافق النقل، هذه كلماتٌ سهلة الآن أن نقولها، لكن كيفية إنتاج هذه المواد العلمية في تاريخ أُمّتنا له ظروفه.

ولكن ما يهمنا الآن، أننا لا ننكر بأن الحكم العقلي مفيد للقطع، بس على أي شرط؟ على ما اشترطنا عليه أن الحكم العقلي قد أفاده الاستقراء الكلي، واضح؟ مش هيك قلنا؟ أن الحكم العقلي يفيد القطع بشرط أن يكون أنتجه الاستقراء الكلي لأنه هي قضية عقلية هذا، بماذا أفدت؟ عن طريق العقل، بماذا أخذت هذا الحكم؟ عن طريق الاستقراء الكلي آمنا بهذا. لكن المصيبة في أن المقابل له – وهو الحكم الشرعي – بهذا القطع الذي حمله الحكم العقلي صار الحكم الشرعي عند من تكلم به لا يفيد هذا القطع واليقين، لا يفيد. وصاروا على القسمة التالية بأن الدليل الشرعي ظني جملةً، لماذا؟ إما أن يحملوه على الظن من جهة الثبوت، وإما أن يحملوه على جهة الظن من جهة الدلالة.

هذه الثنائية المقيتة والصراع بين ما هو عقلي وما هو نقلي هو الذي أنشأ ما يُسمّى بالتأويل، مفهوم؟ هو الذي أنشئ ما يُسمّى بالتأويل، الذي سماه ابن القيم «طاغوت»، سماه طاغوتًا، لماذا؟ يقول بأن الشريعة، ممكن القرآن تقول: القرآن قطعي بلا شك في ثبوته، لأنه مستفاد من جهة التواتر، والتواتر عندهم دليلٌ يقيني لا يمكن الطعن فيه، في أنه نزل من الله إلى آخره، ولكن ما هي دلالته؟ يقولون بأن –هنا انتبه لهذه النقطة وهذه إن شاء الله نأتيها عند الكلام على العام والخاص وغيرها من الألفاظ لكن نقف عليها لأهميتها هنا – يقولون بأن: عامّة الخطاب العربي على مستوى الظاهر، أرجو أن تفهموها وستحل إليكم إشكال كثير وتعرفكم بطريقة كلام علمائنا في هذه الفترة، الأوائل لا يتكلمون بهذا، ليس عندهم هذا.

بماذا حُملت المعاني الإلهية بماذا حُملت؟ في كلام رسول الله ﷺ، في القرآن بماذا حملت؟ حملت باللغة؛ الذي حمل المعاني الإلهية لنا لتصل إلينا عن طريق اللغة، قالوا :اللغة عامتها في مستوى الظاهر، والظاهر دلالته على المراد ليست يقينية. أين الذي يُنشئ اليقين في الدلالة؟ قالوا هو النص وليس الظاهر.

ما الفرق بين النص والظاهر؟ هذا لو أن هناك دراسة للفقه مستوعبة لكان الجواب سهلًا أقف عنده، الظاهر: ما كانت دلالته على المراد دلالة مقدَّمة مع احتمال وجود الآخر، والنص: ما كانت دلالته على المراد مفردة لا يشاركه غيره فيه. ومثال ذلك لو مثلنا أن المعنى للكلمة كالكرة، فإنك تنظر إلى الكرة فتجد أن عامتها على لون واحد لكن قد يشارك هذا اللون ألوان أخرى في جهة يسيرة منها، مفهوم الكلام؟ عندنا كرة لونّاها بالسواد، أبقينا جزء يسير منها لوناه بالبياض أو لوناه بالبياض وأحمر وأزرق إلى آخره، فهذا هو الظاهر. النص لا، جئنا إلى الكرة ولوناها جميعا بالسواد، فدلالة الكلمة على المراد في النص دلالة واحدة لا يوجد غيرها. دلالة الظاهر على المراد دلالة أغلبية لكن قد يشاركها، واضح الكلام؟

فلمّا قالوا بأن عامّة العربية – هذه كلمة الجويني – فلما قالوا بأن عامة اللغة العربية دلالتها الظاهر لا النص كان احتمال وجود التأويل فيها قائما، واضح؟ ممكن تؤول.

ولَمّا نعود نقول، قال: لما كانت العربية دلالة ألفاظها على المراد في مستوى الظاهر فدل على إمكانية التأويل، نعيد العبارة بطرق مختلفة ودالة على شيء واحد.

طيب؛ إذًا الأحكام العقلية عندهم أحكام ماذا؟ يقينية، والآن جئنا للشرع، دعك أن القرآن إفادة اليقين أنه متواتر، نتكلم حتى على دلالته فالآن الدلالة أغبها ظني، إذن أغلبها ماذا؟ أغلبي، ظني غالب. إذن من الذي يقوى؟ اليقيني أم الظن الغالب؟ اليقيني.

وبالتالي كان واجبًا على أي اعتراض بين البرهان – الآن بديش أتوسع البرهان، سآتي إليه – أي اعتراض بين العقل والنقل وجوب التأويل، بندور على هذا الجزء في داخل هذه الكرة وإن كان ضعيفا ليتوافق مع العقلي؛ هذا الذي أنشأ التأويل، واضح الكلام؟

هذه كلمات المتكلمين من أئمتنا العظماء، الذين دافعوا عن الشريعة في وقت هجوم الزنادقة، لكن للآخرين كلام – الذين ابتعدوا عن تعظيم الشريعة – هؤلاء معظمين للشريعة كما ترون ويعني هم يريدون نصرة الشريعة ولكن عندنا ناس ذهبوا أبعد من ذلك، تجدون كلامهم قد غزا بعض المعظّمين للشريعة؛ وهو أن القرآن دليلٌ خطابي والعقل دليل...، هذه كلمات يجب أن تعرفوها، هذه جزءٌ من قراءتنا للتراث، إذا كنت لا تعرف الألفاظ، واحد بقول طيب ليش مغلبنا، نقول: خلص طيب، لا تقرأ كتب التراث، سَكّر عليها، فنحن مضطرين ليس لأن هذه العلوم وليس لأن المنطق هو علوم

الإسلام، لا نقول هذا. علوم الإسلام بريئةٌ من هذا، ولكننا حين نقرأ التراث لا بُدَّ أن نمر على هذه المصطلحات، و العلماء يتعاملون بها وحتى المشايخ السلفيين يتعاملون بها، أنت لَمّا تذهب لابن القيم تجد هذه: البرهاني واليقيني والقطعي والظني والعقلي، تجد هذه الكلمات.

أحد الإخوة كنا نقرأ يومًا في (إعلام الموقعين) فمرةً مررنا على القياس العقلي وقياس العلة، قال لي: والله ما بعرف غير القياس المذكور بكتب الفقه، وهو يقرأ كتاب رجل سلفي أصيل ومضطر أن يعرف ما معنى هذه الكلمات وهذه المصطلحات، هذا مهم جدًا، خذوها تُتعبنا قليلًا لكنها بعد ذلك تفتح لنا الأبواب، الراحة في قراءة الكلام دون أن يعترضنا معترض.

النقطة الثانية: الذين ابتعدوا أكثر من هؤلاء في إهانة الشريعة، ولم يقصدوا، المتكلمين كما ترون نصروا الدلالات العقلية أو البراهين العقلية كما يسمونها على الشريعة، على وجهٍ ما، ونشأ التأويل المصيبة والطامات فيه.

والكلام كله على قضايا الأخبار الغيبية وليس في الأحكام. الآخرون ابتعدوا قليلًا عن موطن هذا التعظيم أو قل تعظيمهم بحيث قالوا منكرا من القول وزورا، وهو أن الخطاب القرآني وهو دلالة خطابية، القرآن دلالة خطابية، هذا كلام الفلاسفة وبعض من تعلق منهم ممن تنشّق بالفلسفة ولو كان فقيهًا، وأن أدلة العقول برهانية، هنا نشأ ماذا عندنا؟ نشأ مصطلحان: مصطلح البرهاني ومصطلح الخطابي.

مصطلح البرهاني، البرهان ما هو؟ البرهان هو تركيبات العقول وأدلتها هذه أدلة عندهم ماذا؟ برهانية معنى برهانية أي مقطوعة لا يجوز ردها قطعية لا يجوز ردها، وأما خطابية، كيف خطابية؟ قالوا بأن كلام المناطقة والفلاسفة كلام لأصحاب العقول، والقرآن والسنة كلام موجه للعوام فهو خطابي، ما هي أدلته؟ أدلته التخويف والترغيب – أيوا؛ شفتو وين وصلت؟ – أدلته ما هي أدلته؟ أنه يخوف ويرغب وهذه مما تصلح للعوام خطابية، واضح الكلام؟

وهذا مأخوذ من كلام أرسطو في تقسيمه لأساليب الخطاب، أرسطو هو الذي قالها، قال: هناك خطاب برهاني وخطاب خطابي؛ خطابي يستخدم الترغيب والتشويق ولكن لا يستخدم العلوم ولا البرهان العقلي، والعقل في مباحثه، أدلته برهانية يستخدم التي لها أصحابها، واضح الكلام؟

هل الكلام هذا صحيح؟ نعوذ بالله، والله أعلم بمن خلق، والله عز وجل ما من قضية في الكتاب إلا وهي مُقامة على معنى من معاني الحق ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ ولذلك أدلة القرآن هي أدلة العقول السليمة وكذلك سائقةً للنفوس السليمة، يكفي هذا الآن.

قلنا بأن القرآن، هذا من مهمات القرآن، إمّا أن يجرد الكلام تجد الكلام في كلام الناس إمّا أن يجرد على العاطفة وهذا الكلام الصوفية وكلام العوام إمّا أن يجرد عن العاطفة بدون العقل، وإمّا أن يجرد بما يزعمون أنه العقل بلا عاطفة، والقرآن الكريم جامع للأمرين يعطي العقل أقصى ما يريد من أدلة، ويملأ النفس أقصى ما تريد من تشوف وتخوف.

الكتاب للشاطبي ليس كله هكذا لا تخافوا، لكن هذه مضطرين أن نتعامل مع هذه المقدمة، وكان باستطاعتي أن أقول دعكم من هذا الكلام لا قيمة له في أصول الفقه ولكن ستبقى في قلوب بعض طلب العلم الحسرة كل من نظر إليها قال: إيش هذا، بينة واضحة نتعب يوم يومين ولكنها تريحنا إن شاء الله فيما يأتي من كتب، أي كتب أخرى تجدون هذه الكلمات، حتى في كلام السلف حتى في كلام ابن تيمية في كلام ابن القيم هذه الكلمات موجودة، هذه طرائقهم في بحث العلم وفي علوم أخرى عندما أنت تفتح كلام ابن تيمية في الرد على المتكلمين هذه كلماته، يعني حتى وأنت تقرأ لرجل سلفي فيما يقول، أو لرجل سُنّي فهو يستخدم هذه العبارات لأنها أسلحة عصرهم هذه أسلحة عصرهم.

هل يقول قائل: أين أسلحة..، لا يمكن أن تقيم الحق اليوم حتى تفهم الحق على ما كان عليه الأوائل، وهل هذا فيه فائدة لنا؟

والله أنا كان في قلبي أن أتكلم آثار هذا الكلام على واقعنا، ولكن ليس هذا وقته، تفضل يا شيخ: " البيان الثاني من الأوجه أحدها: أنها ترجع – أي أصول الفقه –

«أنها ترجع إمّا إلى أصول عقلية وهي قطعية، وإما إلى الاستقراء الكلي من أدلة الشريعة، وذلك قطعي أيضًا»

إذن ها هنا نقطة تضعونها فيما تَقَدَّم من المقدمات التي ذكرتها، بأن أصول الفقه إيش قلنا؟ هو العلم الجامع للعقل والنقل، وجدتموها الآن هذي صارت واضحة.

أن أصول الفقه، يقول: إما أن ترجع إلى أصول عقلية وإما إلى استقراء كلي من أدلة الشريعة، فإذن أصول الفقه هي جامعة - انتبهوا أصول عقلية وانتهينا منها - يقول هي إلى كليات، إلى استقراء كلي من أدلة الشريعة.

إذن في الحقيقة لا يمكن للمرء أن يكون عنده أصول الفقه على استواء حتى يكون - شوف انتبهوا - حتى يكون جامعًا لفروع الشريعة، هل هذا كافي؟ شو بقول هو؟ دعكم من الدليل العقلي تعالوا وتأملوا الدليل النقلي شو بقول - انتبهوا إليها هذه العبارة مهمة - استقراء كلي.

استقراء كلي في ماذا؟ في أدلة الشريعة. إذًا ماذا يحتاج؟ الأدلة. يحتاج إلى أن يكون قارئًا لفروع الشريعة، هذا واحد، أن يكون عالمًا علوم الشريعة والنصوص بين يديه، الفروع بين يديه، كتاب الله بين يديه، السُنّة النبوية بين يديه، الفقه الذي قال به الصحابة بين يديه، هل هذا يكفي؟ هل هذا يصنع من أصوليًا؟ يصنع من عالمًا لإنشاء الأصول؟

الآن الأُمَّة أُمّتكم تعرف الكلام، يتكلمون بالكلام لكن هل يستطيعون معرفة ما عرفه علي بقوله: الكلام اسم وفعل وحرف، هذه تحتاج إلى ماذا؟ عندما جاء الخليل بن أحمد الفراهيدي وقال بأن الشعر العربي محصور في هذه البحور، هذا كيف؟ الناس يحفظون الشعر في عصره يعرفون هذه الأفراد، لكن كيف أنشأ الكليات من الجزئيات؟ هذا هو.

هذه عبقرية البناء الإسلامي، هذه هي عبقرية العقل الإسلامي الذي لا يوجد له مثيل في العالم قط ولا في التاريخ الإنساني قط، وهي القدرة على إنشاء العلوم من مواد متعددة وكثيرة جدًا أن ينشأ منها علمٌ جامعٌ لها، فقوله :الكليات المأخوذة من أدلة الشريعة؛ إذن الرجل الأصولي لا بُدَّ أن يكون عالمًا لأدلة الشريعة، قادرًا على نظمها في سلسلةٍ واحدة لا تختلف، واضح الكلام؟ احفظوا هذا لا تضيعوه.

«قال: ولا ثالث لهذين إلا المجموع منهما»

إذًا الأصول إمّا أن تأخذ من دليل عقلي وإمّا أن تؤخَذ من دليل كلي استقرائي، وإمّا الجمع بينهما ولا ثالث لهما.

«والمؤلف من القطعيات قطعي وذلك أصول الفقه»

تكلمنا عن هذا.

الآن هذه انتبهوا، أنا لا يهمني أن تحفظوا فقط العبارة، يهمني أن تعرفوا كيف ينشأ العلم، إذًا – انتبه – أقول مرة ومرات: أقام البرهانَ أولًا على دليل ما يقول، هل هذا كافٍ؟ لا بد أن يُنشئ النقض لما يعارض، هذه طريقة علمائنا، أن ينشئ الدليل على ما يقول، والدليل عند علمائنا يقسم إلى قسمين: دليل استشهاد ودليل اعتضاد. أنا لو بقيت في هذه المواضيع في الصفحة الواحد سنة ما عنديش مشكلة لأن هذا مهم جدًا، بعدين تقرأ الكتاب لحالك ما عنديش مشكلة.

الأدلة عند علمائنا إما أولا: أدلة استشهاد، أو أدلة اعتضاد. دليل الاستشهاد: هو الذي ينشئ الحكم، الاعتضاد: هو الذي يقوي الحكم. هل هذا كافي؟ *لا بُدَّ من وجود نقض المعارض*، واضح الكلام يا مشايخ؟

بمعنى أنك استدللت على المسألة واستشهدت لها بدليل قوي يُنشئ الحكم، بعدين قويتها من هنا وهنا، بعدين بعد ذلك هناك لا بُدَّ أن ينشأ في ذهنك أو في ذهن السامع بعض الاعتراضات، فلا بُدَّ أن ترد عليها .ومن الجهل بمكان ومن الانحراف بأجلى صوره هو أن يأتي العالم لينقض القاعدة بالنظر إلى دليل الاعتضاد أو بالنظر إلى الدليل النقض – وهاي بساووها اليوم أغلب المشايخ بتعاملوا معها وللأسف.

يأتون إلى الأدلة فيبتعدون عن دليل الاستشهاد ويتعلقون بما ذكره المثبِت على جهة التقوية والاعتضاد فيزعمون أنهم قد نقضوا الدليل، هذه طريقتهم.

وهذه طريقة العقّاد، مشهور بها العقاد في كتبه، ومشهور فيها شيخ معاصر من غير ذكر أسماء، ومشهور فيها أغلب المشايخ، تجد الشيخ كتب المسألة ألف فيها فيأتي ويقول: «ومما يدل على بطلان قوله أنه قال:.."، يذهب لماذا؟ يذهب إلى أدلة الاعتضاد، هو ذكرها مسكين من أجل أن يقوي مسألته يعرف أنها ضعيفة ما لو استقلت، فيقول انظر وما الدليل على أنه قال؟ انظر لقوله، وهذا منقوض وهو ذكرها، شايفين، مفهوم؟

أو يأتي إلى الدليل المعارض فينقض بعضه الذي ينقض.. يعني الدليل المعارض قد يكون فيه شيء يتعلق بالمسألة وشيء لا يتعلق بالمسألة، فهو يرد على ما تعلق بها من نقض فيأتي ليثبت ما لم يكن له تعلق بالمسألة في النقض، واضح الكلام؟

هذا يفعله مشايخنا، أذكياء في هذا ويفعلونه ولا يأتي ليناقش أصل المسألة ولا ما قاله في الدليل الأصلي، فيتعلق بالفروع أو ما تعلق بها من أجزاء ليست أصلية فيها، واضح الكلام؟

هذا يحتاج إلى أن تقرأوا كتب الردود وكتب المشايخ والكلام الذي يخرج في الإنترنت والكلام لما ينقضوا العلوم، كلها، أغلب ما ينقض مما يتعلق بالاعتضاد، وهذا كذلك جهل عند البعض في أنه يبدأ في أدلة الاعتضاد دون أن يذكر دليله الذي يستشهد به، أصلا ما الذي أقام المسألة؟ اذهب إليه أقمه بعد ذلك تذهب، وهذه طرقهم في البحث وطرقهم في النقض.

ماذا يقول الشيخ هنا؟ الثاني إيش؟ الآن ذهب الشيخ إلى نقض المعترض ما لو كانت غير كذلك فما الذي سيكون؟

" وَالثَّانِ: أَنَّهَا لَوْ كَانَتْ ظَنِّيَّةً؛ لَمْ تَكُنْ رَاجِعَةً إِلَى أَمْرٍ عَقْلِيٍّ؛ إِذِ الظَّنُّ لَا يُقْبَلُ فِي الْعَقْلِيَّاتِ، وَلَا إِلَى كُلِّيٍّ شَرْعِيٍّ لِأَنَّ الظَّنَّ إِنَّمَا يَتَعَلَّقُ بِالْجُزْئِيَّاتِ "

هذه شرحناها ما أريد أن نقف عليها، خلاص واضحة؟ يقول: الظن يتعلق بالجزئيات بالطرق التي تعرفونها إمّا أنها: الظني دليله ظني الذي بما يُسمّى حديث الآحاد، وإمّا أنه منشأ من الظاهر والظاهر لا يفيد إلا الظن، هذا الكلام.

" اذْ لَوْ جَازَ تَعَلُّقُ الظَّنِّ بِكُلِّيَّاتِ الشَّرِيعَةِ؛ لَجَازَ تَعَلُّقُهُ بِأَصْلِ الشَّرِيعَةِ لِأَنَّهُ الْكُلِّيُّ الْأَوَّلُ»

الآن هذا الذي قلناه هل نحن نقره عليه؟ لا، لا نقره عليه، ولكن نحن نتكلم هذه طرائقهم في إثبات المسألة.

"إِذْ لَوْ جَازَ تَعَلُّقُ الظَّنِّ بِكُلِّيَّاتِ الشَّرِيعَةِ؛ لَجَازَ تَعَلُّقُهُ بِأَصْلِ الشَّرِيعَةِ لِأَنَّهُ الْكُلِّيُّ الْأَوَّلُ"

بأصل الشريعة يعني بأدلتها.

ما هو الكلي الأول؟ أصل الشريعة يعني الكتاب والسُنّة.

«وَذَلِكَ غَيْرُ جَائِزٍ عَادَةً.."

هنا قوله عادة لماذا؟ ليبين لنا من أين نتج الحكم؛ هل هو من العاديات أم من العقليات أم من الشرعيات.

"وَأَعْنِي بِالْكُلِّيَّاتِ هُنَا: الضَّرُورِيَّاتِ، وَالْحَاجِيَّاتِ، وَالتَّحْسِينِيَّاتِ»

هنا هذه من قواعد الشريعة أن الأحكام إمّا أنها ضرورية وإمّا أنها حاجية وإمّا أنها تحسينية، وهذا ليس داخلًا في الأحكام الشرعية فقط، هذه في العقلية والعادية والحياتية، هذه مما ضربنا أمثلة، ضربنا في ذلك أمثلة مما هي فائدة أصول الفقه أنها تنتج العقل النظيف السديد في ترتيب حياة المرء، فإنه يجعل هناك أشياء ضرورية في الحياة هناك حاجية هناك تحسينية.

هنا نقطة: هنا لما نتكلم أشياء ضرورية وأشياء حاجية وأشياء تحسينية، واضح؟ عندما يقولون ما هي الضرورية؟ ضرورية الدين، ضرورة النفس ضرورة المال، وما هي الحاجية؟ السكن، الزوجة... إلى آخره، التحسينية هو مما لو فات لم يؤثر كثيرًا. لكن هنا نقطة - انتبهوا هذا مهم - هل الشيء الواحد، الشيء الواحد نفسه، منه من هو أجزاؤه ضرورية أو أجزاؤه حاجية أو أجزاؤه تحسينية؟ ما من شيءٍ في الوجود إلا وهو داخل تحت الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات، ما من حكمٍ شرعي إلا وهو خاضعٌ لقانون الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وما من شيءٍ واحدٍ في الوجود ولا من حكمٍ شرعي مفروضٍ علينا أو مخاطبينَ به إلا وهو مكوّنٌ من هذه الأركان الثلاث، واضح الكلام؟

الصلاة فيها ما هو ركن وشرط، ومنها ما هو واجب ومستحب - هذا داخل فيها - الصلاة وهي ضروريةٌ من ضروريات الدين ولكنها فيها نفسها ما هو ضروري وكذا، وهكذا، البيت منه ما هو ضروري لوجوده ومنه ما هو حاجي ومنه ما هو تحسيني وهكذا.

فكل شيءٍ في الوجود وكل حكم شرعي مخاطبين به إمّا أن يكون خاضعًا إمّا يسمى ضروري أو حاجي أو تحسيني، وكل شيء فيه هو مكون من أجزاء ضرورية أو حاجية أو تحسينية، لا بأس.

«وَأَيْضًا لَوْ جَازَ تَعَلُّقُ الظَّنِّ بِأَصْلِ الشَّرِيعَةِ؛ لَجَازَ تَعَلُّقُ الشَّكِّ بِهَا، وَهِيَ لَا شَكَّ فِيها..."

هنا الشيخ، وهذه والله تحتاج إلى وقفة وإن كان الوقت يضيق ولكن قوله: " وَأَيْضًا لَوْ جَازَ تَعَلُّقُ الظَّنِّ بِأَصْلِ الشَّرِيعَةِ لَجَازَ تَعَلُّقُ الشَّكِّ بِهَا " في الحقيقة هذه مخاطبات - أنا في ظني بعد القراءة والاستيعاب لها - هذه مخاطبات بعيدة عن واقع النفس البشرية.

وإن شاء الله لَمّا نأتي إلى حديث الآحاد وإفادة الظن إن شاء الله أفصّل لكم فيها، لأن القول بأن ما ينشئه الدليل الظني يمكن وجود الطعن فيه هذا في الحقيقة مجرد تصوّر عقلي.

نتكلم نحن عن نفسنا، القضية تتعلق بنفس؛ يعني نفس مطمئنة إليه، نفس غير مطمئنة إليه، ناس تقبله على جهة اليقين، نفس تقبله على جهة الظن الغال، نتكلم هنا عن ماذا؟ نتكلم عنا، عن نفوس، والنفوس لها أحوالها ولها ظروفها ولها الكلام عليها، وأؤجله إن شاء الله، أؤجّل هذا البحث فيما يأتي من كلامنا على حديث الآحاد. نعم، الثالث...

"أَنَّهُ لَوْ جَازَ جَعْلُ الظَّنِّيِّ أَصْلًا فِي أُصُولِ الْفِقْهِ؛ لَجَازَ جَعْلُهُ أَصْلًا فِي أُصُولِ الدِّينِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ بِاتِّفَاقٍ فَكَذَلِكَ هُنَا؛ لِأَنَّ نِسْبَةَ أُصُولِ الْفِقْهِ مِنْ أَصْلِ الشَّرِيعَةِ كَنِسْبَةِ أُصُولِ الدِّينِ وَإِنْ تَفَاوَتَتْ فِي الْمَرْتَبَةِ؛ فَقَدِ اسْتَوَتْ فِي أَنَّهَا كُلِّيَّاتٌ مُعْتَبَرَةٌ فِي كُلِّ مِلَّةٍ، وَهِيَ دَاخِلَةٌ فِي حِفْظِ الدِّينِ مِنَ الضَّرُورِيَّاتِ»

لأنها تحتاج إلى وقفة مطولة نقف إلى هنا، وبارك الله فيكم وجزاكم الله خيرًا، ونسأل الله ﷻ أن ينفعنا بما تعلمنا، وبارك الله فيكم، والحمد لله رب العالمين.

الأسئلة

السائل: الشاطبي اجتهد في إثبات أن الأدلة القطعية – الشيخ: الأدلة ولا قواعد أصول الفقه؟ – الطالب: القواعد، يعني يقابل بها أهل المنطق مثلًا؟

الشيخ: لا، هنا هذه المسألة مما حصل فيها خلاف وهو سيذكر ما قاله أن ثلاثة قبله خاضوا فيها خوضًا متوسّعًا، وهو الباقلاني والجويني والمازري، اثنان مشارقة والمازري مغربي، خاض فيها على هذا المعنى، وفي النهاية هو يريد أن يدخل فيها كما دخل فيها هؤلاء.

وأنا في ظني وأعتقد أنه لم يخض فيها إلا ليقول هذا رأيي، وإلا فإفادتها في أصول الفقه أجنبية، ولكنه يقول أنا أدخل معكم فيما دخلتم فيه وهذا علمكم وأنا لي فيه قول، وهذه قلنا من إحدى أسباب الكتابة في العلوم وهو أن يكون الرجل مشاركًا فيما قالوا فيه فقط، وإلا فهذه في الحقيقة كما سيأتي فلن نحتاج إلى هذه المقدمة قط في قراءتنا لكل كتاب الشاطبي «الموافقات»، لن نحتاج إليها لكنه خاض فيها واضطررنا إليها بفائدة هذه المصطلحات التي تتردد كثيرا في كتب سلفنا، فقط وإلا لو لم يكن هذا لقلنا هذا الكتاب اختصّ بها ولا ضرورة لها ومشينا لنستفيد ولنصل إلى مواطن أصول الفقه الحقيقية.

الدرس [٧]

إن الحمد لله نحمده تعالى ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، نعم يا شيخ أين وصلنا معك المقدمة الأولى...

نعم كنا مع تقريرات الإمام أبي إسحاق - رحمة الله عليه - بأن أصول الفقه قطعية، وقد تقدمت مقدمات مهمة أرجوا أن تُراجع لأهمية هذا الفصل، ولا أريد أن أعيد، قد يرجع إليها إن شاء الله، وقلنا بأن الأدلة عند العلماء، الأدلة تقسم إلى ثلاثة أقسام: أدلة استشهاد، وأدلة اعتبار، وأدلة نقض الاعتراض، نعم... كما قلنا، تفضل يا شيخ، ماذا يقول لنا الشيخ؟ في الثالث بعد أن تقدم أنها ترجع إمّا إلى أصولٍ عقلية وإمّا إلى استقراءٍ كلي إلى آخره ثم قال لو كانت ظنية وهذا نقض الاعتراض، والآن الثالث، تفضل...

«والثالث: إنه لو جاز جعل الظني أصلًا في أصول الفقه؛ لجاز جعله أصلًا في أصول الدين، وليس كذلك باتفاق، فكذلك هنا؛ لأن نسبة أصول الفقه من أصل الشريعة كنسبة أصول الدين، وإن تفاوتت في المرتبة؛ فقد استوت في أنها كليات معتبرة في كل ملة، وهي داخلةٌ في حفظ الدين من الضروريات»

في الحقيقة لو أردنا فقط أن نقتصر على هذا الذي قاله الشيخ أبو إسحاق هنا، لعلمنا بأن أصول الفقه عنده هي تقسيمات معتبرة عندهم في تقسيمات الشريعة، وهي الضروريات والحاجيات والتحسينات فقط، وليس هذا الإطلاق الذي يجبهنا به أبو إسحاق - عليه رحمة الله - في بداية كلامه أن أصول الفقه قطعية، فإن - كما تقدم - عندما نقرأ هذه الكلمة، ونقرأ بأن أصول الفقه قطعية، نعود إلى تلك الأدلة الإجمالية، لأن هذا هو تعريف أصول الفقه، أو القواعد كما قال الطوفي، القواعد التي يستند إليها الفقيه في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، قواعد الأصول، بهذا رأينا، ولا يمكن أن نوافقه في هذا القطع العام، لا يمكن أن نوافقه بأن كل مسألة من قواعد أصول الفقه هي قطعية لا يمكن. لأن الكثير من القواعد الأصولية مختلف فيها، فحين تكون قطعية، وقلنا بأن القطعي إنما ينشأ، إمّا لعدم قدرة العقل، إمّا لأن العقل يقبلها إضطرارًا فلا يقدر على دفعها ولا إحداث الشبه فيها وإمّا لأن أدلتها قطعية، فحين يوجد الخلاف دلَّ على انتقاض القاعدة الأولى بأن

العقل نقضها لوجود المخالف، لكن حينما جئنا إلى هذه الكلمة من أبي إسحاق التي تقدم قراءتها الآن نعلم بأنه أراد من أصول الفقه عنده هي التقسمة، هي القسمة، أو التقسيمات المعروفة بما يقال له بالضروريات والحاجيات والتحسينات، هكذا. وهذا يعني قصرٌ لأصول الفقه، قصر لأصول الفقه.

الآن نأتي إلى مسألة مهمة جدًا، وأنا أريد أن أنبه عليها وأن تحفظوها لأنها إحدى مفاتيح العلم لديكم، وهي مما فات الناس هذه الأيام، طلبة العلم، هذه القاعدة فاتتهم، أريد أن أنبه عليها، أن أقف عندها لأهميتها، وأريد أن تكون عندكم نبراسًا، وهذه القاعدة تقول بأن **قوة الدليل تعادل مرتبة المدلول** .هذه قاعدة، وهذه، نَشر ما يقال لهم بـ«المتعلمون الجدد» أو «السلفية الجديدة» أو «الظاهرية الجديدة» نشرت خلافها، ماذا تعني هذه القاعدة؟ تعني بأن الأدلة تختلف وتتفاوت مراتب ثبوتها، هذا واحد.

النقطة الثانية في هذه القاعدة التي تقدمت بأن العلوم مراتبها متفاوتة. إذًا الأدلة مراتبها متفاوتة، العلوم مراتبها متفاوتة. لا يجوز لنا –هذا مما يوحي به كلام الشاطبي– ومن لم يقرأ كلام الأوائل تدقيقًا يخطئ فيها، لأننا نقول بأن مرتبة الدليل عليها أن تعادل مرتبة المدلول، فإذا كان المدلول عظيمًا في الدين، يجب أن ترتفع مرتبة ثبوت الدليل، وإذا قلت مرتبة المدلول في الدين قَلَّت مرتبة ثبوت الدليل، كيف نطبق هذه القاعدة؟ عندنا العقائد، لا يجوز لأحد أن يقول بأن مرتبة العقائد في الدين هي كمرتبة الفروع، لا يجوز لأي أحد أن يقول بأن مرتبة التفسير – انتبهوا الآن سأبيّن لماذا – لا يجوز لأحد أن يقول أن مرتبة التفسير هي كمرتبة الفروع الفقهية، والآن سنبين، هذا سنبيّنه لأن هذه قاعدة مهمة، ومن لم يفقهها أخطأ كثيرًا. من هنا هذه العلوم التي ترونها الآن :صحيح السيرة النبوية صحيح التفسير، هذه كلها انحرافات عن مناهج السلف، هذه لم تكن هي طريقتهم. السيرة النبوية، لأن الفقه المستنبط منها ليس هو الفقه المستنبط من أحاديث الأحكام، بل الفقه المستنبط من السيرة النبوية أوسع وأكثر مدى من الفقه من الأحاديث التي يستنبط منها أحاديث الفقه، فلذلك ينبغي أن نوسّع دائرة ثبوت الدليل، والدليل على هذا: لنرى، المفسرون على ماذا يعتمدون في كثير – بغير الروايات – على ماذا يعتمدون في أغلب تفسيرهم؟ على اللغة. فهل ترون الحديث المرسل – وهو من أقسام الحديث الضعيف – أو الحديث الذي فيه راوٍ لا يصل لدرجة الكذب ولا النكارة بل هو رجلٌ يخطئ،

هل ترون الرجل الراوي لهذا الحديث أو هذا الحديث الذي ثبت بهذا الطريق الضعيف عند العلماء هو أقل قوةً مما يرويه اللغوي في تفسير لفظ من الألفاظ، أو شعر من الأشعار؟

ولذلك ينبغي على طالب العلم أن يتعامل مع النصوص الشرعية الواردة لنا من السلف، أن يتعامل معها جميعًا ولكن أن يضع كل واحد من هذه الأحاديث أو هذه الروايات فيما تدل عليه، الآن عندما نأتي إلى مالك، هذا النجم العظيم، الذي كان يتشدد أشد تشدد في قبول أحاديث الأحكام، لماذا يمدح سيرة موسى بن عُقبة؟ وعامة أحاديث موسى بن عقبة في السيرة أحاديث مرسلة، لماذا يأتي الإمام الأول عروة بن الزبير ليجمع السيرة فلا يتحقق من...؟ ابن الزبير حين يروي أحاديث الأحكام التي يريد أن يستفيد منها الفقيه - يستفيد هو منها ومن يليه من الفقه - فلا يرويها إلا على جهة الإتصال، من أين أخذها؟ وعامة أخذه معروف من خالته أمنا عائشة رضي الله عنها، لكن عندما يأتي إلى السيرة لا يهتم بأن يرويها بسندٍ أو بغير سند، لماذا؟ لماذا يفعل هذا؟ يفعل هذا لأنه يعلم بأن دلالة السيرة فيما يراد منها أوسع مما يراد من أحاديث الفقه والأحكام، ولذلك هذه تسمحوا فيها لأنه يراد من هذه السيرة التربية، يراد منها العظة، لا يريد منها معرفة الحلال والحرام، فإذا جاء إلى الحلال والحرام تشدد في الحديث، ولكنه إذا جاء إلى ما هو أوسع من هذا توسع فيه.

الآن عندما نأتي إلى الإمام البخاري - عليه رحمة الله - لماذا يروي، هل الإمام البخاري، وهذه من جهالات الأطفال وطبعًا لا يقول بها العلماء ولا المبتدئون، ولكن تنتشر في نفوس الناس، يظنون مثلًا أن مسلم هو أوثق كشخص - باعتباره شخصًا، هذا مسلم، الإمام مسلم بن الحجاج - يعتبرونه أوثق من الإمام أبو داوود والدليل أن كتابه أكثر صحّة من سُنن أبي داوود، مع أن أهل العلم والشادي لهذا العلم، أي علم الحديث، يعلم أن الإمام أبا داوود عليه رحمة الله أكثر إتقانًا للعلل من الإمام مسلم. نعم، أبو داوود أكثر إتقانًا لعلم العلل من الإمام مسلم بن الحجاج - عليه رحمة الله - فلماذا يأتي هذا الإمام الجهبذ العظيم أبو داوود - عليه رحمة الله - ويروي في سُننه، في كتابه الذي قالوا فيه من كان عنده سُنن أبي داوود فكأن في بيته نبيٌّ يتكلم. لماذا يروي الأحاديث الضعيفة أو ما شابهها؟ لماذا يروي الأحاديث الصحيحة أو ما قاربها من الحسن أو ما كانت قريبة منها، لماذا يفعل ذلك؟ لأن الفقيه لا يمكن أن يستغني عنها. ولذلك هذه القاعدة يجب العمل بها .يقولون ما الفرق بين العقائد والأحكام؟ هذه قسمة غير صحيحة، هناك فرق بين العقائد والأحكام، هناك فرق بين

الأحكام والتربية، هناك فرق بين التربية وبين غيرها. لماذا يأتي الإمام البخاري الذي نقح كتابه (المسند الصحيح) بحيث لا يروي فيه إلا الطبقة العليا من الصحة، ثم يأتي إلى كتابه (الأدب المفرد) فيروي فيه الضعيف لماذا؟ هل هي خيانةٌ للأُمَّة أن يروي فيها الضعيف، أم لأنه أراد من هذا الكتاب الأدب، والأدب يُتسمح فيه في ذكر هذه الروايات وهذه المراتب، واضح الكلام؟ وهذه تحتاج إلى شرح، ولكن أقف عليها بنصب الراية فوقها فقط، أقول انتبهوا فإنه ينبغي على طالب العلم أن يبحث عن ما يراد من النص، فحينئذ يأتي إلى طرق توثيقه أو ما يعادله من الثبوت، من هنا الذين يضحكون على كتاب حياة الصحابة، في الحقيقة الجهل هو الذي يضحك عليهم، والعلم هو الذي ينبذهم، فإن كتاب حياة الصحابة مثلًا فيه أحاديث منكرة ينبغي أن يخلى منها، الأحاديث المنكرة هذه لا، كما قال الإمام أحمد رحمه الله: «المنكر منكر»، ما معنى الحديث منكر؟ أي هو ضعيف ويخالف الصحيح، هذا لا يمكن أن نثق به، حديث أخطأ فيه عالِم، علينا أن نقول أخطأ، لكن الضعيف يُحتاج إليه في وقت، هذه كلمة الإمام أحمد، انتبهتم؟ المنكر منكر والضعيف يحتاج إليه في وقت، انتبهنا إلى هذه النقطة؟ فأن يأتي أحد يقول صحيح السيرة النبوية، ما شاء الله كل شيء الآن صحيح، يريدون الصحيح، أين بقية السيرة؟ هل هذه السيرة التي فيها الضعيف أو ما يقاربه والحسن وما هو أدنى من الحسن ولكنه ليس بمنكر، هل علينا أن ننبذها؟ الأحاديث المرسلة وهي عند أئمة الحديث هي أحاديث ضعيفة، علينا أن نرميها؟ هذا جهل، واضح الكلام؟

الإمام أبو جعفر الطبري – عليه رحمة الله –يعرف أن محمد بن حميد الرازي ضعيف، يعرف شيخه، وهو يعرف أكثر منك، لا تأتي لتتعالم عليه، وتقول أنت رويت عن رجل ضعيف فأنا أضعف حديثك، هو يعرف، ولكن يعرف أنه نافع، الإمام نافعٌ، هذا نافع في كتب التفسير وفي رواية التفسير .الإمام أبو جعفر الطبري هو إمامك وإمام إمامك بل أنت لا تعدل أن تكون تلميذًا عنده، يعرف أن حديث علي بن أبي طلحة عن ابن عباس مرسلة ولم يره، لكنها هي أوثق منه حين يقول الأصمعي عن لفظة أنها عربية صحيحة، واضح الكلام؟ انتهينا منها؟ من أين أتينا بهذه الجملة من كلام الشاطبي، ماذا يقول عليه رحمة الله؟ والثالث أنه لو جاز جعل الظني أصلًا في أصول الفقه لجاز جعله أصلًا في أصول الدين، وليس كذلك بالاتفاق وكذلك هنا"، أنا ابتعدت كثيرًا لأصل لهذه النقطة، أنه يريد أن يقول ما كان أصلًا ينبغي أن يعادله في الدليل، فيقول هو لما كانت أصول الدين

قطعية، فأصول الفقه قطعية، فما كان داخلًا في الأصول فهو قطعي، هذه قاعدته. هل الأمر كذلك؟ الأمر ليس كذلك بلا شك، فإن أصول الدين المقصود بها عند أهل العلم هي العقائد، صحيح؟ أصول الدين ما هي؟ العقائد. يسمونه الفقه الأكبر، أصول الدين، والمتأخرون يظلمونه فيسمونه علم الكلام، ويسميه أهل العلم بالعقيدة :العقيدة كذا، العقيدة الطحاوية، العقيدة السفارينية إلى آخره، فأصول الدين ليست هي أصول الفقه، لأن أصول الدين هي البناء وهي القاعدة. بخلاف أصول الفقه فإنها القاعدة التي ينبني عليها الفروع، هذه كلمته لكننا استفدنا منها فائدة بأن الأشياء إذا تساوت مرتبتها العلمية ينبغي أن يتساوى دليلها، واضح الكلام؟ هذا الذي استفدناه من أبي إسحاق الشاطبي – عليه رحمة الله – اقرأ يا شيخ، يقول هنا لأن نسبة أصول الفقه، هنا أريد أن أنبه على نقطة، لأن نسبة أصول الفقه من أصل الشريعة كنسبة أصول الدين وإن تفاوتت في المرتبة فقد استوت في أنها كليات معتبرة في كل ملة، في الحقيقة، هذا «في كل ملة»، ينبغي أن نقف عندها قليلًا ليس كثيرًا، وهو – هذه تحفظها كذلك – أنا أعطيكم القواعد لا يهمني أن تعرفوا الفروع، الفروع تستطيعون قراءتها بأنفسكم وحفظها والتنبه لها، ولكنها كذلك من مَهمات قراءتنا لكتب سلفنا، في الحقيقة، إن **كثيرًا مما كُتب من كتب السلف كان في ذهن واضعيها وضعُ قواعد العلم جملة في الوجود، وليس في العالم الإسلامي فقط**، *انتبهوا إلى هذه النقطة*، أكررها وأقول بأنه في أذهان علمائنا عندما كتبوا كتبهم، وخاصة ما يتعلق بالأدلة ومراتبها والعلوم ومقاماتها، كان في أذهان هؤلاء العلماء وضع قواعد العلوم جملةً للوجود، وليس فقط لعلوم الإسلام. وهذه في الحقيقة تدل على وصول هذا العلم – أي الكتابة في علم العلوم – فقه العلم، هذه نقطة تسمى عند المعاصرين تسمى فقه العلوم، واضح؟ أو يسمونها نظرية المعرفة، لأن علمائنا لم يكتبوا علومهم فيما يتعلق بقواعد العلوم، لم يكتبوها من أجل علوم الإسلام فقط، وإنما كانوا يتكلمون عنها على أساس أنها قواعد العلوم جملة في كل الوجود، فانتبه إلى كلمته هنا، يقول :فقد استوت – أي علوم أصول الدين وعلوم أصول الفقه – في أنها كليات معتبرة في كل ملة، واضح هذه الكلمة؟ فقط في كل ملة عليك أن تضع تحتها ألف خط، لتدلك على أن علماءنا لم يستوعبوا علوم الإسلام فقط، بل استوعبوا علوم الأمم السابقة، فقد استوعبوا فقه العلوم جملة، فقه العلوم كلها، واضح الكلام يا شيخ؟ تفضل يا أخي...

قال وهي داخلة في حفظ الدين من الضروريات بمعنى أن أصول الفقه كلية وهي داخلة في حفظ ضرورية من ضروريات الوجود وهو الدين، ضرورية، لأن أصول الفقه تحفظ ضرورية من ضروريات الدين، وضرورية من ضروريات الحياة وهو الفقه، نعم...

«وقد قال بعضهم: لا سبيل إلى إثبات أصول الشريعة بالظن؛ لأنه تشريع، ولم نتعبد بالظن إلا في الفروع، ولذلك لم يعد القاضي ابن الطيب من الأصول تفاصيل العلل، كالقول في عكس العلة، ومعارضتها، والترجيح بينها وبين غيرها، وتفاصيل أحكام الأخبار، كأعداد الرواة، والإرسال؛ فإنه ليس بقطعي. واعتذر ابن الجويني عن إدخاله في الأصول بأن التفاصيل المبنية على الأصول المقطوع بها داخلة بالمعنى فيما دل عليه الدليل القطعي، قال المازِّريّ: وعندي أنه لا وجه للتحاشي عن عد هذا الفن من الأصول وإن كان ظنيًا، على طريقة القاضي في أن الأصول هي أصول العلم؛ لأن تلك الظنيات قوانين كليات وضعت لا لأنفسها، لكن ليعرض عليها أمر غير معين مما لا ينحصر. قال: فهي في هذا كالعموم والخصوص»

هنا لا بد من وقفة، قلنا في بداية شرحنا – انتبهوا إلى هذا – قلنا في بداية الشرح لهذه المقدمة أنها تكشف لنا مصادر الشاطبي في كتابه، وهنا الشيخ، هل أراد أن يقول قرأت، ها أنا قد قرأت، ويحق له ذلك، والآن سنبين كيف للشاطبي أن يفتخر بأنني قد قرأت، أنا الآن سأبين، وهذه مَهمة جليلة لا يمكن أن يكتشفها المرء من النص، لا بُدَّ أن يعود إلى هذه الكلمات التي ترددت في هذه الجمل اليسيرة التي قرأناها. أولًا مصادره، لقد ذكر الإمام الشاطبي – عليه رحمة الله – في هذا النص القليل ذكر ثلاثة من العلماء؛ ذكر أولًا أبي الطيب أي الباقلاني، وذكر الجويني، وذكر المازَريّ أو المازِري كلاهما يصح.

تقدم في المقدمات التي قلنا إن شاء الله أنها نافعة بأن أصول هذا الفن أربعة كتب –أصول الفقه– أن أصوله أربعة كتب، أولها كتاب (البرهان) للجويني، ثم (المستصفى) للغزالي، ثم (العُمَد) للقاضي عبد الجبار الهمداني، العُمَد، ثم (المعْتَمَد) لأبي حسين البصري، هكذا يقول ابن خلدون في مقدمته، يقول: وهذه أركان هذا الفن وأصوله. لا يهمنا أن نعود لا للعمَد لأنه أصله مفقود وغير موجود، وأمّا المعتَمَد فموجود، و كلاهما لرجلين معتزليين لا نريد أن نبحث فيهما، لكن ما يهمنا هنا، كتاب (البرهان) يا مشايخ، يعتبر كتاب البرهان هو أساس هذا الفن بالنسبة للمتكلمين. هذا الكتاب،

كتاب (البرهان) يقول عنه السُبكي، – انتبهوا – يقول تاج الدين السبكي في طبقات الشافعية أن هذا الكتاب لغز الأُمَّة، – هذه عبارته – انتبهوا، ويكرر هذا اللفظ مرتين، هذا هو مفتاح، عندما يأتي الشاطبي ليقول: أنا قرأته، وأنا أناقش، فإنه لهذا المعنى الذي سأذكره. يقول السبكي تاج الدين السبكي، – أعيد وأكرر – يقول في كتابه (طبقات الشافعية) في موطنين، إن كتاب (البرهان) للجويني – أي الابن، وهو المسمى بإمام الحرمين – لأن هناك الجويني الأب الذي شرح الرسالة وغيرها، وحين يطلق الجويني إنما يطلق على الابن، أبي المعالي الجويني، يقول بأن كتابه (البرهان) لغز الأُمَّة، انظر إلى هذه العبارة، ثم ذكر هذه الكلمة في ترجمة المِازَرِيّ، حين يمدح المازَريّ، – أو أسهل قل مازِريّ هم يقولونها بالفتح والكسر وهي نسبة إلى مدينة في جزيرة صقلية، التي كانت ديار الإسلام فحدث ما حدث – ثم يقول تاج الدين السبكي في ترجمة المازري مع أن المازري هل هو شافعي أم مالكي؟ المازري مالكي، يقول عنه المازري، وهذا رد على أحدهم ممن أراد أن يجعل المازري له شذوذات في المذهب المالكي، يقول عنه القاضي عياض عن المازري بأنه أفقه أهل زمانه، واضح؟ هذا المازري إمام مالكي يقول عنه القاضي عياض المالكي أفقه أهل زمانه، قلت: قال تاج الدين السبكي في موطنين بأن كتاب (البرهان) للجويني لغز الأمة، في ترجمة أبي المعالي الجويني، وفي ترجمة المازري فإنه قال – هنا المدخل – فإنه قال إنه نشَط، مع كلمة، نشِط – هذا الإمام المازري لشرح هذا الكتاب أي (البرهان) و كونه نشط لشرح هذا الكتاب دل على أنه إمام عظيم لأن هذا الكتاب هو لغز الأمة، واضح الكلام؟ هذا هو المفتاح، لا تستطيع أن تفهم، – انتبهوا إخواني – الكتب ليست إشارة ولا دلالة على كلام علمي بحت، يجب عليك أن تقرأ كلام أهل العلم أن هذا الكلام ظل العالم، ظل نفسيته، هذا الكتاب (البرهان) الذي سماه تاج الدين السبكي بلغز الأُمَّة ومدحه وقال عنه كلمة عظيمة، وقال بأن هذا الكتاب مفخرة الشافعية، يحق للشافعية أن يفتخروا بأن هذا الإمام كتبه، وأنتم تعرفون الجويني له كتابان في الأصول، هذا الكتاب (البرهان)، وهو مطبوع، والثاني هو؟ (الورقات) مشهور الورقات، يقول بأن هذا الكتاب مفخرة وهو كتاب، قال: صاغه على غير مثال، ونشط فيه إلى مجادلة الفحول، حتى إنه فيه رد على أبيه، وقال هذه زلة من الشيخ، وناقش الأشعري ورد عليه، وناقش شيخه الباقلاني ورد عليه، وتكلم فيه كلامًا غريبًا، ومن فوائد كتاب (البرهان) أنه جمع لنا فيه أقوالًا في علم الأصول ذهبت، هذه الكتب لا نعرفها، إنما ذكرها في هذا الكتاب، هذا الكتاب (البرهان) حميت نفس الجويني فيه على مناقشة مالك، ولذلك لم يشرح هذا الكتاب (البرهان)

للشافعية إلا الأئمة المالكية ومنهم المازري، فالمازري شرحه في كتاب سماه لم يصل لا يعرفه اسمه (الإملاء على البرهان)، أو (التعليقات على البرهان)، بأسماء مختلفة، واضح؟ السند الآن عرفناه، أبو الطيب الباقلاني مالكي ولا شافعي؟ يقول أنه كان يفتي على المذهبين والأشهر أنه مالكي، هو شيخ من؟ هو شيخ الجويني، والجويني هو الذي علّم الغزالي الأصول، ولما كتب الغزالي كُتبه قال الجويني ليته صبر حتى أموت فقد دفنني في حياتي، هكذا كلمة مشهورة عنه. لكن الغزالي اعترف، الغزالي في كتابه (المنخول) – وهو من كتب الأصول – اعترف أنه أخذه من كتاب (التقريب والإرشاد) للباقلاني واعترف في كتابه (المستظهري) وهو من فضائح البطانية لأنه ألفه للخليفة المستظهر فسماه (المستظهري) وسموه (فضائح الباطنية) أو (فضائل المستظهرية)، قال: أخذه، اعترف في كتابه (الإحياء) وليس في مقدمة الكتاب، اعترف في كتاب (الإحياء) بأنه أخذه من إمامه الجويني. ومع هذا الاعتراف إلا أن الجويني شعر أن الشيخ قد مسح اسمه، وليس كذلك، القصد: إذًا عرفنا سلسلة هذه الكتب؛ أولًا: الباقلاني، الجويني، الغزالي، المازري، المازري لا يقيم شأنا للغزالي، ولذلك ألف كتابًا في بيان انحرافات (الإحياء)، ولكنه نشط لكتاب (البرهان) الشاطبي إذًا كان لا بُدَّ أن يعلن أني قرأت هذه الكتب، الآن فهمنا هذا المقصد، وصلنا؟

لا بُدَّ أن يقول بأنني قرأت – هذا الذي يهمني أولًا – قد يقول قائل: هذا ليس شرح للعبارة، لكن عليك أن تعرف لماذا ذكر هؤلاء، لماذا ذكر الباقلاني ثم ذكر الجويني ثم ذكر المازري في خوضهم في هذه المسألة، انتهينا، فهمنا هذه الصور؟ فهمنا هذا الواقع العلمي؟

نتابع، الآن هو يقول: بأن – أين ذكره لذلك «لم يعد القاضي ابن الطيب من الأصول تفاصيل العلل»، الآن عرفنا أين ذكرها؟ في كتاب (التقريب والإرشاد)، الباقلاني ذكر هذا في (التقريب والإرشاد). هل الشيخ الشاطبي أبو إسحاق – عليه رحمة الله –قرأ (التقريب والإرشاد)؟ لا ندري، لأنه في الحقيقة في (البرهان) يناقشه، والمازري يناقشه، فلذلك قد يكون أخذها من المصدر وقد يكون أخذها من الراد والشارح.

يقول: «لم يعد القاضي ابن الطيب من الأصول تفاصيل العلل» في مسألة القياس والعلل، التفاصيل فيها العلل تقسم لأقسام متعددة.

"كالقول في عكس العلة" هذا كله في القياس.

"ومعارضتها" هو يريد أن يقول بأن أصول الفقه هناك من قال بأنها ظنية لوجود الاختلاف، ولذلك لأن الباقلاني لم يعد هذه المسائل للخلاف فيها، لم يعدها من أصول الفقه، لماذا؟ لوجود الخلاف، واضح المعنى؟ أن القاضي الباقلاني - عليه رحمة الله - أخرج هذه المسائل من أصول الفقه، لماذا؟ لأنها مسائل مختلف فيها فلم يعدها من الأصول لأنه يرى بأن أصول الفقه قطعية، هذا من؟ الباقلاني.

نحن لم نقف الآن على ترجمة الباقلاني، هذا لكم، يعني ترجمة الجويني سبعة وخمسين صفحة تقريبا في (طبقات الشافعية)، ولماذا نشط إليها السبكي؟ لأنه إذا أردت أن تعرف - هذا من هوامش المسائل - تلك المماحكة والمنافسة والمناظرة العلمية بين السبكي وشيخه الذهبي فانظر إلى ترجمة الجويني، واضح؟

لأن الذهبي في (سير أعلام النبلاء) ترجم للجويني ترجمة الناقد، واضح؟ وأشياء مثل ما نسب إليه، وعابوا عليه على الجويني أنه قال - هذه في مناقشة نقلوها عن المازري في مناقشة الجويني - عابوا عليه أنه قال: أن الله يعلم الكليات ولا يعلم الجزئيات، وهذه في الحقيقة كفرٌ وردّة، ولكن لا يقولها الجويني، لم يقلها، ومن أخطاء الذهبي أنه أخذها مسلمّة ولم ينظر إلى أصلها، وهذا يؤخَذ على الذهبي في بعض المرات، ولكنه كذلك إذا جئنا إلى الجهة الأخرى فإن السبكي، هذا الأشعري الشافعي مُعَظِّم للجويني فهو يدفع به دفعًا إلى صدارة العلوم بلا معارضة، جيد.

قال: «والترجيح بينها وبين غيرها، وتفاصيل أحكام الأخبار» إيش تفاصيل أحكام الأخبار؟ يعني السنة؛ قبولها وردها وهناك مختلف في هذه المسائل كأعداد الرواة، والإرسال؛ فإنه ليس بقطعي الاختلاف فيها.

قال: «واعتذر ابن الجويني - واضح الآن واضع الثاني - عن إدخاله في الأصول بأن التفاصيل المبنية على الأصول المقطوع بها داخلة بالمعنى فيما دل عليه الدليل القطعي» هذه مماحكة عقلية، نحن نتكلم عن الأصول، قال: داخلة بالمعنى: أي في الجملة.

«وقال المازري» وصلنا إلى هنا... اقرأ شيخنا، أكمل...

«قال المازري : وعندي أنه لا وجه للتحاشي عن عد هذا الفن من الأصول وإن كان ظنيا - أي المسائل التي تكلم بها الباقلاني-، **على طريقة القاضي في أن الأصول هي أصول العلم؛ لأن**

تلك الظنيات قوانين كليات وضعت لا لأنفسها، لكن ليعرض عليها أمر غير معين مما لا ينحصر. قال: فهي في هذا كالعموم والخصوص.

طيب أكمل، واضح الكلام؟ قال - أي المازري - **قال: ويحسن من أبي المعالي أن لا يعدها من الأصول؛ لأن الأصول عنده** -هي الأدلة، والأدلة عنده- **ما يفضي إلى القطع، وأمّا القاضي؛ فلا يحسن به إخراجها من الأصول على أصله الذي حكيناه عنه. هذا ما قال»**

الآن هو وفق بينهم؛ إذا أدخلتها من الأصول على معنى ففي الحقيقة الكتاب، يعني مضطر أرجع لـ(البرهان) مرة بعد مرة، لأنه جرأ على مخالفة الشافعي، تعرفون أول كلمة قالها الشافعي ما هي في كتاب (الرسالة)؟

أبوه شرح (الرسالة)؛ أبوه لأبي المعالي الجويني شرح (الرسالة)، وكتب كتابًا في الفقه، له كتاب (الخلافيات) بدأ، بكتاب (الخلافيات) وبدأ فيه بحديث، لجهله في علم الحديث وروى حديثًا مضطربًا معلولا وقال: رواه الشيخان، لما وصلت الرسالة لأبي بكر البيهقي - إمام الشافعية في عصره في الشرق - لما قرأها وهو يعرف قيمة الجويني - أنا بتكلم عن أبيه لأبي المعالي - فأرسل رسالة موجودة شهيرة بين أهل العلم، فأرسل له رسالة فكف الجويني - أي الأب - عن تكملة الكتاب، فضيحة يعني! - خليك في مسائل الكلام والعقليات كأنه يقول هذا خير لك.

القصد بأنه وفق هنا بينهما، لكن الجويني في (البرهان) عندما جاء إلى البيان قال: البيان هو الدليل. الشافعي قصر الدليل في (الرسالة) على اللغة التي هي مدخل لفهم النص، الجويني لم يقبلها قال :والبيان هو الدليل، والدليل قسمان: سمعي وعقلي. ولعل الإمام ابن تيمية في (الصفدية) عندما تكلم عن هؤلاء - عن الذين يدخلون المنطق - كأنه يشير إلى الجويني في ذلك.

هذا كلام المازري، يقول يحسن بأبي المعالي ألا يعدها من الأصول على قاعدته؛ لأن الأصول عنده هي الأدلة، والأدلة لا بد أن تفضي إلى القطع، والقاضي فلا يحسن به إخراجها من الأصول لأنه يعتبرها داخلة في المعنى على أصله الجواب، إذن هو يميل هنا إلى كلام من قال أنها قطعية. نعم.

«والجواب: أن الأصل على كل تقدير لا بد أن يكون مقطوعًا به لأنه إن كان مظنونًا تطرق إليه احتمال الإخلاف، ومثل هذا لا يجعل أصلًا في الدين عملًا بالاستقراء»

يعني هو الآن يريد أن يرجعنا إلى الإلزام الذي قال به في الثالث، مش قال في الثالث بأن هذا منزلته كمنزلة أصول الدين، هو يريد أن يرجعنا إليها، وليس الأمر كذلك كما قلنا.

«والقوانين الكلية لا فرق بينها وبين الأصول الكلية التي نص عليها "

إذًا يقول: القوانين الكلية المستنبطة في علم الأصول كالأصول الكلية التي نص عليها الشارع، على قاعدته.

"ولأن الحفظ المضمون في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (٩)﴾"

لكن أنا يعجبني، هنا مسألة مهمة في كلام الشيخ الشاطبي، يعجبني هنا كلمة مهمة جدًا وهو: أنه كما حفظ الله لنا الدين – هذه ضعها في عقلك – كذلك حفظ لنا أصول استنباط الأحكام من هذا الدين. عندما نقول الدين يعني الكتاب والسُنّة. الناس يتكلمون على أن المحفوظ هو الكتاب والسُنَّة: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (٩)﴾، فهذا جيد، لكن هذه كلمة من الشاطبي تستحق أن تكتب وأن ترعى وأن تنشر، وهو أنه كما تكفل الله لنا بحفظ الذكر – أي الكتاب والسُنّة – كذلك تكفل لنا بحفظ الأصول التي تستنبط منها الأحكام من الكتاب والسنة، هذا ما يشير إليه الشاطبي، كلامه واضح.

ويعني هل هذه أخذت من..، أشعر فورًا لما أقول هذه الكلمة يذهب عقلي فورًا إلى كلمة الشافعي في (الرسالة)، ما هي كلمته؟ قال: " كما أنه لا يحيط بالحديث إلا نبي فكذلك لا يحيط بلغة العرب إلا نبي»، واضح؟

هذه لماذا قالها الشافعي؟ ارجعوا إليها، قالها لفوائد عظيمة عنده في الرسالة، قال: «كما أنه لا يحيط بالسنة والحديث إلا نبي فكذلك.." فورا هذه، لأن العربية هي أصول الفقه لهذا الدين، فلذلك مثّل بها في الحديث الذي لا يحيط به إلا نبي.

قال: "ولأن الحفظ المضمون في قوله تعالى:﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (٩)﴾إنما المراد به حفظ أصوله الكلية المنصوصة "

هل هذا صحيح؟ أم أن في الحقيقة ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ بكلياته وفروعه؟ بلا شك أن الفروع كذلك محفوظة.

"إنما المراد به حفظ أصوله الكلية المنصوصة "

شوفوا الذي تعرفونه لم أقف عليه، يعني الرد على هذه الجملة وكذا، هذه تعرفونها ومشهورة وما شاء الله تسمعونها من الدروس والخطباء، فلا أقف عندها، لا تقل أني أعرضت عنها هذه لأنها مشهورة، والمشهور الوقوف عنده مضيعة للوقت، واضح؟

"وهو المراد بقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ أيضًا، لا أن المراد المسائل الجزئية؛ إذ لو كان كذلك لم يتخلف عن الحفظ جزئي من جزئيات الشريعة»

وهو كذلك؛ لأنه لم يتخلف عن الحفظ جزئي من جزئيات الشريعة، يعني الحفظ سابغ للجزئيات والكليات.

«وليس كذلك؛ لأنا نقطع بالجواز»

هنا الشاطبي يبدع في كل كتابه! وهذه إن شاء الله سنقف فيها فيما سيأتي، يُبدع لاحتجاج بالقدر على الشرع، يبدع، هذه ضعوها هكذا عنوان عندكم وإن شاء الله سأقف عندها كثيرا في ما يأتي من المقدمات التالية لأنه يتكلم عنها، يتكلم عن التفريق بين ما هو قَدَري – أي ما هو حكمٌ قَدَري في الكتاب – وما هو حكمٌ شرعي، يتكلم عنه.

وهذه من الأمور التي تعلمتها من الشاطبي، الشاطبي فتح لي في هذا الباب ما لم يفتحه غيره من المعاني في باب القدريات والشرعيات، وهو يحتج بها كثيرًا – الشاطبي – في كتابه، وإن شاء الله يأتي وقتها فلا تستعجلوا. نعم تفضل.

«وليس كذلك؛ لأنا نقطع بالجواز "

إذن هو يحتج بالقدر على المعنى.

"ويؤيده الوقوع؛ لتفاوت الظنون، وتطرق الاحتمالات في النصوص الجزئية، ووقوع الخطأ فيها قطعًا»

أيوا، هو كأنه يريد، الآن إحنا بعدنا عن فهم الشاطبي، كأننا أخذنا في بداية الكلام بأن الحفظ للجزئي المقصود الحفظ في الوجود جملةً — انتبهوا – ما الفرق بين الأمرين؟ أُنبّه وأشرح:

كأننا فهمنا من كلام الشاطبي في الابتداء بأنه يريد أن يمنع وجود الحفظ للجزئيات جملةً في عين التاريخ، فرددناه وقلنا أخطأ، صحيح؟

قلنا أخطأ بأن الجزئيات في الشريعة موجودة.

ثم تبيّن لنا الآن أن الشاطبي لا يعني هذا في كلامه، لا يعني هذا إنما يعني بأن الحفظ للجزئي ليست لكل أحد.

نعم هي لا تفوت، لأن الأمة معصومة من الإجماع على الخطأ، لكن أفرادها قد يخطئون.

فهو يقول: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (٩)﴾ ولو صح هذا المعنى لكانت الشريعة محفوظة عند كل أحد بجزئياتها ولم يقع فيها الخطأ، ولا اعتورتها احتمالات الظنون وأخطائها، واضح الكلام؟

هذا هو قوله، وهذا المعنى لا يتطابق مع المقدمة التي أراد أن يبني عليها، صحيح؟ هذه لا تتطابق مع المقدمة التي أرادها في الابتداء. نعم.

«فقد وُجد الخطأ في أخبار الآحاد وفي معاني الآيات؛ فدلَّ على أن المراد بالذكر المحفوظ ما كان منه كليًّا "

طيب هل الكلي كذلك يمكن أن يخطئ فيه العالم؟ الكلي يمكن أن يخطئ فيه العالم، والدليل اختلافهم في كثير من الكليات، نعم.

"وإذ ذاك يلزم أن يكون كل أصل قطعيًا. هذا على مذهب أبي المعالي، وأما على مذهب القاضي؛ فإن إعمال الأدلة القطعية أو الظنية إذا كان متوقفًا على تلك القوانين التي هي أصول الفقه؛ فلا يمكن الاستدلال بها إلا بعد عرضها عليها، واختبارها بها، ولزم أن تكون مثلها، بل أقوى منها، لأنك أقمتها مقام الحاكم على الأدلة، بحيث تطرح الأدلة إذا لم تجز على مقتضى تلك القوانين."

تجري وتَجُزْ يصح. نعم.

"فكيف يصح أن تجعل الظنيات قوانين لغيرها؟"

كل هذا إعادة لما تقدم بأن القوانين الحاكمة يجب أن تكون قطعية ولا يجوز أن تكون ظنية، وإلا لترتب على الظني أن يكون فيه ظني زائد. نعم.

"ولا حجة في كونها غير مرادة لأنفسها حتى يُستهان بطلب القطع فيها "

يعني هنا يرد على من قال بأنه لا يجب أن تكون قطعية لأنها ليست مرادة لنفسها، ولكن مرادة لاستخدامنا لها في الفرعيات. نعم.

"فإنها حاكمة على غيرها؛ فلا بد من الثقة بها في رتبتها، وحينئذ يصلح أن تجعل قوانين، وأيضا، لو صح كونها ظنية؛ لزم منه جميع ما تقدم في أول المسألة، وذلك غير صحيح، ولو سُلم ذلك كله؛ فالاصطلاح اطرد على أن المظنونات لا تُجعل أصولًا "

الرجل حينئذٍ انتهى إلى شيء وهي قضية الاصطلاح، ورأيتم أن المناقشة العقلية لم تُفض إلى شيء فانتهى إلى هذه القضية، وهو أن الاصطلاح - نضع هذا تحت فن الاصطلاح - إذًا هو علّق الحكم على الاصطلاح، هل ترون أن هذا نافع فيما سيأتي من أصول الفقه؟ ليس بنافع في شيء، ولو أنه طبق ما يأتي من قواعده التي ستأتي بأن هناك من أصول الفقه ما هو أجنبي عن أصول الفقه، يعني وضعه بعضهم في أصول الفقه وهو أجنبي، لا ينفع في مسائل الفقه، لو أنه طبقها على هذه القاعدة لأراحنا.

لكن العلماء لا بُدَّ أن يقولوا: أنا قرأت - هذه مهمة جدًا - وليس هذا بعيب.

فالاصطلاح اطرد على أن المضمونات لا تُجعل أصولًا، أيوا...

"وهذا كاف في اطراح الظنيات من الأصول بإطلاق، جرى فيها مما ليس بقطعي تفريعا عليه بالتبع، لا بالقصد الأول."

هنا لو العبارة من يقرأها بلفظ آخر؟

"فما جرى فيها مما ليس فبقطعي فمبني على القطعي تفريعا عليه بالتبع، لا بالقصد الأول."

أكمل نعم.

"المقدمة الثانية: إن المقدمات المستعملة في هذا العلم والأدلة المعتمدة فيه لا تكون إلا قطعية، لأنها لو كانت ظنية لم تفد القطع في المطالب المختصة به، وهذا بين، وهي: أولًا "

هنا المقدمة الثانية هي عين المقدمة الأولى، هو يتكلم هناك عن أصول الفقه، هنا يتكلم عن أدلة أصول الفقه، فلماذا، هو الآن ماذا يريد؟ هو فقط أن يُفرّع.

قلنا: بماذا ينشأ القطعي؟ إما لاضطرار العقول لقبوله لعدم القدرة على دفعه، وإما للأدلة القطعية، هو قال ماذا؟ أن أصول الفقه قطعية، إذن ماذا ينبغي أن يقول بعدها؟ إن أدلة أصول الفقه قطعية، واضح الكلام؟

لما قال في الابتداء: إن أصول الفقه قطعية، إذن هنا من أين جاءت القطعية؟ لأن أدلتها قطعية، واضح، هذا بين.

"إمّا عقلية "

ونفس الكلام الأدلة هنا، الكلام عن المقدمات المستعلمة والأدلة المعتمدة عليه، فإما أن تكون عقلية

"كالراجعة إلى أحكام العقل الثلاثة: الوجوب، والجواز، والاستحالة. وإمّا عادية، وهي تتصرف ذلك التصرف أيضًا؛ إذ من العادي ما هو واجب في العادة أو جائز أو مستحيل، وإمّا سمعية، وأجلها المستفاد من الأخبار المتواترة في اللفظ، بشرط أن تكون قطعية الدلالة أو من الأخبار المتواترة في المعنى، أو المستفاد من الاستقراء في موارد الشريعة."

إذًا هنا، تكلمنا عن الدليل العقلي، تكلمنا عن الدليل العادي، والسمعية بما يفيد اليقين عنده، وهذه إن شاء الله لأنها تحتاج إلى نفس طويل فنشرع فيها في وقت آخر، ولكن الآن أقف موقفا يسيرا فيها.

إخواني، نأتي إلى مسألة مهمة جدًا، وهي على قاعدتنا في شرح ألفاظ العلماء في كلامهم، ما هو محط اليقين والظن والنفس؟ – انتبهوا لهذه النقطة – أين مكان اليقين والظن؟ هو النفس القلب. هل اليقين له حدٌّ يُعرَف به؟ وهل الظن له حد يعرف به؟ لا من جهة الأدلة، نحن الآن اتفقنا أنهم يقولون بأن الدليل القطعي يُنشئ اليقين، مش هيك؟

أنا لا أتكلم هنا من جهة الأدلة، أتكلم من جهة وجوده على الحقيقة في النفس، في القلب، هل له حد؟ أَم أن هذا أمرٌ نسبي؟ أمرٌ نسبي. يعني ما هو الحد الفاصل في نفس كل واحدٍ منا بين ما هو غالب على ظنه وبين ما هو يقيني؟ ما هو يقينيٌّ في النفس ألا تنشأ عليه السؤالات التي تزعزعه في حين؟ حتى لو كان دليله يقيني، والدليل أن كل واحد فينا مؤمن متيقن بصدق الرسول ﷺ، مؤمن متيقن بأن الله عز وجل هو المستحق للعبادة، ألا تنشأ في نفسه من نوازغ الشيطان؟ كل واحدٍ فينا يعرف هذا، كل واحد فينا تنشأ في نفسه أسئلة.

فما هو حد اليقين إذن؟ وما هو حد غلبة الظن؟ غلبة الظن الذي ينشئه الدليل الظني، واليقين هو الذي ينشئه الدليل القطعي، لكن لما كان مرجعه أولًا إلى النفس، هذا واحد، دلّ على أن هذا ليس له أي اعتبار.

هو كلام علمي يردده العلماء من أجل أن يقرروا فيه قواعد أو يردوا فيه على المخالفين، ولكنه في واقع الأمر في نفوس العلماء ليس على مرتبة واحدة، بل هو أمر نسبي، هذا واحد.

النقطة الثانية يا مشايخ، وهي مهمة جدًا، هذا الدليل منه ما هو قطعي، ومنه ما هو غير قطعي، هل هو باعتبار العلوم؟ أنا أختصر هنا، أختصر أمشي فيه مشيًا سريعًا، هل هو باعتبار العلوم أو باعتبار ثقة الناظر فيها؟ بمعنى، عندما يأتي واحد من المتكلمين ولا يعرف أصول المحدثين في الحكم على الحديث، لا يعرف أصوله، فهو ينظر فيها نظرة الأجنبي عنها، وبعد ذلك يحصل لديه شيء من الثقة، أنها علومٌ صحيحة، فيحكم على الحديث أنه إذا اتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن مثله من أول السند إلى منتهاه بأنه يسمح بأن يكون هذا الحديث مقبولا ولا يُرد، لأنه حديث صحيح. هذا بالنسبة للأجنبي عن الحديث، لكن عندما يأتي المحدث الذي خبِر النصوص، واشتغل فيها من نعومة أظفاره، فيأتي إليه الحديث، الذي حصل به الظن عند الأجنبي، كم يحصل عنده من اليقين – عند هذا المحدث – عندما يأتي حديث مثل إنما الأعمال بالنيات، وهو حديث فرد غريب! عندما يأتي

المحدث، رجل خبر النصوص، عرفها، عنده القدرة على تمييزها في أدق خفاياها، عندما يأتي للمحدث فيقول له ما تقول في هذا الحديث ماذا أفاد عندك؟ أفاد عندك الظن أم أفاد عندك اليقين، ماذا يجيب؟ يقول أفاد اليقين، ماذا يرد عليه الآخر؟ بما حصل عندك اليقين؟ يقول حصل عندي اليقين بما أعلم من هذا العلم، وبما مارست في هذا العلم من أساليب حتى أمحص، فأنت تأخذ منه يقينه الذي حصل به لما مارس به هذا العلم، والآخر يأخذ به الظن لأنه فقط جرب فيه القواعد العقلية التي يعملها في هذا الفن، وهو التفريق بين ما هو آحاد وما هو متواتر، إذًا لنعد إلى القاعدة، وهو أن اليقينيّ والظنيّ هي مسألة اعتبارية، وهذا هو شأن العلوم إخواني، أن الظني واليقيني وأن القطعي والظني هذه أمور اعتبارية تعود إلى أمرين، الأمر الأول: إلى ثقتك بالعلم الذي تمارسه، وهذه يفترق فيها الناس بين مبصر عالمٍ بها وبين أجنبي عنها، وتختلفُ في الشخص الواحد كذلك في ظروف متعددة، حيث ربما يغزوا اليقين الشبه فتنزل المرتبة، ثم تقوى المرتبة في مكان آخر وهكذا، ولذلك إن من أوائل ما ينبغي أن يدرس لدى طالب العلم إخراج هذه الكلمة من العلوم، مع أنها مقدِّمة للعلوم، مقدمة لكُتب ما يسمى بفقه العلوم عند علمائنا في كتب الأصول لابد أن تقرأها، إلا أنه على الحقيقة بأنها مقدمة ينبغي أن تزال، وأما آثارها السيئة في تاريخ أمتنا، فنؤجل البحث فيها، واضح الكلام يا مشايخ؟ هذه قفزة كبيرة أليس كذلك؟ وخطيرة لكن لا بأس، عندما نجد علماء، عندما نجد أن الذين وضعوا هذه القواعد لم يُعملها. يعني يا فقيه.. يا أصولي ما هي فائدة الأصول؟ الفقه، وعندما نذهب إلى الفقه، لا نجد لها وجود، فما هي فائدتها؟ وعندما نذهب إلى العقائد، تجد أن لها وجود، لكن وجود سيء، وذاك بردِّهم حديث الآحاد في العقائد! فعلينا حين إذن أن نسقط هذه الكلمة، فالكلام عن الظني واليقيني بالنسبة لعلوم الشريعة هو علم أجنبي، كما تقدم من الكلام،

مقاطعًا: ما كملت يا شيخ، ذكرت أن هناك أمرين...

ذكرت الأمرين، ذكرتهما، الأمر الأول بأن الظني واليقيني يختلف من إنسانٍ إلى آخر في حاله هو، في أحواله، الإنسان في نفسه بأحواله المختلفة والمتعارضة وذكرنا الأمر الثاني وهو: أن ثقة المرء بالعلوم تختلف، صحيح؟ طيب، أكمل الشرح...

"فإذًا الأحكام المتصرفة في هذا العلم لا تعدوا الثلاثة، الوجوب والجواز والاستحالة، ويلحق بها الوقوع أو عدم الوقوع، فأمّا كون الشئ حجة أو ليس بحجة فراجع إلى وقوعه كذلك، أو عدم وقوعه كذلك».

هذه ضعوا حولها، هكذا يعني انتبهوا إليها في حياتكم، هنا يأتي، مهمات العلماء، أنا قلت كلمة في هذا اليوم لعلها هي أجل ما قلته في هذا اليوم، بأن -هذه الكلمة هي تبع لما تقدم- بأن الشيء صوابه أو عدم صوابه من الوقوع أو عدم الوقوع - انتبه إلى هذا - لا يكفي قضية أن تثبته العقول، لأن قد تكلمنا في درس فائت بأن احتمالات العقول لا تنهتي قلنا، لا نهاية لها، ولكن الصواب والخطأ بما يتعلق، بالوقوع وعدمه، هل تذكرون أن هذا له علاقة؟ كما تقدم من الذين يريدون أن يثبتوا صواب الأمر حتى لو كانت عاقبته سيئة، تذكرون لَمّا تكلمنا.. عن الذين يريدون أن يقولوا علينا فقط أن نعمل، و كيف تكون النتيجة، لا قيمة لها، وإذا وقعت على عكس ذلك!.... وهكذا تكلمنا عن هذه النقطة فيما تقدم من دروس فائتة، الآن الشيخ ينبهنا إلى قضية تهمنا كثيرًا، وهي بأن الواقع دليل الصحة، قلنا يا جماعة بأن أصول الفقه تنظف عقولنا، خلينا ناس سننيين، ليس فقط في فهمنا للشريعة فيما هو صحيح وخطأ بالنسبة إلى النص، لكن كذلك بالنسبة إلى عقائدنا، بالنسبة إلى تصوراتنا، العبرة بالوقوع وعدمه لا بجماله في الذهن! ولا باحتمالات الرائعة في العقل! انتبهوا لهذه النقطة.

إيش يقول الشيخ؟ وأمّا كون الشيء. ياريت نحفظها، فأما كون الشيء حجة أو ليس بحجة فراجع إلى وقوعه كذلك أو عدم وقوعه كذلك، إيش صار

طبقها على أحوال المسلمين وشوف، أكمل يا شيخ...

وكونه صحيحًا أو غير صحيح راجع إلى الثلاثة الأول، أي كونه واجبًا أو جائزًا أو مستحيل نعم...، **وأمّا كونه فرضًا أو مندوبًا أو مباحًا أو مكروهًا أو حرامًا، فلا مدخل له في مسائل الأصول من حيث هي أصول، فمن أدخلها فيها فمن باب خلط بعض العلوم ببعض**، لكون هذه الأحكام هي في الفروع ليست في الأصول، نعم اقرأ، نقف عند المقدمة الثانية، **المقدمة الثالثة، الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم، فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية، أو معينة في طريقها**

أو محققة لمناطها أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدلالة، توقف يكفي إلى هنا، لأن في الحقيقة هي تحتاج إلى شرح موسع، لا نقدر عليه الآن...

بارك الله فيكم وجزاكم الله خيرًا والحمد لله رب العالمين.

الأسئلة

السائل: يا شيخ ذكرت ترتيب العلماء: الباقلاني، الجويني، المازري، لماذا لم يذكر الغزالي؟ تجاوزه الشاطبي، حضرتك قلت أنه يكاد يكون شرح المستصغر..

الشيخ: نعم، لم أتجاوزه إذا أخطأت في اللفظ...

السائل: مقاطعًا: ليس أنت...

الشيخ: لكن هنا لم يدخل الغزالي في كتبه في هذا المبحث، هذا المبحث القطعي، في قضية أصول الفقه وعدم قطعيتها، كتب الغزالي عارية عنها، يعني لو قرأنا في المستصفى لن نجد هذا المبحث، واضح؟ لكن هو أفادنا بمراجعه، لكن هل الغزالي حاضرٌ هنا؟ الجواب، هل الغزالي حاضرٌ عند الشاطبي عند كتابه الموافقات؟ هو معظّمٌ له، ومن أجل صور التعظيم أنه كان يستدل بالغزالي، انتبهوا، وحين يُستدل بالرجل دلّ على عظمته، وكلام العلماء يقولون يُستدل له ولا يستدل به، فأن يأتي الشاطبي ليستدل بالغزالي، وخاصة في (الإحياء)، ينقل كثيرًا من (الإحياء)، إحياء علوم الدين للغزالي، الشاطبي كما سنرى ينقل كثيرًا ويستدل به، وخاصة حين يجعل للأحكام مقامات بتفاوت العاملين، واضح يا مشايخ؟ هذه قاعدة الصوفية تستخدمها وهي قاعدة صحيحة؟ أن المقرب لا يليق به ما يليق بالسابق، والسابق لا يليق به ما يليق بالعابد، والعابد لا يليق به ما يليق بالمقتصد، وهكذا، فهذه يستدل بها كثيرًا الشاطبي من كلام الغزالي في الإحياء، فهو معظم للغزالي في الإحياء، وكأنه في الحقيقة. أنا قلت بأن البرهان أكثر من شرحه المالكية، لا أعلم أن البرهان شرحه أحد من الشافعية، والسبب بأنه شدد كثيرًا بالرد على مالك فانتصفوا لمالك، وكذلك بأن الكتاب امتحانٌ عقلي لمن شرحه كما تقدم في الكلام، وكأن كتاب الإحياء في المغرب كان في زمن كتاب الشاطبي معظمًا، وأنتم تعرفون لا يمكن للمرء أن يستدل بشيء أمام أناس، إلا إذا كان هؤلاء الناس يعظمون هذا المستدل به.. أليس كذلك؟ بلا. ولذلك كأن كتاب الإحياء كان معظما في المغرب، مع أنه عندما دخل المغرب في زمن المرابطين، طبعًا الغزالي معروف كتب كتابه وأرسله فعظمه المهدي بن تومر لأنه كان صوفيًا معتزليًا، لكنه في زمن المرابطين حرقوه، وأراد الغزالي أن يذهب إلى المهدي بن تومر ولكن بلغه موته فلم يذهب إليه، ولكنه حُرق، والمازري رد على الغزالي، ولكنه في زمن الشاطبي وهو زمن متأخر عن هؤلاء، فلابد أن كتاب (الإحياء) كان معظمًا في المغرب.

السائل: يا شيخ انتا ذكرت جملة تستدل منها تقول هي براعة الشاطبي وإبداعه في القدريات والشرعيات، فهل من القدريات فهم القدريات بالاستعانة على فهم الشرعيات تفسير قوله تبارك وتعالى ولن يجعل الله للكافرين للمؤمنين سبيلًا...

الشيخ: هذا سيأتي، يعني أنتَ وصلت، وسنقف عند هذه الكلمة عندما يقول بأن ما جرى مجرى العادة، هنا عندما يأتي إلى النص، أن ما جرى مجرى العادة والسنة، وهذا ما سنبينه بالتفصيل، يقول بأن ما جرى مجرى العادة والسنة يجب علينا أن نحمل عليه الكتاب السنة، واضح؟ وسيأتي إن شاء الله...

السائل مقاطعًا: هذا ما ورد في التفسير؟

الشيخ: سيأتي هذا بالتفصيل إن شاء الله، وأنا أجلت البحث فيه لأني أعرف هذا الموطن من كلام الشاطبي، وهو أنه يقيم شأنًا كبيرا للقدريات في ضبط فهم المفسر للنص...

السائل مقاطعًا: تؤيده يا شيخ في هذا الكلام؟

الشيخ: نعم بلا شك، وأمّا تفسير الآية وعدم تفسيرها فسيأتي إن شاء الله...

السائل مقاطعًا: يا شيخ أنت قلت بأن هذه العلوم وأن هذه القواعد في استنباط العلوم نافعة في كل ملة، فإذا كانت نافعة في كل ملة فلماذا يخرج لنا مثل المثال اللي انتا ضربته أنه المحدث الذي يتعامل مع النصوص العلمة في بيان صحة الحديث أو عدمه يخطيء أكثر من المجرب

الشيخ: لم أفهم.. يعني عندما نأتي احنا قلنا...

السائل: مقاطعًا: يعني هذه القواعد العلمية في تصحيح الحديث وكده يكون الإنسان أقل مرتبة من الإنسان المجرب في علم الحديث...

الشيخ: بمقدار دخول العلم ملكة في نفس العالم، يكون إعماله لهذا العلم، والذي يقف فيه على الشط، حينئذن لا يأخذ منه إلا الألفاظ والرسوم، يعني الآن عندما نقول بوضوح بأن علم الحديث هو علم الحياة، لأنه يتعلق بماذا؟ بتوثيق النصوص، توثيق الأخبار، بل أشد من ذلك وهو معرفة الرجال، وتتبعهم، علم عظيم جدًا، وسميناه إنتاجًا اجتماعيًا، أليس كذلك، ألم نقل بأنه إنتاجٌ اجتماعي، بمعنى أنه علم الحياة، عندما نقول بأن الأصول هو علم الحياة، فهو علم حياة لكل الجوانب.

السائل: يعني لا يكفي إعمال القواعد العلمية؟

الشيخ: في ماذا؟

السائل: في أي علم، يجب أن تكون هناك ملكة للدارث والباحث؟

الشيخ: بلا شك. ولا يمكن للمرء أن يُعمل القواعد العلمية إلا بوجود ملكة، لكن ما الذي يحدث؟ وما الذي حدث؟ هذه تحتاج إلى دراسة اجتماعية، لكن ما الذي حدث؟ بلا شك أن هناك فصام، ونكد، فصام نكد، في أمتنا، وذلك لدخول الصوفية فيها، وشأنها هو شأن عالم الفضاء عندما يعبد البقرة، ألا تتعجب من هذا الرجل؟ الذي يكون عالمِا بالذرة وعالمِا بالفضاء أو مهندسًا عظيمًا ومع ذلك يعبد البقرة! إذًا العقل الإنساني – وهذه قاعدة أردت أن اكتبها في (فن القراءة) – وهو أن العقل الإنساني يتجزّء، وذلك لضلال العلوم، يعني كيف الإنسان يكون عالم ذرة ويعبد البقرة؟ كيف! إذًا عقل الإنسان يتجزأ، ممكن يكون بصيرًا في الطبيعيات وجاهلًا في الإلهيات، الآن كيف! تتعجب كيف يكون الرجل عاقلا بمثل درجة الإمام الجويني ثم يكون صوفيًا!؟ ألا تعجب من رجل أن يكون عاقلا كالغزالي بل يذكر الإمام ابن تيمية عنه أنه ربما يكون من عقلاء التاريخ، ثم يكون صوفيًا! يؤمن بالكشف. العقل البشري يتجزأ، هذه مشكلتنا، ولو أننا –هذه كلمة قلتها سريعًا في الدروس الأولى، ما أدري أكانت مسجلة أم غير مسجلة، لكن قلتها لكم، بأن **شرط المستفيد من العلوم هو أن تتحد العلوم لديه**، قلتها؟

قلتها نعم يا شيخ...

الشيخ: شرط الاستفادة من العلوم أن تتحد العلوم لديه، فإذا اتحدت العلوم، أنت تعجب، رجل عندما يتكلم في الإلهيات تراه سلفيًا، عندما يأتي إلى أصول الفقه تجده متكلمًا؟ لماذا؟ لأن العقل البشري يتجزأ، والصواب أن العلوم قواعدها واحدة – هذه قضية مهمة –، بل هذا من هداية القرآن يا أستاذ. ألا ترى بأن الله – لو رأيت نظام القرآن – ألا ترى بأن الله في كتابه قد بنى الشرعيات على الطبيعيات؟ والدليل اقرأ سور القرآن الطويلة، ترى أن القرآن يأتي إلى ذكر الخلق الإلهي وما فيه من سُنن، وفجأة يقفز إلى ذكر الشرع والأنبياء والرسل، وهذا بين في الكتاب، ولو أردت في جلسةٍ كاملة أن نقرأ الكتاب في هذا المعنى لوجدته في صور القرآن كثيرًا ما يأتي، بل إنه يضرب الأمثال الكونية المبصرة المتفق عليها ليثبت بها صحة الأحكام الشرعية التي جاء بها، والأحكام الشرعية المقصودة هي

الكلية، أي اليوم الآخر إثبات الإلهية، إثبات صدق الرسول، إثبات صدق الكتاب، إلى آخره، اذن دل على أن العلوم ماذا؟ العلوم لها قواعد واحدة، والعقل والإنسان الذي يريد أن ينجوا في هذه الدنيا وأن يُبصر ما عليه الناس فعليه أن تتحد العلوم لديه في القواعد الواحدة، ولو طبق المرء القواعد العلمية الصحيحة في علم على العلوم الأخرى لأصاب وأنجز الكثير من الخير، والله تعالى أعلم.

جزاكم الله خيرًا، وبارك الله فيكم، والحمد لله رب العالمين.

الدرس [٨]

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، هذا هو الدرس الثامن من دروس شرح الموافقات للإمام أبي إسحاق الشاطبي – عليه رحمة الله –، تفضل يا شيخ اقرأ... المقدمة الثالثة.

«المقدمة الثالثة: الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم، فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية، أو معينة في طريقها، أو محققة لمناطها، أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدلالة، لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع، وهذا مبينٌ في علم الكتاب، فإذا كان كذلك، فالمعتمد بالقصد الأول الأدلة الشرعية، ووجود القطع فيها على الاستعمال المشهور معدوم، أو في غاية الندور أعني في آحاد الأدلة، فإنها إن كانت من أخبار الآحاد فعدم إفادتها القطع ظاهر، وإن كانت متواترة فإفادتها القطع موقوفة على مقدمات جميعها أو غالبها ظني، والموقوف على الظني لا بُدَّ أن يكون ظنيًا، فإنها تتوقف على نقل اللغات وآراء النحو، وعدم الاشتراك وعدم المجاز، والنقل الشرعي أو العادي، والإضمار والتخصيص للعموم، والتقييد للمطلق، وعدم الناسخ، والتقديم، والتأخير، والمعارض العقلي، وإفادة القطع، مع اعتبار هذه الأمور متعذر، وقد اعتصم من قال بوجودها بأنها ظنية في أنفسها، لكن إذا اقترنت بها قرائن مشاهدة أو منقولة فقد تفيد اليقين، وهذا كله نادر أو متعذر."

الحمد لله جزاكم الله خيرًا، *هذا أفسد قولٍ في هذا الكتاب*، هذا القول هو أفسد قولٍ، وهو أفسد ما في هذا الكتاب، وهذا المبحث، تشير عبارة الشيخ أبي إسحاق إلى أنه كتبه على جهة التقليد بمن تقدم، ولا تتعجبوا من هذه الكلمة، فإن هذه المقدمات العقلية التي أفادها الشيخ هنا مأخوذة من علم الكلام ومن تقريراته، وأضرب لكم مثلًا لما يُتعجب منه من أثر المتكلمين على الأصوليين ومما أحدثوه، لما كتب الإمام أبو محمد بن قدامة المقدسي – عليه رحمة الله – كتابه الأصولي المشهور (روضة الناظر)، فإنه جعل له مقدمة أخذها أخذًا كاملًا مع شيء من التغيير من (المستصفى) للغزالي، وأبو محمد بن قدامة المقدسي أثري، ومن العائبين على أبي الكنانة، ولذلك عاب عليه بعض الحنابلة هذا الصنيع، كيف يأتي إلى هذه المقدمة المنطقية، والتي لا تفيد شيئًا في علم الأصول إلا ما قرره الغزالي في (المستصفى) كما سنذكر، كيف أتى بها وهو رجل أثري، بمقدمة لا تفيد في علم الأصول؟ اعتذر عنه

بمعاذير. ولكن لتروا أن صياغة العلوم في تاريخنا كانت محكومةً باتجاهٍ ما، وخاصة ما نحن فيه، أي علم أصول الفقه، فإنه محكوم في كثير من مقدامته إلى علم الكلام، وإن كان أبو إسحاق الشاطبي تبعًا للغزالي في (المستصفى) – هذه من الغزالي مأخوذة من الغزالي – أنه عاب على الأصوليين إدخال مسائل عقلية منطقية مما تعلق بعلم الكلام ولا علاقة لها بأصول الفقه، هذه ستأتي، يقول أن كل مسألة لا تفيد في استخراج الأحكام الشريعة فهي أجنبية، لا يجوز أن ندخلها في علم الأصول، لكن الغزالي كتابه (المستصفى) أجبر الناس على هذه المقدمة، وهي المقدمة الكلامية في قضية مسائل العلم، وما هو العلم، ما هي أدلته، وماذا تفيد هذه الأدلة، وقال في المقدمة – أي مقدمة (المستصفى) – قال كلامًا بأن هذه المقدمة ليست خاصة لعلم الأصول، بل هي نافعة لكل العلوم. الناس الآن قد يسمعون، ويعيبون على هذا الكلام المتكلم، لأن الغزالي من المتكلمين، يعيبون عليه هذه المقالة، فماذا يصنعون بابن حزم الذي ألف كتابًا في هذا الباب، سماه (تقريب حد المنطق)، وقال فيه أشد مما قال الغزالي، واضح؟ وقال بأن هذه المقدمات المنطقية هي لازمة لعقل المرء في أي علم خاضه، وكذلك قال الغزالي من بعده. والقصد بأن هذه القضية التي بين أيدينا هي قضية كلامية، فيها الخوض الذي تقرر بعد ذلك أنه على غير الصواب، سنبينه، واضح الكلام؟ هذه مقدمة إذًا كلامية.

ما الذي يريد أن يقوله الشيخ؟ لنرجع إلى عباراته، فقط أنا تكلمت بأن هذه المقدمات للأسف صارت فرضًا على من كتب في علم الأصول كما تقدم من المثال، مثال أبي محمد أبو محمد المقدسي، وهو الذي قال عنه ابن تيمية: ما دخل الشام بعد الأوزاعي أفقه من أبي محمد.

عنوان المقدمة الثالثة هذه التي قرأها الشيخ، عنوانها كما كتبها بعضهم بقوله، الأدلة السمعية لا تفيد القطع بآحادها بل باجتماعها، وبدأ بكلام جيد ثم لما استدل له وشرحه، رأينا كلامًا غير صحيح.

يقول: – ننتبه لكلامه لنشرحه حتى نفهمه فهمًا سليمًا – يقول: الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم، فإنها تستعمل مركبة على الأدلة السمعية، لماذا يا أبي إسحاق؟ السبب لأنه يقول العقل ليس بشارع، وهذا مبين في علم الكلام.

في علم الأصول، تُبحث مسألتين إحداهما جليلة والثانية أجنبية، أما الجليلة فمن هو الحاكم؟ لأننا نتكلم عن الحكم، خطاب الله تعالى للمكلفين، الحكم الشرعي، فلما نقول حكم فمن حكم؟ ومن

هو المحكوم؟ إلى آخره؛ إذًا هناك مبحث: من هو الحاكم؟ هذا مبحث جليل، جيد. لأنه يعرفنا من هو الحاكم، فلابد أن يُبحث. العلماء حين يتكلمون بكلمة، لابد لهذه الكلمة أن تُستوفى نظرًا، لكن كون كلمة، يعني عندما يتكلمون عن العلم، لابد من تجلية معنى العلم، لا بُدَّ من معرفة طرقه، لابد من معرفة هذه الطرق وإفادتها للقطع واليقين، هذه طرق أهل العلم في التصنيف، لا يتركون كلمة دون أن يبيّنوا حدها، حدها يعني تعريفها، لأنهم قالوا بأن العلوم حقها التصورات، والأخبار حقها التصديقات. ما هو واجب الأحكام؟ ما هو واجب العلم؟ هو التصوّر، ما هو واجب الخبر؟ التصديق. فإذًا هم يريدون أن يصوروا للقارئ الناظر معنى الكلام، أن يدخل هذا الكلام في تصوره ويفهمه، إذًا المبحث الأول الذي يُبحث في علم الأصول له تعلق بهذا الكلام الذي قاله أبو إسحاق ألا وهو من هو الحاكم، هذا قلنا مبحث جيد؛ الآن المبحث الآخر وهو ما دور العقل، هذه المسألة مرتبة على المسألة التالية، وهي هل الأشياء والأفعال يُدرك حسنها وقبحها بالعقل؟ واضح؟ وهي التي تُسمى بمسألة التحسين والتقبيح، ما معنى التحسين والتقبيح يعني الحكم، ما معنى التشريع – انتبهوا لهذه الكلمة احفظوها –، التشريع: تسمية الشيء قبيحًا ورفع حكم الحسن عنه، أو تسمية الشيء حسنًا ورفع وصف القبح عنه، فهمنا هذه الكلمة، ما معنى التشريع يا مشايخ؟ التشريع يعني عندما واحد يشرّع بأن يقول عن هذا قبيح وهذا حسن، وبالتالي يترتب على القبح التحريم، ويترتب على الحسن الحل أو الوجوب أو الاستحباب، واضح الكلام؟ هذا التحسين والتقبيح.

فالناس على خلافه في هذه المسألة، الشيخ يقرر هنا مذهب الأشاعرة، أبو إسحاق – رحمة الله عليه – يقرر هنا مذهب الأشاعرة، وهذا بحسب ما جلاه شيخ الإسلام ابن تيمية على الخصوص، وابن القيم – عليه رحمة الله – أن هذا غير سديد؛ ما هو مذهب الأشاعرة في المسألة، ما هو؟ يقولون بأن العقل لا دور له في التحسين والتقبيح البتة، ولا يجوز أن يُدرك ولا أن يعمل العقل الحسن والقبح، وإنما التحسين والتقبيح عند الأشاعرة شرعيان ولا دور للعقل. قابلهم في الجهة الأخرى المعتزلة، قالوا بأن التحسين والتقبيح عقليان. بلا شك هذا يترتب عليه شيء، يترتب عليه نتيجة، يقول المعتزلة بأن التحسين والتقبيح عقليان، رتبوا على هذه المقدمة فيما نسب إليهم بأن المرء معاقب قبل ورود الشريعة، لأن العقل يستطيع أن يدرك القبح والحسن، واضح؟ ما دام العقل يدرك الحسن والقبح إذًا المرء محاسب قبل ورود الشريعة.

أنا هنا أضع قوس مهم جدًا، لقد تبين أن كثيرًا مما نسب إلى هذه المذاهب البائدة يحتاج إلى تحقيق، فقط ضعها في كل ما سأقوله في نسبة الأمر للأشاعرة والكرامية وما شابه ذلك، لأن كثيرًا – انتبهوا – مما نسب إلى المذاهب البائدة، التي ذهبت كتبها، أنه مرتب على اللزوم، كيف يعني؟ ينظر الناظر إلى مذهب القوم فيجده يقول قولًا فما هو لازمه؟ فيرتبه، ويقول وكذلك يقولون كذا، كما في هذه المسألة البينة، لا نريد أن نتوسع، هذه لها أمثلة كثيرة، هذه المسألة التي بين أيدينا هي من هذا النوع، ويقول المعتزلة أن التحسين والتقبيح عقليان، ما لازم ذلك؟ أن المرء معاقب. إذًا العقل هو الذي يحسن ويقبح، وبالتالي هو الذي عليه، فهذه اللازمة هل قالوها في كتبهم أم لا؟ الله أعلم، هذه تحتاج إلى تحقيق، لكن أصحاب المذاهب الذين كتبوا في مصنفاتهم المذاهب الكلامية قالوا هذا عنهم، وبعد التحقيق وجدت كثيرًا، حتى أن شيخ الإسلام يعلق على بعض من نسب إلى الكرامية أقولًا يقول هذا لا أعرفه عنهم، هناك مسألة في الإيمان المنسوبة إليهم، وهي أن الرجل إذا أسلم بقلبه ولم يسلم بلسانه يعدونه مسلمًا، يقول هذه لم أجدها، لا أعرفها عنهم. وهكذا المعتزلة وجدنا أمورًا كثيرةً، يعني مثلا منتشر بين الناس أن المعتزلة ينفون عذاب القبر، وهذا غير صحيح، القاضي عبد الجبار في المغني وهو بين أيدينا طُبع يُثبت عذاب القبر، معتزلي ويثبت عذاب القبر، ويستدل بالآية التي في سورة غافر ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ (٤٦)﴾... الآية. القصد بأن علينا أن نحترز من هذه المسألة، ولكن نذكرها على ما يذكره أهل كتب مصنفات الفرق.

نعود للمسألة، إذًا الأشاعرة قالوا بأن التحسين والتقبيح شرعيان، العقل لا مدخل له، هذه كلمة أبي إسحاق التي بين أيدينا صحيح؟ والمعتزلة يقابلونهم، يقولون التحسين والتقبيح عقليان، رتبوا عليها كذا. الصواب: هل العقل يستطيع أن يدرك الحسن والقبح؟ الآن أسأل سؤالا هو الذي يُوجب إجابة واحدة؛ بما علم الصحابة العقلاء العظماء في عقلهم، بما علموا صحة النبوة؟ بالعقل؛ ذلك بأنهم قالوا كما في حديث جعفر –مع الكلام عليه–، لكن بما استدل جعفر على صحة نبوة محمد ﷺ أمام النجاشي؟ بأنه يدعوا إلى المكارم، كلمة المكارم هذه بما تدرك قبل الإسلام؟ تدرك بالعقل، بالفطرة. فإذًا كثير مما حُسِّن وقُبِّح في الشريعة يُدرك بالعقل، هناك أمور لا تدرك بالعقل، والتي تسمى عندها بأنها لا تعلل، غير معقولة المعنى، مثل العبادات والنُسك يسمونها غير معقولة المعنى، نستسلم لها، لكن تحليل الزواج وتحريم الزنا هذا يدرك عقليا، تحليل الصدق وإيجابه أنه واجب، وتحريم الكذب، هذا العقول تدركه والناس يدركونه. فالصواب أن الحسن والقبح يمكن إدراكه بالعقل، بل يدرك بالعقل

لكن اللازمة التي التزمها المعتزلة أو نُسبت للمعتزلة بأنهم يعذبون قبل ورود الشريعة، الشريعة تردهم، هذا هو القول الذي يجمع الصواب من الجهتين. **إذًا ما هو قول أهل السُنّة في هذه المسألة؟** أن التحسين والتقبيح يُدركان بالعقل، لكن التأثيم لا يكون إلا بالشرع؛ ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا (١٥)﴾.

الآن انتهينا، الآن لما نقرأ كلام الشاطبي نُدرك كلامه، هذا واحد، النقطة الثانية التي عليها مدار كلام الشاطبي كما رأينا.. لأنه سيكون من طرقنا أن نقرأ العبارة التي قالها على وجه ربما لا يُفهم لوجود التوجيز فيه، لوجود كلمات مبهمة فيه، لوجود كلمات التي تحتاج إلى تفصيل، بعد التفصيل نقرأ الجملة فتصبح هينة، سهلة، مفهومة. ولذلك قال: فالمعتمد بالقصد الأول الأدلة الشرعية، هذه نقطة، ووجود الناس بعد أن قال: بأن النظر فيها نظر في أمر شرعي، قال: والعقل ليس بشارع، هل هذا صحيح؟ هنا قلنا أن العقل لا يشرع، بمعنى لا يجوز أن يُقال عنه الحكم، لا يجوز أن يُقال عنه هذا حكم الله إلا بالدليل لأنه لا يترتب عليه إلا ما قاله الله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا (١٥)﴾. لكن الآن نأتي للكلمة الثانية التي تكلمت عنها في الدرس الفائت، والآن نقف عندها، ليتبين لنا أن هذه الكلمة غير صحيحة، وهذه الكلمة مأخوذة من أهل الكلام، هذه الكلمة التي سنقرأها الآن كلمة الجويني في (الغياثي)، بحثت عنها في كتابه (البرهان) لم أجدها إلى الآن، وهو أصل الأصل الذي تكلمنا عنه، هل هي موجودة في (المستصفى)؟ لا أذكر أني قراتها في (المستصفى)، لكن أنا أعلم أن هذه الكلمة التي سيقولها الشاطبي هنا موجودة في كتاب (الغياث) لمن؟ لأبي المعالي الجويني، واضح؟

ماذا يقول الشيخ؟ – انتبهوا – فالمعتمد الأول: الأدلة الشرعية، جيد، لأننا نريد أدلة سمعية، ووجود القطع فيها –انتبه – هنا هذه الكلمة من الشاطبي تفيد عدم القبول، أنا عندي هذه الكلمة تفيد أني قلتها على ما يقولون، هل تأملتها؟ هل أخالفها؟ هذه الكلمة – وهي أن الأدلة السمعية لا تفيد القطع، انتبه – ما هو الدليل السمعي؟ يعني البيان اللغوي العربي، هذه احفظوها، لأنها هي التي تفسر الكلام الذي بعده، الكلام الذي بعده مرتب على هذه الكلمة. يقول بأن الأدلة السمعية لا تفيد القطع بل تفيد الظن، ثم جاء ووضع بين ظفرين – احنا الآن مع كتاب مغربي، فنقول بين ظفرين، أنتم تقولوا بين قوسين، هنا بين ظفرين هكذا يقول المغاربة ظفر وظفر، نحن مع كتاب مغربي نحترمه – ثم جاء إلى كلمة يقول هذه العهدة ليست علي، هذه من القراءة التي ينبغي أن تستوعبها في حديث

المؤلف معك؛ الكاتب الآن جلست معه، يحدثك، يتكلم معك، قال أنا بريء من هذه العهدة – انظروا إلى كلمته – إيش قال يا شيخ؟ ووجود القطع فيها على الاستعمال المشهور، يريد أن يقول أبو إسحاق: هكذا يقولون، وهنا أنبه على مسألة، وهي ضغط الواقع على العالم، هناك ظروف يكون فيها العالم في بيئة مغلقة على قول واحد، الخروج عنه صعب، ليس جبنًا، ولكن لأنه يفكر، إذا فكر فيه من جهة نفسه رآه على غير السمعي فيما فكر فيها. لكن كيف لهذا العالم أن يخالف هذه الجموع من العلماء الذين سابقوه والذين عاصروه في هذه المقالة؟ كيف؟ لذلك أنا هنا أريد أن أبني شيئًا، عندما يأتي مؤلف ويقدح في عقيدة سيّد قُطب، لأنه قال بأن أحاديث الآحاد لا توجد في الاعتقاد، من أين أتى بهذه الكلمة؟ سيد قطب رجل لم يدرس الشريعة، هو درس دراسة لغوية في دار العلوم، والدرعميون، يعني اسم دار العلوم، إيش؟ درعمي. والدرعميون اهتمامهم في اللغة ومباحثها أكثر من اهتمامهم بالمسائل الشرعية، فهو لم يدرس المسائل الشرعية، هجرها منذ مدة طويلة، منذ أن رحل من بلدته إلى القاهرة، السؤال؟ لو أراد أن يتكلم هذا الرجل أو غيره في مسألة من مسائل الدين من أين يأخذها؟ من بيئته. فإذًا سيّد قُطب ليس قارئًا للشريعة على طريقة ابن تيمية، يعني حتى الآن إذا تركنا من غير كتب بن تيمية ومن غير كتب ابن القيم لكان حالنا على حال أهل بلدتنا لا نعرف غيرها، وإذا تكلمنا، تكلمنا بما أجمع عليه الناس في عصورنا لا نعرف غيرها، واضح الكلام؟ وهذا يفسر ما قلناه في بداية المقدمة وهو ضغط الواقع على العالم، والدليل أنَّ أبا مُحَمَّد بن قدامة وضع مقدمة عقلية لماذا؟ لماذا وضعها؟ مع أنه نقلها نقلًا تامًا من (المستصفى) وغير بعض الكلمات، ربما ضاقت عليه بعض الكلمات فغيرها فقط، وعابوا عليه لماذا فعل ذلك؟ لأن هذه هي البيئة، هذه هي بيئة الناس، بيئة العلماء ذلك الظرف في تلك المرحلة، فهو محكومٌ بها رغم أنفه. وعندما يأتي واحد يقول ما هو هذا؟ كيف نفسّر أن النبي ﷺ سُحر؟ يقول العلماء في عصره: هذا حديث آحاد ولا يجوز في الاعتقاد فمردود، انتهت، انحلت المشكلة. هو يقول قوله، فهذا لا يُعاب عليه، إذا لم يُعب على العلماء، فكيف يُعابُ على رجلٍ لم يتخصص تخصصهم ولم يسلك مسالكهم في العلم؟ يمشي يقول هكذا قالوا لي، ما هو الدين يا مشايخ؟ هو أخذ الدين، فهو من هذا الباب متبع أو مُقلّد، ففي هذا الباب محمود أنه اتبع الدين، لأنه هذا هو الدين الذي يعرفه. القصد: ها نحن أمام الشيخ أبي إسحاق وهو يقول ليست العهدة عليَّ، على المشهور، لماذا؟ –انتبهوا – لماذا هذه حجتهم؟ لماذا يقولون بأن الأدلة السمعية ظنية؟ لماذا؟ –الظنية تفيد الظن لا تفيد القطع، تكلمنا عن القطع واليقين والظن في درس

سابق- لماذا؟ لوجود تلك العوارض في داخل علم البيان، في اللغة في نفس اللغة، لا يتكلم الشيخ أبو إسحاق عن الطريق الموصِل للنص، وهو قضية حديث آحاد، وحديث الآحاد يمكن وقوع الخطأ فيه، فإمكانية وقوع الخطأ ترفع عنه حكم اليقين وتدخله في عالم حكم الظن، و*إنما* هنا يشرح ويطيل عبارة أبي المعالي الجويني هنا وغيره: لماذا الأدلة السمعية؟ لأنها لغة عربية، واللغة العربية هذه محترزاتها، نقرأ هذه المحترزات الآن ونفهمها، واضح هذا الكلام؟

نقرأ هذه المحترزات من كلام الشاطبي، قال ووجود القطع فيها على الاستعمال المشهور معدوم، طيب إذًا هنا، القرآن يقيني أم يقيني الثبوت، إذًا هو لا يتكلم عن الطريق، عن الثبوت، هو لا يتكلم عنه - انتبهوا -، لأن القرآن مجمعٌ عليه عند أهل الملة أنه يقينيُّ الثبوت، إذًا لما يقول: والقطع في الأدلة السمعية على المشهور معدوم، إذًا يتكلم عن ماذا؟ دلالة، نعم ما شاء الله.

قال معدوم أو في غاية الندور أعني في آحاد الأدلة، إذًا هو آحاد الأدلة بمعنى أنها قد تجتمع هذه الآحاد فتشكّل ماذا؟ فتشكّل يقينًا. لكن آحاد الأدلة ليس معناه أحاديث آحاد، فإنها إن كانت من أخبار الآحاد فعدم إفادتها القطع ظاهر، فعدم إفادتها القطع في الثبوت ظاهر، وقلنا في الدرس الفائت هذا من أفسد الكلام، واضح؟ ولذلك هناك مبحث في (الباعث الحثيث) نقل فيه كلام أهل العلم: هل أحاديث الصحيحين تفيد القطع أم لا؟ أتفيد القطع أَم لا؟ وخص أحاديث الصحيحين، قال: لأنها قد احتفت بها القرائن، وقلنا في الدرس الفائت بأن اليقين والثبوت أمرٌ نسبي، اليقين والظن أمرٌ نسبي يعتري المرء الواحد في ظروفٍ متعددة، وقلنا ثانيًا بأن هذا عائدٌ إلى ثقة المرء في علمه.

ولذلك يمكن حديث آحاد عند أهل الحديث يفيد القطع واليقين أن رسول الله قد قاله، لماذا؟ لما احتفت به من قرائن. والصواب أن حديث الآحاد حجة بنفسه إن صح مع ما قررنا. هذه المقدمة أطلت فيها لأننا إن شاء الله إذا جئنا لكتاب حياة الصحابة بينتها بالتفصيل، وقلت بهذه الكلمة بأن الواجب على طالب العلم أن يعادل المرتبة لما يُراد بها من الدليل، مرتبة الدليل يجب أن تكون متساوية مع المدلول وما يراد به؛ فعدم إفادتها القطع ظاهر وإن كانت متواترة -هنا طعن في الطريقة - وإن كانت متواترة فإفادتها القطع موقوفة على مقدمات جميعها أو غالبها ظني، يعني الكلام على ماذا؟ على النص، ماذا يعتري النص؟ واضح الكلام؟ قال: فإفادتها القطع - أي المتواترة- موقوفة على مقدمات جميعها أو غالبها ظني، أي حديث عن المتن، حديث عن اللغة، والموقوف على الظني لابد

أن يكون ظنيًا كما قلنا، الدليل لماذا يفيد القطع؟ لأن الدليل قطعي، لماذا يفيد الظن؟ لأن الدليل ظني. الآن صارت سهلة ماذا قال: فإنها أي هذه الأدلة السمعية وإن كانت يقينية الثبوت إلا أنها تتوقف على نقل اللغات، هذه اللفظة ماذا تفيد؟ نقول تفيد كذا، من أفادك بأن هذه اللفظة تفيد كذا، قال اللغة، من نقل اللغة؟ ظني، هذا واحد. واضح الكلام؟

قال: فإنها تتوقف على نقل اللغات، وآراء النحو، والنحو أيضًا عليه مشاكل، وعدم الاشتراك، الاشتراك – انتبهوا – هو: إفادة اللفظ أكثر من معنى، هل هو على سبيل التناوب أَم على سبيل الاجتماع، واضح الكلام ما هو التناوب والاجتماع؟ هنا على سبيل التناوب وليس الاجتماع، كيف؟ اللفظ مشترك – هذا يأتي في مباحث علم الأصول – ما هو اللفظ المشترك؟ هو ما أفاد أكثر من معنى **على سبيل التناوب** –مهمة على سبيل التناوب –، لفظ مشترك هذا بمعنى يفيد هذا ويفيد هذا، ولابد من التناوب، فإذًا اللفظ لم يفد قطعًا معنى واحد، إنما أفاد أكثر من معنى، اثنين ثلاث أربع، ومن هو هذا الاختيار لأنه بين هذا المتعدد صار ظنيًا، واضح الكلام؟

لن يكون الشرح بهذا الاتساع فيما يأتي فلا تتعبوا، لا تقولوا إذا أخذت الجملة كل هذا الشرح الطويل، لكن حتى ندقق في كلام أهل العلم، ولو شئت لقلت اتركوها.

قال: وعدم الاشتراك وعدم المجاز، المجاز عندهم هو نقل اللفظ عن ظاهره، شرحنا معنى الظاهر لما ضربنا مثلًا بالكرة، قلنا بأن اللفظة شبهناها بالكرة، فيها لون غالب وألوان أخرى صغيرة ليست غالبة، في التأويل يخرج –هذا كلامه– يذهب الناظر إلى النص فيخرج من المعنى الظاهر – وهو الغالب – إلى معنى موجود في داخله محتمل بشرط القرينة، ليس تلاعبًا، هذا هو المجاز عنده. ولذلك المجاز لابد أن تعلموا ما هو الظاهر، أن الظاهر هو المعنى الغالب للفظ، كيف يغلب؟ هذه طريقة أخرى: يقولون بالمعنى الغالب؛ إما بكثرة الاستعمال أو بأصل الوضع أو بما يطرئ على الذهن ابتداءً عند إطلاقه، كيف يتم الظهور؟ كيف يتم معنى أن هذا هو «اللفظ» الظاهر في اللفظ؟ كيف؟ إمّا بكثرة الاستعمال، إمّا بأصل الوضع وهذه يقول فيها شيخ الإسلام: "من عرفكم بأصل الوضع» إلى آخره نقاش التأويل ليس بابنا الآن، ولكن نشرح العبارة.

إذًا الظاهر يثبت عندهم بكثرة الاستعمال، أو بأصل الوضع، أو بما يطرأ على الذهن إبتداءً، يقول شيخ الإسلام: «هذا اللفظ المحتمل في الظاهر حين خوطب به العربي فوقع في عقله الابتداء فهو

الظاهر»، عندما يقول رجل رأيت أسدًا يخطب؟ ما هو أول شيء خطر على بالك؟ أنه رجل، هو يقول هذا الظاهر، فهو يقول ليس الظاهر بأصل الوضع أو بكثرة الاستعمال، ليس هذا موطننا ولكن ننبه عليه، المهم هنا يضع الاعتراضات التي تمنع حصول اليقين في اللغة، واضح؟ اعتراضات المتكلمين على أن اللغة لا تفيد القطع، هذه هي؛ أولًا موقوفة على نقل اللغات وآراء النحو، عدم الاشتراك، عدم المجاز، ما الفرق بين الكناية والمجاز؟ المجاز كالاشتراك، كيف؟ قلنا على سبيل التناوب في الاشتراك، لا يصيرون معًا في وقت واحد، القُرء لفظ مشترك لا يمكن أن يطلق في حال واحد على معنين، لا بُدَّ أن يفيد الطهر أو يفيد الحيض، أمّا إفادة الحيض والطهر في وقت واحد فهذا ممتنع، كذلك المجاز؛ المجاز لا يجوز أن يكون اللفظ حاملًا للحقيقة والمجاز في نفس الوقت، لأن ما الذي يقابل المجاز في اللغة؟ الحقيقة، فلا يجوز أن تجتمع الحقيقة مع المجاز، هكذا يقولون.

الكناية لا، الكناية كالمجاز لكنها يمكن حمل الكلمة فيها على الحقيقة والمجاز، مثال ذلك: لما قلت أنت رأيت أسدًا يخطب، أنت هنا أولتها لأنه ماذا؟ رجل، هذا هو المجاز، لكن لو قال رجلٌ كثير الرماد، هو كثير الرماد حقيقة، يعني إيش الرماد؟ أي من النار، موجود حقيقة، وإنما أفادت الكرم، فقد خرجت إلى المجاز وهو الكرم وأبقت الحقيقة موجودة، هذه هي الكناية، هذه كلمة مليئة ولكنها كلمةٌ لا بُدَّ أن تعرفها، ونحن على طريقتنا، ماذا نصنع؟ وإلا فقد قلنا بأن هذا الكلام غير صحيح وشرحناه، المهم لا نريد أن نشرح كثيرًا لكن نمشي بسرعة، ما هي اعتراضات المتكلمين على عدم إفادة اللغة اليقين، بل أغلبها هو الظاهر، يقول: على المجاز والنقل الشرعي أو العادي والإضمار والتخصيص للعموم كما هو معروف، لا أريد أن أقرأ كل الكلام، فما هو المضمار، والتخصيص للعموم يجعل العموم ظنيًا، عندما يقول لك كل من أكل هذا فهو آثم، ثم يأتي تخصيص لأحد، والأمثلة كثيرة في الخصوص والعموم، من أكثر ما وجد، حتى قال بعضهم ما من عموم في القرآن أو السُنَّة إلا وقد خصص، فاذن العموم هو إطلاق اللفظ – إيش الفرق بينه وبين الاشتراك –، إطلاق اللفظ على جميع أفراده في حال واحد، وليس على التناوب: كل، جميع، ال الاستغراقية، إلى آخره. فهذا يخصص، فإذا خصص دل على أن إفادة العموم لجميع أفراده، ظني أم يقيني؟ ظني لخروج مخصص. قال: والتقييد للمطلق، واضح هذا، سيأتي في أبواب الأصول، وعدم الناسخ، هل هذا ثابت أم منسوخ؟ ووجود النسخ يرفع عنه حكم اليقين، والتقديم والتأخير والمعارض العقلي، هذه المشكلة، هذا الكلمة:

«المعارض العقلي» ليتنا نستطيع أن نمسحها، وفتح هذا الباب - الذي هو المعارض العقلي - هو الذي فتح باب التأويل في العقائد، مثل المعتزلة ينفون صفات الله؟ يقولون لأن الصفات غير الموصوف، فتعدد الصفات يعني تعدد القديم، والقِدم عند المعتزلة هو أخص خصائص الربوبية، الصوفية عندهم الغنى أخص خصائص الربوبية، وأخص خصائص الربوبية عند المتكلمة هو القِدم، فإذا تعدد القدماء يعني تعدد الآلهة، ولما كان الوصف غير موصوف فتعدد الصفات دل على تعدد القدماء فهذا هو العقل، فحينئذ الصفات لا يجوز نسبتها إلى الله حتى لا يتعدد القدماء، هذا كلام المعتزلة. كلام الأشاعرة، لماذا تنفون الصفات الاختيارية (صفات الفعل)؟ لماذا تؤولونها على معنى الإرادة فقط؟ على معنى الإرادة القديمة لماذا؟ قالوا: لأن حدوث الإرادة، - إيش أخص خصائص الربوبية عندهم قلنا؟ القدم -، فحدوث الحوادث، الآن متى أراد الله أن يتكلم، إذًا حدث شيء في نفس الإله، هذا الحدوث يدل على أنه مخلوق، لأن كل حادث عندهم مخلوق، اذن حدث مخلوق في ذات الإله، وهذا ممتنع، فنفوا الصفات الاختيارية التي لها تعلق بالإرادة يفعلها الله متى شاء ويتركها متى شاء كالكلام والإحسان والغضب، الله يغضب لفعل الفاعل، ويفرح لفعل الفاعل إذا أطاعه، وإذا عصى غضب، فالغضب حادث بالإرادة، والإرادة إذا فسرناها عندهم على معنى الحدوث أنها لم تكن ثم صارت، فدلَّ على حدوث الحوادث في ذات الله، وهذا ممتنع عندهم، إذًا الصفة ممتنعة. ما كل هذا؟ كل هذا معارض عقلي، كل هذا باطل، " قصد؟" هذه الكلمة: «المعارض العقلي» إلى جهنم وبئس المصير، نعم. كلام واضح أظن لو قرأها أحدكم بمفرده لقال لماذا يشرحها الشيخ، وإفادة القطع مع اعتبار هذه الأمور متعذر وقد اعتصم من قال بوجودها بأنها ظنية في أنفسها، يعني الآن كأن الشيخ في حالة ضيق، كأنه مقيد بأسوار، واضح الكلام؟ يعني نريد أن نعرف نفسية الكاتب. قال: وقد اعتصم من قال بوجودها بأنها ظنية في أنفسها لكن إذا اقترنت بها قرائن مشاهدة أو منقولة فقد تفيد اليقين وهذا كله نادر أو متعذر. سؤال: نحن قلنا: الباقلاني، الجويني، الغزالي، المازري، ثم قفزنا قفزة لأنه في الحقيقة ليس بينهم تعاصر، قفزنا قفزة إلى الشاطبي الذي بين أيدينا، هل المازري يقول بأن أحاديث الآحاد تفيد القطع؟ الجواب نعم. ولذلك بعض المعاصرين جاء لهذه الكلمة للمازري لأنها مالكية، وجاء ببعض نصوص المالكية أن المازري ليس مالكيًا صافيًا، له اختياراتٌ خرجت عن المذهب وأمّا مدْح المعاصرين له ومدح الأئمة فيفوق هذه الكلمة ولا شك أنه لم يكن مقلدًا، اقرأ يا شيخ..

«وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع؛ فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق، ولأجله أفاد التواتر القطع، وهذا نوع منه..."

واضح الكلام؟ يعني هو يريد أن يصل بأن الأدلة السمعية بآحادها ظنية، اجتمعت هذه الأدلة السمعية على معنى أصولي أو على قاعدة أصولية فصارت مفيدة للقطع واضح؟ هذا الذي يريد أن يقوله، وهذا الذي جعل أهل الكلام يقولون بما يسمّى بالتواتر المعنوي واضح؟ التواتر المعنوي هو ورود معنى في أحاديث متعددة ليست مشتركة في ألفاظها وليست مجتمعة في ألفاظها، كمن يقول عذاب القبر كيف أثبتموه؟ قال أحاديث عذاب القبر كلها ظنية لكنها أفادت القطع باجتماعها، ما يسمى بالتواتر المعنوي، يعني تواتر معناها في الأدلة.

"فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلم؛ فهو الدليل المطلوب، وهو شبيه بالتواتر المعنوي، بل هو كالعلم بشجاعة علي ﷺ وجود حاتم المستفاد من كثرة الوقائع المنقولة عنهما. ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الخمس؛ كالصلاة، والزكاة، وغيرهما قطعا، وإلا فلو استدل مستدل على وجوب الصلاة بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ أو ما أشبه ذلك؛ لكان في الاستدلال بمجرده نظر من أوجه..."

واضح الكلام؟ يريد أن يقول بأن إفادة وجوب الصلاة بهذا الدليل - وهو لغوي - مع وجود ما تقدم أنه بعيد ولكن لَمّا احتفت بها قرائن صارت معتبرة، قلنا بأن هذا الكلام لا نعتبره ولا نقيمه، وإن شاء الله إذا يسر الله في درس قادم أقرأ لكم نصوص الأئمة في الرد على هذا الكلام لكن عليكم أن تفهموه. نعم.

"لكن حف بذلك من الأدلة الخارجية والأحكام المترتبة ما صار به فرض الصلاة ضروريا في الدين..."

هو لا يريد أن يقول بأن الوجوب ثبت بها، الوجوب ثبت بهذا النص ولكن إفادة الضرورية، بمعنى أن تصل بدرجة القطع واليقين، واضح؟ لأنها لم تثبت بدليل يقيني بحسب الإفادة اللفظية لها.

"لا يشك فيه إلا شاك في أصل الدين. ومن ههنا اعتمد الناس..."

انتبهوا، كلمة ضروري كاليقين، لَمّا نقول ثبت ضرورةً أي ثبت يقينًا، قلنا اليقين يثبت إمّا باستقرار النفس عليه وإمّا بإفادة الدليل عليه، باستقرار النفس، لا تستطيع دفعه. ولذلك قالوا هذا من المعلوم من الدين بالضرورة، وما معنى الضرورة؟ يعني لا يطلب له دليل، يقول أين الدليل؟ تقول ثبتت الضرورة، ولكن لا شكَّ أن هذه الضرورة ثبتت بالأدلة، لكن أن يقول أعطني دليلك لها هذا جهل، لماذا؟ صارت ثابتة على وجه الضرورة، نفهم هذه الكلمات، الناس يقولونها ولا يعرفون معناها...

"ومن ههنا اعتمد الناس في الدلالة على وجوب مثل هذا على دلالة الإجماع؛ لأنه قطعي وقاطع لهذه الشواغب..."

هذه كلمة ضعوا تحتها خط، ولتبقى في أذهانكم لأننا سنقف عندها وقفة طويلة في الإجماع، وهو أن الإجماع، بغض النظر عن من أنكره وشغّب عليه كالشوكاني ومن سبقه، فالإجماع دليلٌ يقيني، مع أنهم عابوا على الإمام الشافعي أنه لم يذكره في الرسالة عندما ذكر الأدلة، في الرسالة لم يذكر الإجماع / وذكر القياس، قال بعضهم لأنه مستقر في الأذهان دليله، وقالوا كيف ذكر القياس ولم يذكره! المهم هذا موضوع آخر، ولكن هذه الكلمة هي ما نحتاجها اليوم، اليوم الإجماع هو الحصن الذي ينبغي أن يُتقى به للدخول في الدين والتلاعب فيه، وما يسمونه اليوم بأن هناك أشياء متفق عليها وأشياء مختلف عليها وعلينا أن نعمل بالمتفق عليها، الذي ينبغي أن ننطلق منه في حوار مع أي أحد، ودخول الإسلام أو الخروج منه أو الاجتهاد وتوسعه وعدم فتحه إلى آخره، كله محصن بالإجماع واضح الكلام؟

ولذلك جاء حسن الترابي، وأنا آسف أني هنا أقول وأعلق الكلام لكن سنشرحه فيما يأتي، جاء حسن الترابي من أجل أن يهدم ما استقرّ عليه الإجماع وناقش الإجماع مناقشةً عقلية حتى فتح فيه الباب، وصار الإجماع عنده هو البرلمان. في رسالة أصولية، ولذلك هم دعوا إلى تجديد أصول الفقه، وأرادوا بتجديد أصول الفقه، هو ما قلنا في المقدمة من فتح أبواب الأدلة، اسمها الأدلة المشرعة بإدخال المصلحة فيها، مطلقة بغير ضابط، ولكن مِن معارك هؤلاء لتدمير الفقه الإسلامي والشريعة هو «الطعن في الإجماع». واحد يقول إيش فائدة الإجماع؟ الإجماع فائدته أنه به يُتقى هدم الفقه الإسلامي، من أجل هذا قتل المرتد تلاعبوا به، مع أنه مجمع عليه، وهنا تلاعبوا بقضية غطاء الوجه مع أنه مجمع عليه، فغطاء الوجه مجمع عليه إما مستحب أو واجب، يعني مقيد بين أمرين فلا يجوز أن

تحدث أمرًا ثالثًا وهكذا، أمور كثيرة منها قضية إجماع الملة بالقرآن على أنه ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ إلى آخره، واضح؟ وكيف يدخلون إلى الإجماع؟ هذه الكلمة أنا أعلق عليها الآن بسرعة ولكن سنأتي إليها، يدخلون إلى الإجماع بطرق عجيبة جدًا وهو أن الإجماع نفسه – من كلام حسن الترابي يقول – بأن العلماء استأثروا بالإجماع، هو يقول لا بد من تجديد أصول الفقه، يقول ثانيًا ما هو معنى الإجماع؟ هو اتفاق علماء، جاء لكلمة علماء، هذه من أين أتوا بها؟ الأصل: كل المسلمين، ولَمّا كان كل المسلمين كيف نعرف آرائهم؟ هذا صعب كيف نحصي آرائهم كلهم؟ فلا بُدَّ أن نختار مندوبين، هؤلاء المندوبون إن اتفقوا على أمر فهو الإجماع. ثم جاؤوا هل الإجماع يمكن أن ينشأ من غير نص؟ نُقل عن الشافعي أنه قال: "ما رأيت إجماعًا إلا وله نص إلا المضاربة»، ومع ذلك هذه الكلمة ردوا عليها قالوا بأن المضاربة مجمعٌ عليها لأنها من ضمن الشركات التي أباحها الشارع من العقود التي أباحها الشارع فهي مجمع عليها، بل دل أن الصحابة كان عامة تجارتهم هي المضاربة، واستدلوا بأن النبي ﷺ قبل الهجرة حين كان يعمل في مال أمنا خديجة رضي الله عنها كان يعمل في مالها بالمضاربة إلى آخره، ثم جاؤوا وقالوا الإجماع يمكن أن ينقض النص، واضح؟ وبالتالي فعلوا ما فعلوا وقالوا ما قالوا لإلغاء الجهاد الهجومي وهو جهاد الطلب مع أنه مجمع عليه، وما تَقَدَّم من قضية الربا إلى آخره. القصد أن هذه الكلمة ضعوا تحتها خط، قال ومن ههنا اعتمد الناس في الدلالة، الناس المقصود بهم الفقهاء طبعًا وليس بائعي البطاطا، ومن هاهنا اعتمد الناس على وجوب مثل هذا على دلالة الإجماع وهو قضية إفادة الضرورة، من ضروريات الدين، قال :لأنه قطعي وقاطع لهذه الشواغب.

«وإذا تأملت أدلة كون الإجماع حجة، أو خبر الواحد أو القياس حجة؛ فهو راجع إلى هذا المساق»

ما المقصود؟ المقصود بأن أدلتها إذا انفردت ظنية وباجتماعها صارت يقينية، هذا كلامه، نريد فقط أن نجمع كلامه مع الكلام الذي تَقَدَّم.

«لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوت الحصر، وهي مع ذلك مختلفة المساق..."

هذا لتواتر المعنى.

"لا ترجع إلى باب واحد؛ إلا أنها تنتظم المعنى الواحد الذي هو المقصود بالاستدلال عليه، وإذا تكاثرت على الناظر الأدلة عضد بعضها بعضًا، فصارت بمجموعها مفيدة للقطع؛ فكذلك الأمر في مآخذ الأدلة في هذا الكتاب، وهي مآخذ الأصول؛ إلا أن المتقدمين من الأصوليين ربما تركوا ذكر هذا المعنى والتنبيه عليه، فحصل إغفاله من بعض المتأخرين؛ فاستشكل الاستدلال بالآيات على حدتها، وبالأحاديث على انفرادها؛ إذ لم يأخذها مأخذ الاجتماع، فكر عليها بالاعتراض نصًا، نصًا، واستضعف الاستدلال بها على قواعد الأصول المراد منها القطع، وهي إذا أخذت على هذا السبيل غير مشكلة، ولو أخذت أدلة الشريعة على الكليات والجزئيات مأخذ هذا المعترض؛ لم يحصل لنا قطعٌ بحكمٍ شرعي البتّة؛ إلا أن نشرك العقل، والعقل إنما ينظر من وراء الشرع؛ فلا بد من هذا الانتظام، في تحقيق الأدلة الأصولية..."

الكلام واضح، لا نريد أن نقف لأنه واضح، يريد أن يقول بأن الذين يناقشون أدلة مسائل الإجماع واليقين على انفراد غير صحيح، فيجب أن ينظروا إليها جملة واحدة، وقلنا أن الأدلة أصلًا هي للاستشهاد والاعتضاد ورد الاعتراض أو نقضه.

"فقد اتفقت الأُمَّة، بل سائر الملل، على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس، وهي: الدين، والنفس, والنسل، والمال، والعقل.."

هذه كلمة نقف فقط مسحة خفيفة لأنها هي من مباحث هذا الكتاب، هي جزءٌ كبيرٌ متعدد، بل تكاد هذه المسألة تعادل ربع الكتاب، لكن من أول من صاغ هذه العبارة؟ هو الغزالي بقوله أن كل المِلل، "فقد اتفقت الأُمَّة بل سائر الملل» – قلنا بأن هذه عبارة لا تستشيعوها لأن علمائنا إذا كتبوا في مقدمات العلوم كتبوا للمسلمين ولغيرهم، لعلوم العالم أجمع- «فقد اتفقت الأُمَّة بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت» هذه كلمة الغزالي، هل قالها أحدٌ قبله بهذا الجمع وبهذا السياق في الضرورات الخمس؟ الجواب لا.

نعم ظهر في كلام شيخه فيما سيأتي – الجويني – قال كلامًا جميل جدًا كلمته المشهورة: «من لم يتأمّل أو ينظر في مقاصد الشريعة فاته معنى الحل والحرمة»، وقال عن المقاصد وقال عن الضروريات ولكن لم تجتمع بهذا النظم، وأول كتاب تكلم في هذا الباب هو كتاب (محاسن الشريعة)، وهذا كتاب قديم أظن من الرابع الهجري كتب عن محاسن الشريعة، المقصود به الكلام عن هذه الضروريات التي

جاءت الملة أو الشريعة بها، ثم هذه الكلمة شاعت حتى صارت هي أصل هذا العلم، لكن الغزالي له الفضل في صياغتها على هذا المعنى، وقال: «وسائر الملل» وترجعون إلى المتأخرين دائمًا يستخدمونها ولابن تيمية عليها احترازٌ يسير نتكلم عنه عندما يأتي...

«وعلمها عند الأُمَّة كالضروري، ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين، ولا شهد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليه، بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد، ولو استندت إلى شيء معين لوجب عادة تعيينه، وأن يرجع أهل الإجماع إليه، وليس كذلك؛ لأن كل واحد منها بانفراده ظني، ولأنه كما لا يتعين في التواتر المعنوي أو غيره أن يكون المفيد للعلم خبر واحد دون سائر الأخبار، كذلك لا يتعين هنا لاستواء جميع الأدلة في إفادة الظن على فرض الانفراد."

انتبهوا، هذه الكلمة التي سيقرأها الشيخ هي التي تكلمنا عنها في الدرس الفائت انتهبوا لها، انتبهوا إلى كلام الشيخ حين يعود إلى الناس، إلى نفوسهم لأن القطعي والظني أمر نفسي فبالتالي هو أمر نسبي، انتبهوا، تأملوا هذه الكلمة، يقول:

"وإن كان الظن يختلف باختلاف أحوال الناقلين»

يمكن أن ينقل لك رجل فيُفيدك اليقين ويمكن أن ينقل لك ثلاثة فلا يفيدونك وأربعة وخمسة ولا يفيدونك إلا الظن، بل ربما ترد آحاد كلامهم جميعًا؛ عشرة خمسة عشر عشرين ترد كلامهم، فيأتيك رجل واحد فتصدق كلامه أفضل منهم، في أحوال من هذا يعرفه أهل الفن، قد يأتيك حديث من طريق رجل فتثق به أنه الصواب لعلمك به أو لعلمك بكلام المتكلم. هذه الكلمة ضروري نفهمها، واحد يعيش مع رجل عشر سنين، أو عشرين سنة فيخبر كلامه ويخبر أفكاره ويخبر كيف يفكر وكيف يحكم، فلو ذهبت فارقته فجائك رجل قال هذا الرجل الذي كنت عنده قال كذا وكذا أتصدقه إذا كان على خلاف ما خبرت منه؟ لا تصدقه. ولذلك هذا المعنى هو الذي كان ينشأ، هذه الكلمة في علم الحديث مهمة، جهل بها الناس كثيرا هذه الأيام، ولذلك كان من كلام من خبر حديث النبي ﷺ أن يردَّ معناه ثم يبحث عن سنده؛ يقول هذا الكلام لا يخرج من النبي، أنا أعرف كلام النبي، لماذا؟ لكثرة معايشته له، ولا يعرف غيره، هذا رجل إذا دخل السوق أغلق أذنيه حتى لا يستقر في قلبه كلامٌ غير كلام النبي ﷺ فهو يعيش مع النبي ﷺ، أهل الحديث هم أهل الرسول، وإن لم يصحبوا نفسه أنفاسه صحبوا، واضح؟ عايشوه، فتجده يقول أنا أعرف النبي هذا الكلام لا يخرج منه ولم ينظر في

السند بعد، ثم يبحث في السند فيجد له علة، لأنه لا يوجد حديث معلول متنًا إلا وفي السند مقال، هذه قاعدة، ولذلك هذه ننتبه لها.

«وإن كان الظن يختلف باختلاف أحوال الناقلين، وأحوال دلالات المنقولات، وأحوال الناظرين في قوة الإدراك وضعفه، وكثرة البحث وقلته، إلى غير ذلك."

هذه هي السكين التي يخفيها الشيخ أبو إسحاق في هذا البلوى، واضح؟ هذه الكلمة هي التي يتستر بها في الأسفل، وضعها ورماها وتوكّل على الله، واضح؟ الكلام الأول هو كلام المتكلمين، وقال هكذا الأمر مستقر وهكذا يقولون، ثم في آخر الكلام يقول وإن كان الأمر يتعلق به اليقين والظن بأحوال الناقلين وهذا الكلام ليس على هذا البتة في ما تقدم، واضح؟ هذه كلمة أبي إسحاق انتبهوا إلى هذا الإمام الجهبذ، تعرف أن المعركة مستمرة ووضعها لأن في نفسه شيء من هذا الكلام كله، نعم أكمل.

"فنحن إذا نظرنا في الصلاة؛ فجاء فيها: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ على وجوه، وجاء مدح المتصفين بإقامتها، وذم التاركين لها، وإجبار المكلفين على فعلها وإقامتها قياما وقعودا وعلى جنوبهم، وقتال من تركها أو عاند في تركها."

إذًا هو الآن أجمل لنا ما ورد من أدلة مختلفة تحت هذا الباب، الأمر الأول قال مدح المتصفين بإقامتها وذم التاركين لها، وإجبار المكلفين على فعلها وإقامتها قياما وقعودا وعلى جنوبهم وقتال من تركها أو عاند في تركها؛ جمع لنا كيف صيغت الآيات والأحاديث في قضية الصلاة... قارئ القرآن والسُنّة وقد تشرب وتشبع بها واضح هذا، كأنه يريد أن يقول هذا كل ما ورد في الكتاب والسُنّة عن الصلاة، واضح؟ من هنا فإن الكلمات الجامعة تدل على المفردات المجموعة، المفردات المجموعة كيف جمعها الإمام، هذه طريقة الكبار من العلماء.

"إلى غير ذلك مما في هذا المعنى, وكذلك النفس: نهي عن قتلها، وجعل قتلها موجبا للقصاص متوعدا عليه، ومن كبائر الذنوب المقرونة بالشرك كما كانت الصلاة مقرونة بالإيمان، ووجب سد رمق المضطر، ووجبت الزكاة والمواساة والقيام على من لا يقدر على إصلاح نفسه، وأقيمت

الحكام والقضاة والملوك لذلك، ورتبت الأجناد لقتال من رام قتل النفس، ووجب على الخائف من الموت سد رمقه بكل حلال وحرام من الميتة والدم ولحم الخنزير، إلى سائر ما ينضاف لهذا المعنى، علمنا يقينا وجوب الصلاة وتحريم القتل، وهكذا سائر الأدلة في قواعد الشريعة."

ألا تحسون هذه أنها كلمات ثقيلة؟ وهو أراد بهذا أن يبين لنا ضروريات الدين بالتمثيل بالصلاة، وأراد أن يبين لنا ضرورة حفظ النفس بحرمة القتل، هذا تمثيل، لكن كما ترون هذه كلمات عظيمة موجودة بأفراد متعددة يدل على أنه قد استوعبها – عليه رحمة الله –، ولذلك صدق من قال أظنه الشيخ عبد الله الدراز، أنا لم أقرأ المقدمة في هذه المرة ما أردت أن أتأثّر بأيٍّ كلامٍ سابق، يعني أنا جئتكم ولم أقرأ أيَّ مقدمةٍ مما قرأته من مكة بعدها، أظنه هذا عبد الله الدراز، الله أعلم أنها له، ولا أريد أن أقرأ حتى لا نتأثر، ففي الحقيقة أنا تعلمت شيء أن لا تقرأ النقد حتى تقرأ الكتاب، اكتبوا هذه القاعدة، لا تقرأ نقد الكتاب قبل أن تقرأ الكتاب، لأن نقد الكتاب يصنع لك الطريق الذي يجب أن تسلكه في الكتاب وهذا خطأ، وهو يرسم ذهنك كيف تمشي في الكتاب، لا تفعل هذا، اقرأ الكتاب حرًا طليقًا متأملًا سالكًا في دروبه على ما يؤدي إليه عقلك ونظرك وإحساسك وتمهلك فيه بعد ذلك تقرأ للآخرين ماذا يقولون فيه، فقد تجتمع معهم وقد تختلف معهم، ولكنك بهذه القراءة تكون قد صنعت منهجًا خاصًا بك، واضح الكلام؟ هذه مهمة، فأنا جئتكم حقيقة لم أقرأ المقدمة بالرغم من أني قرأتها قديمًا، المهم نرجع إلى هذه النقطة، يقول عبد الله الدراز، إن شاء الله هو، أرجوا أن لا أكون قد نسيت، يقول أحدهم من مقدمي هذه الشروح يقول: كأن الكتاب والسُنّة أمام هذا الشيخ الجليل، أمام الشيخ أبي إسحاق قد ارتوى من الكتاب والسُنّة، هذا شاهد لكلامي، نعم أكمل.

"وبهذا امتازت الأصول من الفروع.."

ما هي الأصول؟ هي النظر في الفروع، هل كافي هذا لحسن النظر فيها؟ لا بُدَّ من النظر في معناها، لابد من تقسيمها من سبعها وتقسيمها بجمع المتفِقات وإخراج المختلفات وهكذا. الأصول هي أرقى من الفروع، الفروع أساس لها لكنها إعمال العقل في الفروع، واضح؟ وبهذا امتازت الأصول عن الفروع يا شيخ. نعم أكمل..

"وبهذا امتازت الأصول من الفروع؛ إذ كانت الفروع مستندة إلى آحاد الأدلة وإلى مآخذ معينة، فبقيت على أصلها من الاستناد إلى الظن، بخلاف الأصول؛ فإنها مأخوذة من استقراء مقتضيات الأدلة بإطلاق، لا من آحادها على الخصوص..."

ولَمّا كانت - نختم الآن - ولَمّا كان علم الأصول كذلك، كان إخراج الرسالة من الإمام الشافعي، وهي النظر كما تقدم في علم الأصول الذي هو قمة ما يصل إليه الفقيه وقمة ما يصل إليه المحدث، وقمة ما يصل إليه الفقيه بأن يكون أصوليًا. وهذه لا تتأتى إلا لمن جمع السُنن وكان له عقل ثاقب ينظر فيها نظر المتمكن منها البصير بها الجامع لها، كان كتاب الشافعي كالسحر عند علماء عصره.

وعلى فكرة كتبه وهو شاب. وبهذا نختم، والحمد لله رب العالمين، وأنا أقول لا تخافوا ما سيأتي أسهل لكن هذه الكلمات لا بُدَّ من المقدمات، هكذا هي مقدمات الأصول كلها عقلية وهذا علم لا يتعلم اليوم، لا وجود له داخل المدارس الشرعية ولا في المدارس الأكادمية وبذلك يكون فيه الصعوبة على الطالب المبتدئ الشادي له، والحمد لله رب العالمين.

الأسئلة

السائل: يا شيخ هل نستطيع أن نقول أن العبارات التي أوردها الشيخ أبي إسحاق في نهاية الفقرات الأخيرة هي ردٌ على المتكلمين؟

الشيخ: يعني هو لم يرد ولكنه كما قلت أخفى أنه هذا كلام لا يقبله على الدلالة، فقد تكلم عن نفس اليقين وأنه يتعلق بمن يسمع وبمن يتكلم، واضح؟ وهكذا، وهذه هي أصل القضية في مسألة اليقين والظن.

نعم ما هي أسئلة الشباب في البالتوك؟ كم عدد الحضور اليوم؟

السائل: ثلاثين.

الشيخ: ثلاثين ما شاء الله

–السائل: يا شيخ لَمّا تكلمت عن المجاز والكناية ذكرت كما يقولون يعني هذا ما تعتقده؟

الشيخ: لا بلا شك أن الكلام، سؤال هل في القرآن والسُنّة مجاز؟

فهذا مبحثٌ واسع لا ينبغي هذا الإطلاق الذي يطلقه الناس اليوم، لا مجاز في القرآن! بهذا الإطلاق، أو قول الآخرين المجاز هو أساس القرآن، أو هو الأساس النظري فيه؛ فهذا غلط، كلاهما غلط علينا أن نفهم ماذا يقول أهل البلاغة لأنهم حين يتحدثون عن المجاز يتحدثون عنه برُقي وأن المجاز هو أجمل ما يتكلم به المتكلم، وأحسن ما يأتي به، والمجاز عندهم أوسع مما نحن نتهم به القائلين في موضوع العقائد، واضح؟

ولذلك ينبغي النظر في نظر العلماء ونظر المبصرين، فلذلك قلت كما يقولون، حتى لا يساء به أني أقول بالمجاز مطلقًا كما يقولون، ولكني كذلك لا أنفي المعاني التي يقولها أهل البلاغة من معاني المجاز أنها موجودة في الكتاب على معنى التجميل له والتزيين له، بهذا المعنى. ولكن لا بد من النظر إلى معنى المجاز، لأن معنى المجاز عند أهله – أهل البلاغة – متسع وما المناقش فيه ردًا وما تعلق بأسماء الله وصفاته، واضح؟

فهذا مبحثٌ كبير لا ينبغي أن يطلق فيه لا النفي المطلق ولا الإثبات المطلق، والله تعالى أعلم، نعم.

السائل: يا شيخ في درس أو درسين تكلمت عن الاستقراء الكلي أو الجزئي ممكن توضحها شوي؟

الشيخ: الاستقراء الكلي والاستقراء الجزئي، الاستقراء هو الحكم الكلي الجامع للأفراد، فهو حكم كلي يجمع أفراد المنظور فيه.

عندما نقول إنسان، حيوان، عندما نقول حديد، واضح؟ فعلينا أن ننظر إلى أفراد هذا النوع جميعًا، وحينئذ نخرج بحكم، هذا الحكم يسمى حكم كلي، واستقرأناه، هنا أنا نبهت وأنبه إلى عظمة علمائنا في تسمية هذا النظر وهو نظر عقلي وإعمال عقل سموه استقراء مأخوذ من القراءة، فدل على أن كلمة القراءة عند العلماء ليست هي التلاوة، وليس هي الأماني، كما قال تعالى: ﴿لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ﴾ عند بعض أهل العلم الأماني معناها القراءة، يعني القرآن أو كتابهم صار عندهم مجرد تلاوة، فقط إجراء الحروف على اللسان، هذا أمر تعبدي له أجر، لكن القراءة عند علمائنا هي ماذا؟ هي النظر، ومن هنا شيخ هذا العصر في القراءة هو الأستاذ محمود شاكر، كان يرفض أن يضع كلمة تحقيق على الكتب التي يعمل عليها، كما في (طبقات فحول الشعراء) إلى آخره، الكتب التي حققها، يعني أنا أقول حققها، قال أنا هجرت هذه الكلمة لأنها كلمة المستشرقين، وهجرتها وهجرت معناها، وسب عليها السب اللازم ثم استعاض عن كلمة «تحقيق» التي تستخدم من قبل الناس في إخراج الكتب من عالم المخطوطات إلى عالم المطبوعات بكلمة «قرأه»، وهذا يدل على عظمة الرجل في فهمه لمعنى «قرأ»، فأنت لما تنظر في ايش قرأه»؟ أنت تنظر فيه قرأه يعني أنه تأمله تأمل العاقل وبحث فيه بحث الناظر المتأمل، واضح الكلام؟

فهذا هو الاستقراء، فإذا قرأت جميع أفراد النوع كان استقراءً كليًا، وإذا قرأت أغلبها كان استقراءً جزئيًا، الاستقراء الكلي يفيد القطع والاستقراء الجزئي يفيد الظن عندهم، ولا يفيد القطع. هل هو دليل أو غير دليل؟ مختلف فيه عند أصحاب هذا الفن.

جزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم والحمد لله رب العالمين.

الدرس [٩]

فصل

وينبني على هذه المقدمة معنى آخر، وهو أن كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين، وكان ملائما لتصرفات الشرع، ومأخوذا معناه من أدلته؛ فهو صحيح يبنى عليه، ويرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعا به؛ لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها كما تقدم؛ لأن ذلك كالمتعذر."

جزاكم الله خيرًا، الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، هنا لا بد أن نقف عند طريقة الشيخ ومنهجه في عامة هذا الكتاب، لأن الشيخ مبني كتابه يكون على التفريق بين الجزئيات والكليات، بين الخصوص والعموم، هذه قضية مهمة. لو تأملنا في الكتاب كله من أوله إلى آخره وأردنا أن نجمعه في خيط واحد لرأينا أن الخيط الجامع لهذا الكتاب – أي كتاب «الموافقات» – هذه المسألة، وهي أن الشيخ يريد من قارئ كتابه والناظر فيه أن يفرق بين ما هو جزئي وما هو كلي وما هو خاص وما هو عام، ولذلك من مباحث هذا الكتاب الجليلة كما سيأتي هو أنه يفرق بين الحكم الموجه للفرد والحكم الموجه إلى الجماعة، هذه المسألة مهمة وأظن أن الشيخ أبا إسحاق قد انفرد بها وهي أنه يقول أن الشيء ربما يكون مستحبًا إذا وُجه إلى الفرد ويكون واجبًا إذا وجه إلى المجموع، وكذلك نرى نحن ههنا أنه يفرق بين ما هو... البحث هنا الذي يتكلم عنه الشيخ يتكلم عن الأدلة، لا يتكلم عن المدلول، لو تأملتم في كلامه وهو بين واضح فإنه يتكلم عن الأدلة ويقول بأنه الأدلة ليست هي التي نص عليها الشارع إنفرادًا .نحن نعلم أن الدليل الأول الذي انبثقت منه الأحكام وانبثقت منه الأدلة كذلك هو الكتاب، والكتاب هو الذي دلنا على السُنّة، والكتاب هو الذي دلنا على الإجماع كما يقول الشافعي رحمه الله، والكتاب هو الذي دلّنا على المعروف والعرف وهكذا، وكذلك أعلمنا الشافعي في الرسالة بأن الكتاب هو الذي دلنا على القياس؛ فإذًا الدليل الأول هو الكتاب لم يدلنا فقط على الفروع والأحكام، لكنه دلنا على الأدلة، هذه بينة واضحة. الآن هو يقول بأن الدليل قد لا نطلبه من دليل انفرادي جزئي، بل ربما لاحظنا هذا الدليل على طريقة ما تقدم، ما الذي تقدم؟ تقدم بأن – هو رأيناه يبني، الشيخ هنا يبني كتابه – قال بأن أصول الفقه يقينية وبالتالي فأدلة أصول الفقه يقينية، ثم

ناظر بأن الأدلة الظنية لم تُعتمد باعتبار انفرادها لكنها لَمّا جمعت هذه الأدلة الظنية ارتقت إلى درجة اليقين، هكذا يبني هو. الآن يريد أن يقول هل هناك ثمة أدلة أخرى يمكن أن تنشأ على هذا المنوال؟ ما هو المنوال؟ بأن ننظر إليها منفردة فلا تكفي، أن ننظر مجتمعة فتكفي، هذه قضية مهمة. ولذلك إذًا أنتم ترون أن الشيخ من بداية الكتاب حتى سنرى في نهايته أنه يعتمد على هذه القاعدة، وهي التفريق بين ما هو جزئي وما هو كلي، وأن للجزئي أحكامه وبأن للكلي أحكامه.

وأنا أريد أن أستغل، يعني لا أريد فقط أن تفهموا هذا الكتاب قراءة بإنتاج علمائنا السابقين فقط، عليكم أن تطبقوا هذا في واقعكم العملي، وممكن لنا أن نستفيد فائدة، والفوائد في فتح هذا الباب العلمي الجليل، وهو ما يسمى بقوانين الفرد وقوانين الجمع، هذه ربما ترونها خارجة عن الأصول لكن لما تقدم في الفوائد الأولى بأن من مهمات علم الأصول أن تنتج عقلًا سُننيًا في فهم الحياة - هكذا قلنا -، وهذه من المهمات التي ينتجها التفريق بين ما هو جزئي وما هو كلي، ما هو خاص وما هو عام. هل هناك قوانين للفرد وهناك قوانين للجماعة؟ هل يمكن أن تختص الجماعة بقوانين لا تتلاءم مع الفرد؟ يتكلمون، هناك بحث في علم النفس يسمى بعلم النفس الاجتماع أو علم نفس الجماعة، ويسمونه «سكيولوجية الجماهير»، وهذا علم لا يُبحث في داخل بيئتنا الإسلاميّة بيئتنا العربية، والسبب أن الجماهير لا قيمة لها لوجود مستبد، صحيح؟ لا قيمة للجماعة لا قيمة لها. فلوجود المستبد الديكتاتور الطاغية فإنه يلغي الجماعة، لمجرد وجود كلاب حوله نابحة وعاضة، فإنه لو أن الجموع هذه كلها كانت ضده لا يهمه، فهو لا يحتاج إلى رضاها؛ ولذلك ليس من المهم ان ندرس هذا العلم بخلاف البلاد التي يحتاج فيها فرعون إلى الجماعة كما احتاج فرعون موسى عليه السلام إلى الجماعة عندما قال: ﴿ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾، فحتى فرعون قديمًا كان يحتاج إلى الجماعة، يحتاج إلى الملأ. اليوم فرعون لا يحتاج، فرعون العرب والدول الإسلامية لا يحتاج حتى لهذه الجموع، واضح؟ لا يحتاج لها، فحوله مجموعة من الكلاب، فهم يقتلون من يريد، ويعضون من يريد، وينبحون على من يريد، ويهزون ذيولهم لمن يريد وهكذا. فهذا العلم لا أهمية له في بلادنا، لكنه مهم بالنسبة إلينا نحن الدعاة.

وكذلك العلم قد ينشأ بطريقة عكسية؛ بمعنى قد يكون فهمك للواقع مَدخلًا لفهم كتاب الله، وقد يكون فهمك لكتاب الله مدخلًا لفهم الواقع، وهذه ضربنا بها مثالًا في علم الحديث، صحيح؟ أنا أريد أن أُنمي لسامعي هذا الكلام - إن كان يرى في كلامي شيئًا من الأهمية - أن ينموا عقله في هذا

الاتجاه، وهو اتجاه معرفة حياتنا ومعرفة كتابنا، لا أريد فقط جمالًا لفظيًا، نستطيع أن نخوض في المطلقات والكليات ما شئنا، كما يتكلم الشعراء والأدباء في شعر الشعراء.

قلنا في درس سابق بأن كبار المحدثين قد ينشأ لديهم التعليل في السند بسبب نفور قلوبهم من المتن، صحيح؟ وهذه نفس القضية وقد يكون النظر في المتن تاليًا عن النظر في السند، وهذه الطريقة المألوفة، الطريقة المطروقة، لكن طرائق الكبار قد تخالف هذه الطريقة، وهي طريقة علمية سديدة لا يفزع إليها إلا الكبار، قلنا هؤلاء هم الذين تشربوا حديث رسول الله ﷺ، وهذه من هذه أيضًا. هذه من هذه أيها المشايخ وهو أنه يمكن أن تفهم كتاب الله بعد أن رأيت الواقع والسُنن، فأنت تبحث بعد أن أدركت هذه السنن الواقعية وتأملتها ودرستها – أي درست هذه الظاهرة وهذه السُنّة – أن تبحث عنها في كتاب الله فتجدها، واضح؟ يعني الشافعي قرر الإجماع ثم بحث عن الدليل، وهكذا. وهناك الطريقة المطروقة أن يفهم المرء كتاب الله فهمًا سديدًا فحينئذ يفهم الواقع فهمًا سديدًا، وقد يُخطأ في فهم كتاب الله فحينئذ يصدمه الواقع؛ وهذا عامّةً ما يقع فيه المشايخ والجماعات الإسلامية: يفهمون كتاب الله وسُنّة رسول الله ﷺ فهمًا غير سديد فيصدمهم الواقع، الواقع أقوى، النص يمكن تأويله؛ الله ﷻ حمى كتابه من العبث والتغيير والتبديل والتحريف، لكنه لم يحم كتابه من التأويل ومن الفهم على غير المراد، هذا لم يحمه كما في آية سورة آل عمران: ﴿**هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ**﴾ فهذا يقع.

القصد؛ الآن نأتي إلى النقطة التي بدأنا منها وهي نقطة مهمة بأن للجماعة قوانين وسنن تخالِف هذه السنن ما عليه الفرد، وقلنا بأن هذه تُسمّى عند البعض «سكيولوجية الجماهير»، يعني مثال، أضرب لكم مثال عما يقولونه، وهذه لها وجه نظر سديدة يمكن أن نجد، بل أنا ممن أقول دائمًا هذه موجودة في كتاب الله وفي حياة النبي ﷺ من ذلك أن خطاب الفرد يغلب عليه العقل والاستدلال والنظر الصحيح وربط المقدمات مع النتائج. يعني عندما أنت تحاور رجل في جلسة، تحاوره بطريقة علمية وتقدم له المقدمات السديدة لتصل معه إلى النتائج، فتتعامل معه بطريقة علمية، لكن هل هذا ينفع مع الجماهير؟ يقولون بأن الجماهير لا يصح معهم الخطاب العقلي، لابد من رفع المثال (النموذج) ولابد من خطاب العاطفة، يعني لما تتكلم مع الجماهير لا بد أن تغلب العاطفة على العقل، وبخلاف ما لو خاطبت الفرد، هكذا يقولون؛ فحينئذ علمنا بأن خطاب الفرد يختلف في بعض

الجوانب عن خطاب الجماعة، هل هناك ضرورة لهذين الخطابين؟ الجواب نعم، فإن موسى عليه السلام طلب من فرعون أن يكون النزال بينه وبين السحرة يوم الزينة، وإنما أراد هذا عليه السلام وهم أرادوا هذا، وقيل للناس ﴿هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ (٣٩) لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ إِنْ كَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ (٤٠)﴾، هم أرادوا هذا وحضروا نفسية الناس: ﴿لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ إِنْ كَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ (٤٠)﴾ بهذه المقدمات، وهذا ممكن ونحن رأينا قول القرآن ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ (١) وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا (٢)﴾، علمنا أن دخولهم ليس لقوة الخطاب لكن لغلبة المثال، الغلبة. والدليل على هذا ما ورد في صحيح البخاري بأن العرب في الجزيرة كانوا يرقبون لمن الغلبة للنبي ﷺ أم للقريش، ينتظرون لمن الغلبة ليدخلوا في طاعته، ولَمّا مات النبي ﷺ وانتقل إلى الرفيق الأعلى ارتدت العرب لأنهم ظننوا أن المثال الغلبة قد ذهبت. فإذن الفرادة والفرد لا يغلب عليه هذا، إنما يغلب عليه الخطاب العلمي، ومن هنا تكلمنا في درسٍ سابق أشرنا إليها بأن القرآن هو كتاب الفرادة؛ القرآن في خطابه العلمي هو خطاب الفرادة، وهذا بين، تكلمنا عنه في درس سابق.

القصد أيها الإخوة الأحبّة بأن الأساس الأقوى والأبرز في كتاب الإمام الشاطبي هنا بين يدينا هو التفريق بين ما هو جزئي وما هو كلي، بين ما هو خاص وبين ما هو عام، وهذا بحث مهم نحن فقط نرفع العلامات عليها لننتبه إليها.

هنا يحضر الإمام الشاطبي قضية مهمة جدًا، هذه تكلم فيها العلماء على جهة التمثيل، وهو يبرزها هنا على جهة التأصيل. العلماء قديمًا تكلموا عن التمثيل بما تثبت الأدلة، فقالوا، لما جئنا إلى كتاب (الرسالة) مثلًا ونحن نستشهد به كثير باعتبار هذا الكتاب قد أرسى كيفية التفكير الأصولي والمنهج الأصولي، رأيناه يستدل على القياس، لكنه لم يُعْلمنا بمنهجية هذا الاستدلال؛ هنا الإمام الشاطبي رحمه الله يبيّن لنا تأصيل الاستدلال للأصول، أي التي يسمونها بـ«الأدلة الإجمالية». نحن نعرف ونعلم كيف يُستدل على الأحكام التفصيلية، صحيح؟ نعرف هذا: من أين نأخذ الأحكام الفرعية في الصلاة وغيرها، لكنه هنا ينبهنا إلى كيفية الاستدلال بالأصول؛ قد يسأل سائل يقول: الأصول لا بُدَّ من الأدلة اليقينية، هو يحضرنا لهذه المسألة، وهو في هذا الكتاب إنما يريد أن ينبه إلى ما يسمى بالمصلحة المرسلة عند المالكية، هو يهيئ القواعد والأسس من أجل أن يقول من أين جئتم بالمصلحة المرسلة؟ هو يهسء لها هنا، واضح؟ فعبارته الآن بينة يقول: بأننا يمكن أن لا نجد نصًا صريحًا كما

تقدم في التواتر المعنوي، يمكن أن لا نجد صريحًا في التدليل على المصلحة المرسلة لكن هذه المصلحة فاشية في قضايا كثيرة، واضح؟ هذا معنى كلامه.

يقول، وينبني على هذه المقدمة، أي التي تقدمت وهي المقدمة الثالثة بأن الأدلة السمعية لا تزيل القلب بأحادها بل باجتماعها يقول بأن كل أصل شرعي، لا يتكلم عن الفروع يتكلم عن الأصول، لم يشهد له نص معين أي خاص، وكان ملائمًا لتصرفات الشرع، هذه أيها الإخوة الأحبة، هذه كلمة وهي قوله: وكان ملائمًا لتصرفات الشرع، هذه الكلمة أيها الإخوة الأحبة تسري في كل الأحكام الشرعية، هذه نضع تحتها خطًا مهمًا لأنها إحدى قواعد الفقه، إحدى قواعد التفسير، إحدى قواعد اللغة، هذه قاعدة مهمة وهي أنه ينبغي لكل من أراد أن يفسر كلامًا لمتكلم، عليه أن يعرف نفَس هذا المتكلم، ولذلك من قواعد التفسير أنه يجب عليك أن لا تقرأ اللفظة لوحدها، ولا بما دلت عليه اللغة، بل يجب عليك أن تقرأ هذه اللفظة في عموم كلام المتكلم لتعرف كيفية استعمالها، واضح الكلام؟ هذه مهمة، وهي إحدى قواعد الفقه، وهذا الذي يسمونه بوجود الجامع الذي يرتكز عليه الفقيه، كيف علمنا –فيما تقدم– كيف علمنا أصول الحنفية؟ كيف علمنا؟ دلت طريقة الأحناف في استنباط أصول أن العلماء لهم قواعد يعودون إليها، لكنك حين تقرأ كلام رجل فتراه لا جامِع لكلامه من القواعد والأصول دل على أنه ليس من العلم في شيء، ليس من العلم. أي رجل يتكلم كلام، إذا أردت أن تعرف مستوى علميته أو مقدار علميته فلا تنظر إلى ما يقول، ولكن انظر إلى الجامع الذي يجمع كلامه؛ فإن وجدته يعود إلى أصل جامع فاعلم أنه على بينة مما يتكلم، وإذا وجدته يومًا بالشمال ويومًا بالشرق يومًا مغربي ويومًا مشرقي فاعلم أنه رجل ليس في العلم شيء حتى لو أصاب فإنه لا جامع للعلم .وهذا قاله، تقدم كلام شيخ الإسلام بن تيمية في هذا: فإن الذي لا أصل له ولا قواعد له يكون خطأه أكثر من صوابه. وهذا الذي عابوه على ابن حزم، ومرةً أردت أن أجمع القياس في كتاب ابن حزم، فخرج معي شيءٌ كثير، هو من العائبين على القياس لكنه يستخدمه في مواطن كثيرة، وهذا مما عابوه؛ قالوا أن الرجل أن أصوله ليست بَيِّنة في فروعه، بل إن بعض الظاهرية انتقد ابن حزم أن أصوله لا تتلاءم – هذا بعض الظاهرية الذين هم على منهجه –، عابوا عليه أن كثيرًا من فروعه لا تتلاءم مع أصوله، وهذا أمر مهم جدًا ينبغي أن ننتبه له.

فالقصد؛ الآن عندما نأتي إلى كلمة زينة، هذه الكلمة موجودة في القرآن، فحين نفسرها، في قوله: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾، فبعض أهل العلم يجعل الزينة هي الثياب الظاهرة، وبعض أهل العلم يجعل الزينة هي نفس البدن - أي بعض أجزاء البدن - وهي الوجه والكفين، هذه لا بُدَّ أن نعود إلى الزينة في الكتاب لنعرف كيفية استخدامها في القرآن حتى نفهمها على طريقة صحيحة، القصد - انتبهوا لهذه الكلمة- هذه الكلمة لا ينشأ مدلولها — انتبهوا - في نفس ناظرٍ لكلام أحد من الناس أو لكلام أي أحد من المتكلمين من عالم الغيب أو من عالم الشهادة إلا بعد أن يستوفي القراءة كاملة، واضح الكلام؟ هل هذا أمر سهل؟ هذه كلمة سهلة أن نقولها لكن إعمالها يستغرق الحياة، واضح؟ ولذلك انظر إليه ما يقول: وينبني على هذه المقدمة معنى آخر، وهو أن كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين "قال :«وكان ملائمًا لتصرفات الشرع، كيف يعرف تصرفات الشرع، الجواب عندكم، تصرفات الشرع بأن يكون الرجل ممتلئًا حفظًا وإدراكًا وفقهًا لتصرفات الشرع. المقصود بتصرفات أي أحكام الشرع، قال: ومأخوذًا معناه من أدلته، مأخوذا معناه من أدلته على ما تقدم فهو صحيح يبنى عليه ويرجع إليه، هو يمهد لنا، الشيخ هنا يمهد لنا ما هي الأصول التي لا تسألوني عن أفرادها، لأنها منتشرة في أحكام الشرع، أقرأ يا شيخ..، هنا فقط كلمة، قال: إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعًا به لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها كما تقدم لأن ذلك كالمتعذر.

"ويدخل تحت هذا ضرب الاستدلال المرسل الذي اعتمده مالك والشافعي»

الاستدلال المرسل كما تعلمون بأن المصلحة عندهم تقسم إلى تقسم إلى ثلاثة أقسام، هي المصلحة المعتبرة، المصلحة الملغاة، المصلحة المرسلة. أمّا نسبة المصلحة المرسلة للشافعي فخطأ من الإمام، لأن الشافعية والشافعي لا يرون هذا، لا يرون المصلحة المرسلة، وقد تكلم في هذا الغزالي كثيرًا في (المستصفى) أنتم ترون - هنا أنبه على نقطة مهمة - لأن المهمة لدي هنا أن نقرأ المنهج لا أن نقرأ الأفراد، الأفراد يمكن أن يلخصها رجل في كتيب، هذه المعلومات وهذه القواعد يلخصها رجل في كتيب فيدرسها لتلاميذه في جلسات محدودة لكن ما يهمني هنا هو المنهج، هذه قضية مهمة كما تروا: كيف يبني العلماء كتبهم وأحكامهم وتقريراتهم. بعض الناس يريدون أن يقفزوا إلى هذه الكتب دون المرور على الكتب التي تُأسس لهذه المصطلحات وتُبين معانيها؛ يعني الآن واحد يقول لك لا تقرأ في (المستصفى)، لا تقرأ في (البرهان) للجويني، للذكر أن أحد الإخوة نبأني - لأنني غائب من سنيني

طويلة عن المكتبات وعن الإنتاج – فأحد الإخوان أرسل لي يقول بأن (شرح المازري) مطبوع على البرهان للجويني، وأرسل لي رابط لكن ضاق الوقت عن النظر فيه، فقط، وهذا عذري، سنين، هناك أطنان خرجت خلال هذه السنين، والمرء بعيدٌ عن موارد الطباعة والكتابة.

أقول إن بعض مَن.. وهذا فَتْق يُفتح للطعن في التراث، والكلام في كتب السلف، أنتم ترون الآن أننا ما من كلمة يقولها الشاطبي إلا ولا بد أن نعود إلى واسطة في فهمها صحيح؟ وهذا فقط لا أريد أن أقف عندها كثيرًا لكني أنبه عليها، وقد تقدم الكلام عليها تلميحًا والآن أقف عندها تصريحًا، فأقول بأن الطعن في وسائط الكتب التي هي مفتاح كتب السلف هو طعن في كتب السلف، لا تصل إليها؛ عندما قلنا بأنك لا يمكن أن تفهم (إعلام الموقعين) دون أن تمر على كتب الأصول التي بُنيت على الطريقة التي نعيبها اليوم، وهي طرق المتكلمين وغيرها، لا يمكن. هذه مصطلحات لا بُدَّ أن تمر عليها، وأن تفهمها، وأن تعلمها، فإن قطعتها كأنك قطعت السُّلم والدرج الموصل إليها، وهكذا. رأينا نحن في الدرس الفائت أن جملةً من كلام الشاطبي كم احتجنا إلى شرحها، عندما تكلمنا أن الدليل السمعي ظني، هكذا قال، ووضع الاحتمالات التي جعلته ظنيًا، هذا لا يمكن أن تفهمه حتى تكون قد مررت على الوسائط الموصِلة لهذا المعنى؛ فالآن يأتي واحد ويقول عليك أن تقرأ «الموافقات» دون أن تقرأ الكتب التي تُذم أنها من كتب المتكلمين، لا يمكن أن تصل إليها؛ لذلك أنتم ترون أننا لا بد أن نمر على (المستصفى)، لا بد أن نمر على كتب الرازي وهكذا نعم، تفضل يا شيخ.

«ويدخل تحت هذا ضرب الاستدلال المرسل الذي اعتمده مالك والشافعي»

قلنا بأن الشافعي على الصحيح لا يقول بالاستدلال المرسل، وأكثر مَن اعتمده هو مالك وأبو حنيفة، وقد تقدم بأن الشيخ أراد في كتابه هذا أن يجمع مذهب مالك الذي سماه مذهب ابن القاسم، وقلنا بأنه سمي بهذا الاسم عنده لأن المالكية المغاربة عمدة ما أخذوه من مذهب مالك عن طريق المدونة لابن القاسم، واضح؟ وقلنا بأن المالكية يقولون بمذهبين في المذهب، أو بقولين أو بمنهجين في المذهب، وهو منهج المشارقة والمغاربة، والمغاربة هم الذين أخذوا المدونة فيعتمدون على النصوص وتصحيحها وتدقيقها، وأما مذهب المشارقة فيعتمد على القياس، على الفرع والبناء عليه، وإمام من أخذ عنه المغاربة هو ابن القاسم، لأجل هذا نُسب المذهب إليه. وأما من اشتهر من المشارقة فهو عبد الوهاب القاضي المالكي الذي خرج من بغداد يشكوا بخل أهلها وصرامة أهلها في الغريب وغير

الغريب؛ خرج في جنازة مع عبد الوهاب المالك القاضي، سُمي قاضيًا لأنه صار قاضيًا في مصر، خرج من بغداد ففتح الله عليه الدنيا، خرج من بغداد فخرج أهل بغداد يشيعونه فقالوا يعز علينا فراقك، فقال يعز عليكم فراقي والله لو وجدت في بلدكم رغيفين في النهار ما خرجت. المهم، هذه طريقة الناس يبكون العالم والشيء إذا فُقد فإذا حضر استقلوا قيمته، تفضل.

«فإنه وإن لم يشهد للفرع أصل معين؛ فقد شهد له أصل كلي، والأصل الكلي إذا كان قطعيا قد يساوي الأصل المعين، وقد يربو عليه بحسب قوة الأصل المعين وضعفه، كما أنه قد يكون مرجوحا في بعض المسائل، حكم سائر الأصول المعينة المتعارضة في باب الترجيح، وكذلك أصل الاستحسان على رأي مالك، ينبني على هذا الأصل، لأن معناه يرجع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس، كما هو مذكور في موضعه."

هذه كلمات معبأة (ضخمة) لأن تحتها الكثر من الكلام، ولو أردنا أن نقف عندها الآن في هذا المبحث لما وجدنا كلامًا عندما نأتي إليها، لكن لابد أن نقف عندها وقوفًا كافيًا لنفهم معناها.

المصلحة المرسلة تكلمنا عنها، بأن الشارع اعتبر مصالح أقام لها الدليل وأوجب على المكلف أن يعتني بها، صحيح؟ هذه المصالح يجب أن تُعتبر، وهي المصالح التي تخضع للضرورات الخمس، هذه المصالح يجب أن تخضع، وهناك مصالح ملغاة الشارع لم يعتبرها ومنها: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾، هذه المنافع الشارع ألغاها، ونحن نعلم أن منافع الميسر عند العرب لم تكن للغالب ولا للغانم، يعني بعض الناس يظن أن المصلحة كانت قديمًا – وهذا ينبغي أن نفهمه –، بعض الناس يظن أن لاعب القمار كان إذا غلب أكل المال الذي غلب به، وهذا غير صحيح، لم يكن هكذا، لم يكن هذا سمة العرب، كانوا يلعبون القمار فالغانِم والغالِب يطعم الفقراء هذا المال، نعم، فهذه مصلحة كما ترون! مصلحة عظيمة، ولكن الشارع لم يُقمها –انتبهوا–، وما هي مصلحة الخمر؟ لم تكن هناك مصلحة – كما يظن البعض –، الأولية هي مصالح ولكنها بعيدة، بعض الناس يظن أن مصلحة الخمر هي في بيعها وفي شرائها أي في الربح المترتب على التجارة بها، هذا غير صحيح، هذه ليست منفعة الخمر الأولى، منفعة الخمر الأولى عند العرب هي الكرم، ولذلك نهى رسول الله ﷺ عن تسمية العنب كرمًا لأن العنب هو أصل الخمر فسماه العرب كرْمًا لأن شارب الخمر يُصبح كريمًا، ينفق ماله؛ فهذه أول مصالح الخمر، فهمتهم؟ وهذا كثير من الناس لا يعرفونه أما أهل العلم فيعرفونه؛

فمنفعة الخمر في الكرم، ومنفعة الميسر في إطعام الفقراء، وكلاهما في إطعام فقراء وأنتم تعرفون قصة أسد الله حمزة رضي الله عنه، عندما شرب الخمر فغنته الجارية بالشعر فقام إلى جمل علي ذبحه فأكله فبكى علي رضي الله عنه، القصة.

إذًا فهذه منافع الخمر عندهم، والميسر لم يكن يأكلونه، عيب، هذا لا يعرفه العرب، أن إذا ربح المرء في القمار أكل المغنم هذا لا يعرفونه؛ فهذه كما ترون مصلحة ومنفعة عظيمة، لكنها مصالح ملغاة لم يقمها الشارع، ألغاها. اليوم لو أطلقنا هذه المصالح عند المشايخ، أنتم ترون.

كذلك مصلحة حفظ النفس، هذه مصلحة ملغاة في جانب مصلحة نشر الدين وحفظ بيضة الإسلام والحفاظ على الإعراض، هذه مصلحة؛ لو أن رجلًا مات في سبيل الحفاظ على أرضه هو محمود، ولو أن رجل خاف ذهاب المال ففرط في عرضه لكان مذمومًا، صحيح؟ فهذه مصالح. إذن ربما تستقل المصلحة فتلغى لا قيمة لها - كما رأينا في الخمر والميسر - وربما تكون مصلحة مقابل مصلحة، فحينئذ يأتي دور الشارع في التمييز، وذلك كما سنبيّن في كتاب المقاصد للإمام الشاطبي بأنه يقول بأن الإجماع منقعد على أن ضرورة الدين أولى من كل ضرورة، بحيث أن المال يذهب في سبيل الدين، والنفس تذهب وهكذا، تذهب كل الضرورات مقابل حفظ الدين، واليوم الدين أين مرتبته في المصالح المعتبرة عند الفقهاء؟ هو آخر الضرورات التي يعتنى بها.

والقصد بأن هذه الجملة من كلام الشاطبي / معبأة بالعلم، عندما نتكلم عن المصالح لا بُدَّ أن نفصل فيها، لا بُدَّ أن ننظر فيها نظر الفقهاء، لا بُدَّ أن ننظر فيها نظر الشرع، ولذلك هو يرسي أن ثمة مصالح مرسلة، الذين يخالفون بأن المصالح المرسلة لا وجود لها - وها هنا أنبّه على نقطة - يقولون بأن هذه المصالح المرسلة إن أنتم قد اعتبرتموها، يعني الذين يثبتون المصالح المرسلة يقولون بأنكم اعتبرتموها في ظرف من الظروف، إذن أنتم أعدتموها إلى مصالح معتبرة. وهنا لا بُدَّ من مسألة، كما رأيتم هنا في هذه الحالة بأن الأصول قد اختلفت، لكن قد اتفقوا في الفروع، وهنا يأتي دور أن *الأصول في مرات كثيرة لا تحسم الخلاف*، وإنما يكون الخلاف فيما يتعلق في الفروع كأنها مُطلقة، واضح؟ يعني قد يتفق فقيهان قد اختلفا في الأصول في مسألة، وقد يختلف فقيهان في مسألة فرعية وقد اتفقا في الأصول، وذلك بَيّن كثيرا، هذا كثير جدًا في كلام أهل العلم، يعني ذلك أنه لا بُدَّ من النظر إلى الأصول وإلى الفروع هذا واحد.

النقطة الثانية ما هو الاستحسان؟ أنتم تعلمون أن أول من أطلق لفظ الاستحسان هم الأحناف وجاء الشافعي وأبطله، مع أنه ذكر في كتابه (الأم) في أكثر من ثلاثة مواطن: أستحسن هذا، استحسن هذا. وأفسد ما يُقال بأن الشافعي لم يكن يقصد الاستحسان الذي قصده الأحناف، هذا أفسد ما يقال، لأن الشافعي لو كان بعيد الموطن، بعيدًا عن كتب الأحناف، بعيدا عن رجالهم لجاز هذا؛ هذا بعض كلام الدارسين وهو كلام غير محكم وغير سديد، عندما يقول الشافعي /: من استحسن فقد شرع، والاستحسان تلذذ وقول على الله بغير علم، هل كان يتكلم عن الاستحسان الذي هو عند الأحناف؟ الجواب نعم، لأن هناك من حاول أن يقول بأنه يقصد الاستحسان شيء آخر، هذا غير صحيح. الشافعي كان عالمِا بما يقوله الأحناف، عالمِا بما يقوله محمد بن الحسن الشيباني، وقد قابله وجالسه، واحترمه وقدره؛ وعامّة.

هنا فائدة، هذه ذكرها الأستاذ الشيخ عبد الرحمن المعلمي في كتاب (التنكيل)، هذه من فوائده، قال بأن عامة من ذُكر في كتب الشافعي على وجه المناظرة دون ذكر اسمه إنما هو محمد بن حسن الشيباني واضح؟ عندما تقرأون في (الأم)، عندما تقرأون في (جماع العلم)، فإنه يذكر مناظرات كثيرة — الشافعي – وهي مناظرات رائعة وقوية والشافعي لا يذكر اسم المناظر له، يقول إن عامة هذه المناظرات كانت تجري مع الفقيه الحنفي تلميذ أبي حنيفة –رحمة الله عليه– وهو أقربهم إلى الأثر، وهو محمد بن الحسن الشيباني /. يقول الشيخ عبد الرحمن المعلمي: "وإنما أعرض الشافعي عن ذكر اسمه على جهة الإخلاص»، أي بدافع الإخلاص، لأنه لو أنه ذكر محمد بن الحسن الشيباني لكان عظيمًا، والشافعي عند أهل العراق ليس بمحمد بن حسن الشيباني، ليس على مرتبته، فإنما لا يذكر اسمه، لأنه لو قال الصغير – وليس الشافعيُّ بصغير، لكن هذه مراتبهم عند رجل شاب وعند شيبة – لو ذكر محمد بن الحسن الشيباني لكان في ذلك تعظيمًا لنفسه، واضح الكلام؟

والقصد بأن الاستحسان الذي عابه الشافعي في كتابه إنما هو الاستحسان الذي قال به الأحناف في عصرهم، ما هو الاستحسان؟ تكلم الأحناف، وهم أصحاب القول فيه، وهم المبرزون والرافعون لشأنه، قالوا فيه أقوالًا كثيرة، يعني هم لم يتفقوا على قول فيه، ولكن جملة مقالاتهم تجتمع في هذا التعريف: أنه **إعراض الفقيه عن دليل جليّ إلى دليل خفيّ**، ما هو الاستحسان عندهم؟ هو إعراض الفقيه المجتهد من دليل جليّ إلى دليل خفي. الدليل الجلي هو ما ينبغي أن يُسلك عادةُ في الطريق،

لكن يقول: لوجود قرينة تمنع إعمال المطروق إلى دليل آخر غير مطروق هي التي ألجأتنا إليه، ويمثلون أمثلة كثيرة لن نخوض فيها ووجدت كلامًا لابن تيمية رحمه الله في شرح الاستحسان هو أصوب ما وجدته، ووجدت أن الإمام ابن القيم رحمه الله في كتابه (إعلام الموقعين) يشرح هذه الجملة، جملة قالها ابن تيمية، شُرحت في عامة أو أغلب كتاب ابن القيم (إعلام الموقعين)، ما هي؟ ما هو الاستحسان؟

يقول بأن الاستحسان عند الأحناف أنهم - هذه الآن تفهمونها إذا تأملتم هذه -، أنهم ينشئون قاعدة فقهية من حديث - صحيح أو ضعيف ليست مشكلة -، أنهم ينشئون قاعدة فقهية من نص ثم يجلعلونها أصلًا يردون إليه الفروع الأخرى الواردة في نصوص أخرى، واضح الكلام؟

يأتون إلى نص يستنبطون منه قاعدة فقيه ثم يردون الأحاديث الأخرى التي في *ظنهم* تخالف هذه القاعدة. أنا أمثل بمثال واحد لأنه ليس هذا فقط، حتى نمر على هذه الكلمات بوعي، ولذلك أنا كما وعدت، أن هذا الكتاب لا يصلح أن يكون للمبتدئين لكنه يكون في المرتبة الثانية أو الثالثة، لكن حتى يمشي معنا الجميع في مستوى واحد.

يقول الأحناف مثلًا نهى رسول الله ﷺ عن بيع المعدوم، ابن القيم رحمه الله يقول أصلًا ليس في ذلك حديث، إنما هم يقولون بأنه هناك نصوص تدل على أن رسول الله نهى عن بيع المعدوم جعلوها أصلًا، ثم جاؤوا لنصوص أخرى تُخالف هذه القاعدة فجعلوا إما رد هذه النصوص لأنها تخالف هذه القاعدة - هذا هو الاستحسان - أو أنهم أَوَّلوها وجعلوها على خلاف الأصل؛ من هنا ذموا ومدحوا.

مثال الذي ضربنا نهى رسول الله عن نهي المعدوم، جاؤوا إلى الإجارة، قالوا إن الإجارة هي بيع المعدوم - نحن نقول قولهم، إن صح أو لا يصح هل الإجارة بيع أو ليس بيع هذا ترجعون إليه في (إعلام الموقعين)، تجدونه بينًا واضحًا مشروحًا -، قلنا بأن هذه العبارة التي قالها ابن تيمية شرحها ابن القيم في (إعلام الموقعين) بأمثلة كثيرة، لعلها تستغرق أكثر من ثلثي الكتاب.

يقولون بأن الإجارة - انتبهوا هنا - الإجارة بيع المعدوم، هم أخذوا بهذه الإجارة وخالفوا القاعدة حينئذ مُدحوا، وقال من قال بأنهم أخذوا بالحديث الضعيف على خلاف القياس، واضح؟ هذا مدح؛ لكنهم ذُموا عندما جاؤوا على أحاديث كثيرة تخالف هذه القاعدة فردوها، فمُدحوا من جهة على أنهم

يأخذون بالحديث ما كان على خلاف القياس، وذُموا لأنهم ردّوا أحاديث خالفت هذا الأصل الذي بنوا عليه؛ هذا هو الاستحسان كما يشرحه ابن تيمية ﷺ، واضح؟ ولذلك هو الآن يريد أن يقول بأن الاستحسان... طيب، تقدم مني القول بأن الشافعي ﷺ استحسن في كتابه(الأم)، وقد جمعت هذه النصوص من كتاب (الأم) أنه قال «استحسنت»، فجمعتها. لماذا قالها؟ هل قالها على الوجه الذي ذمه، هل قالها على وجه آخر هذه مسألة أخرى. وأنا هنا أضع شعارا وقاعدة عليك أن تبقيها في ذهنك دومًا وأنت تنظر في الأصول وفي الفقه، **قد يضع العالم القاعدة ويُخطئها في مواطن، أو يخطئ فيها في مواطن**، أما قولي بأنه يخطئها أي تفوته وهو الذي وضعها وهو الذي استنبطها، وهذا أمر بين هذا من الصفات التي هي لازمة للبشر، أن الإنسان لا بُدَّ أن يخطئ لماذا؟ لقول ربنا ﷻ في الحديث القدسي: (العزة إزاري والكبرياء ردائي)، فلابد أن ينكسر كل إنسان بخطء، وهذا من دلائل عجز الإنسان. نعم، هو سيشرح الاستحسان في الجزء الرابع وإلى غير ذلك والمصلحة ستأتي كذلك مفصلة في كلام الشيخ ﷺ. اقرأ...

«فإن قيل: الاستدلال بالأصل الأعم على الفرع الأخص غير صحيح؛ لأن الأصل الأعم كلي، وهذه القضية المفروضة جزئية خاصة، والأعم لا إشعار له بالأخص؛ فالشرع وإن اعتبر كلي المصلحة، من أين يعلم اعتباره لهذه المصلحة الجزئية المتنازع فيها؟"

هنا فقط ما معنى كلام الشيخ، يقول الاستدلال بالأصل الأعم على الفرع الأخص غير صحيح؛ نحن نعلم أيها الإخوة الأحبّة بأن الخصوص خروج على العموم صحيح؟ والجمهور وقولهم الصواب بأن الخصوص يقيني والعموم ظني، لأن العموم بسبب دخول الخصوص عليه خرج من يقينية دلالته على كل أفراده، صحيح؟ خرج منه الخصوص، فدلالته على كل أفراده لن تتم، لن تقع، فإذن دلالته ظنية. فإذن الخصوص له أحكامه التي تخالف العموم، واضح الكلام هنا؟

ومما يذكره العلماء في هذا الباب وهو ما يسمى كثيرًا بـ«حادثة الأعيان»، وهذه هل لها وجود أو ليس لها وجود؟ هذا يأتي شرحه، هل هناك شيء يسمّى «حادثة عين»؟ الصواب لا وجود له، لا وجود لشيء يسمى حادثة عين، وهذا سنبينه في موطنه.

فالقصد بأنه يقول بأن العام وقد خرج منه الخاص فلا يصح أن يُستدل به على الخاص، عموم قد خرج منه الخاص، فدلَّ على أن العموم لا يصلح دليلًا لما خص، هذا كلامه، نعم.

"فالجواب: أن الأصل الكلي إذا انتظم في الاستقراء -يكون- **كليا جاريا مجرى العموم في الأفراد»**

إذًا هو يريد أن يقول بأن الخاص منتظِم في العام لأنه لم يخرج عنه، واضح؟ هناك عموم فيه أفراد، هو الصورة التي تخيلها المعترض بأن هناك خصوص خرج عن العموم، صحيح؟ وهو يقول لا، هذا خاص لا زال منتظمًا في داخل العموم، لماذا؟ لأن العام قد نشأ بالاستقراء لهذه الأفراد الخاصة، واضح؟ بما نشأ العموم؟ هل نشأ ابتداءً أم نشأ تبعًا؟ بما نشأ العموم، الكلي، هنا الذي سماه كليًا؟ بما نشأ؟ نشأ بالاستقراء. الاستقراء لماذا؟ للأفراد، هذه الأفراد هي التي سميناها خصوصًا، واضح الكلام؟ فكان الأصل الكلي قد نشأ بهذه الفروع، فلا يجوز أن ينقلب عليها، نعم.

«أمّا كونه كليًا؛ فكما يأتي في موضعه إن شاء الله»

واضح ما هو الذي يأتي في موضعه؟ أن الاستقراء إيش؟ كلي، وأن الاستقراء يقيني وأن الاستقراء ينشأ من الفروع، واضح؟ نعم.

«وأمّا كونه يجرى مجرى العموم في الأفراد؛ فلأنه في قوة اقتضاء وقوعه في جميع الأفراد، ومن هنالك استنبط لأنه إنما استنبط من أدلة الأمر والنهي والواقعين على جميع المكلفين؛ فهو كلي في تعلقه، فيكون عاما في الأمر به والنهي للجميع."

واضح هذا الآن الكلام واضح، نعم.

"لا يقال: يلزم على هذا اعتبار كل مصلحة موافقة لمقصد الشارع أو مخالفة، وهو باطل»

هو يريد أن يقول ليست كل مصلحة معتبرة؛ باستقرائنا لنصوص الشارع وجدنا أن هناك مصالح ملغاة، غير معتبرة، لا يقيم لها الشرع اعتبارًا أمّا استقلالًا لا يقيم لها، مثل النشوة واللذة، واحد يقول كيف؟ الخمر ينشأ لذة، واحد يقول أنا من مصلحتي اللذة، نقول أن هذه مصلحة لا قيمة لها في الشرع، الشارع ألغى هذه اللذة، لأن هذه اللذة ناتجة عن الخمر، الناس يتلذذون بها يقول: لا أريد أشربها أمام الناس أنا أجلس في بيتي وأتلذذ بها نقول هذه مصلحة ملغاة، وإما أن تكون هذه المصلحة

ملغاة لأنها تعارض ما هو أعلى منها، نعم. هناك مصالح ملغاة لأصلها، لذاتها لا قيمة لها، وإما أن هناك مصالح ملغاة لوجود ما هو أكثر اعتبارًا منها، نعم.

«لأنا نقول: لا بد من اعتبار الموافقة لقصد الشارع»

هنا هذه الكلمة ضعوا تحتها خط، هذه هي التي أنشأت فقه النيات، هذه الكلمة، هو ليس الذي أنشأها، هذا العلم أنشأه من قبله، تكلم فيه العز بن عبد السلام في (قواعد الأحكام)، تكلم فيها، تكلم فيها ابن الحاج في (المدخل)، تكلم فيها علماء كثر، وهو فقه النيات؛ وأول ما يُقام له من فقه النيات: يجب أن توافق مقصد الشارع حتى أن يصح أن تسمى عبادة، واضح؟ لا يجوز أن يُطلق على فعل أنه تعبدي حتى يقوم به المكلَّف على جهة مقصد الشارع، هل هذا موجود؟ موجود .يشرحه الشاطبي في المقاصد، واضح؟ إذًا هذه كلمة انتبهوا لها لأنها غزيرة ومهمة ومليئة بالشروح التي سيقوم بها الإمام فيما يأتي من الكلام، يقول وهو باطل؛ لأنا نقول: لا بُدَّ من اعتبار الموافقة لقصد الشارع، طيب هذه ما دخلها فيما نحن فيه؟ لأنه لا يمكن للمرء أن يُمايز بين ما هي مصلحة معتبرة ومصلحة ملغاة إلا بالنظر إلى مقصد الشارع؛ مقصد الشارع هو الذي يحدد المقاصد المعتبرة والمصالح الملغاة، وهنا يأتي كلام ابن القيم – عليه رحمة الله – بأن الشرع لا يُمكن أن يُدرك إلا بعد أن يعلم العابد والمكلف والمجتهد نَفَس الرب – هذه كلمات ابن القيم –، يقول بأن أسماء الله وصفاته هي التي تعلمنا شرعه وفِقه الشرع، هذه نقطة مهمة، واضح؟

هل هذا يمكن أن يدلنا على أقدار الله؟ الجواب نعم؛ حين تعلم نفس الرب، تعرِف أحكامه فيما يحب ويكره، وحينئذ تعلم كذلك فيما يقع من المقادير، نعم، أو أن تَعلم حكمة المقادير، وهذا أظن ذكرته في حكمة الابتداء ما عرجت عليه قليلًا، نعم يا شيخ .

«لأن المصالح إنما اعتبرت مصالح من حيث وضعها الشارع كذلك، حسبما هو مذكور في موضعه من هذا الكتاب بحول الله..."

الرجل يعني من بداية الكلام، لم يدخل في المصالح، لكن كما ترون أنه *يُدمر ما عليه مفهوم المصلحة القائم على مفهوم اللذة والمنفعة*، واضح؟

من الابتداء، الشيخ بريءٌ مما يقوله الجهلة في مفهوم «المصلحة النفعية» القائمة على اللذة وعلى «المنفعة المطلقة» كما يريدها الغربيون، كما يريدها العَلمانيون، الشيخ أبو إسحاق الشاطبي يفترق

عنهم ابتداءً، يقول بأن المصلحة هي ما وافقت مصلح الشارع. المصلحة عند الغربين ما هي؟ هي ما وافقت مصلحة العامِل، هذا على قاعدة آدم سميث[١]: دعه يعمل دعه يمر، وهناك مذهبٌ اسمه «مذهب اللذة» معروف وهو أساس حركة الغرب اليوم، مذهب المنفعة المطلقة وهي أساس تحليل الربا، أساس تحليل بيع الخمر، إلى آخره، وهو الحروب القائمة على الجاهلية.

بهذا نكتفي اليوم، بارك الله فيكم وجزاكم الله خيرًا، والحمد لله رب العالمين.

الأسئلة

الشيخ: أحد عنده سؤال؟

السائل: أنا يا شيخ.

الشيخ: تفضل.

السائل: ذكرت أنه قد يضع العالم القاعدة ويخطئها في مواطن أو يخطئ في مواطن، ذكرت من أسباب مدح الاستحسان عند الأحناف أنه قد يخالف قاعدته.

الشيخ: لا، الاستحسان عندهم قد، لماذا يمدح الأحناف؟ لأنهم يرون أن، عندما يأتي مثلا الشعراني ينقل عن ابن حزم في كتاب (الطبقات الكبرى)، أنه يقول بأن الأحناف يأخذون بالحديث الضعيف على خلاف القياس، ويستدل بهذا الكلام على أنهم أخذوا بحديث بطلان الصلاة بالقهقهة، وهو على خلاف القياس؛ القياس أنه لم ينقض وضوءً، يقول بأن القهقهة في الصلاة ينقض الصلاة، آمنا، لأنها انشغال بغير ما فرضت له، لكن لماذا ينقض الوضوء؟، على غير القياس، فلو أن رجلًا قهقه خارج الصلاة هل ينتقض وضوئه؟ فإذا ليس ناقض للوضوء، أخذوا بحديث مكحول، ومكحول من صغار التابعين، ومرسله ضعيف جدًا، فأخذوا به، فيُمدحون في هذا الجانب أنهم أخذوا بالحديث الضعيف على خلاف القياس، ويُذمون عندما يردون أحاديث صحيحة على خلاف القياس مثل حديث المصراة، ما هي المصراة؟ هي الرجل الذي يبحث درع شاته أو درع نعامه، فيحبسها ثم ينزلها

---

[١] آدم سميث(٥ يونيو/حزيران ١٧٢٣– ١٧ يوليو/تموز ١٧٩٠) فيلسوف أخلاقي اسكوتلاندي ومن رواد الاقتصاد السياسي. اشتهر بكتابيه الكلاسيكيين: نظرية الشعور الأخلاقي (١٧٥٩) ، والتحقيق في طبيعة وأسباب ثروة الأمم (١٧٧٦)، والذي عرف فيما بعد بـ[ثروة الأمم]، ويُعتبَر رائعة آدم سميث، وأول عمل يتناول الاقتصاد الحديث.

إلى السوق على أنها حلوب فيشتري الرجل يحلبها أول مرة يخرج منها الحليب، ثم لا تعود إلى الحليب، فهذا حديث يقول: الشاري بالخيار، إما أن يُمضي البيع أو يرجعه مع صاع من تمر، يقولون هذا على خلاف القياس، الأحناف يقولون هذا على خلاف القياس، لأن الحليب مثلي أو قيمي، فإمّا أن يعيد ما أخذه وإمّا أن يعيد قيمته، فالصاع لا يعادله، فردوه، ردّوا هذا الحديث. انظر إليهم، ردّوا حديثًا صحيحًا لأنه يخالف القياس، وأخذوا بحديث ضعيف وهو على خلاف القياس، وهذا هو وجه الاستحسان، يذمونه من جهة ويمدحونه من جهة.

ولا شكَّ أن من أسباب وجود الاضطراب عند الأحناف أن هناك من الفروع ما قالها الإمام وهي لا تلتئم مع الأصل الذي أخذوه من بعض نصوصه، هذا موجود، هل هذا لوجود أصل آخر غائب عند الإمام، أم لغير ذلك؟ هذه مسألة عندهم، نعم.

-السائل: يا شيخ العالم قد يُخطِّئ القاعدة،

الشيخ: لا يُخطِّئ قد يُخْطِئها، ما معنى يُخْطِئها؟ أي لا يُعْمِلها أي ينساها...

السائل مقاطعًا: أو يُخْطِئ بها...

الشيخ: أو يُخْطِئ بها أي يطبقها على غير طريقة سديدة هذا يمكن...

السائل: الأصول ليست معادلة رياضية؟

الشيخ: هذه كان ينبغي أن نقدمها وهي مقدمة في العلوم، هذا السؤال الذي سألته هو إحدى مقدمات العلوم المهمة في علوم الشريعة؛ القول بأن علوم الشريعة علوم رياضيات هذا لا وجوده له، وينقضه قوله ﷺ: (من اجتهد فأخطأ، ومن اجتهد فأصاب)، فهذه ليست علوم رياضية: واحد زائد واحد يساوي اثنين، هذا حينئذ يسقط.

إذًا أنتم نسيتم حين قلت بأن الله كلفنا بأمرين: أن نُعمل النص، وكلفنا بالاجتهاد؛ فكونه قد كلفنا بالاجتهاد إذًا هناك شيء اسمه اجتهاد، **انتبه**، وجود شيء اسمه اجتهاد يعني وجود احتمال الخطأ والصواب. هل هذا الكلام يرفع اسم العلم عن علوم الشريعة؟ هذا من أجهل الجهل؛ العلوم قواعد موجودة، **لكن من مقاصد الشرع أن يبتلينا** – انتبه –، فهمنا أنه لَمّا ابتلانا فجعل لنا هذا القدر أن

نخطأ ونصيب، وأن نعيد مرة وأن نناظر فيأتينا الحق، ومعنا الباطل، ومعنا الخطأ، فنرجع إلى الحق، هذا من الابتلاء الإلهي؛ فعلينا أن نعرف مقاصد العلوم لنعرف وِجهتها، واضح الكلام؟

السائل: ذكرت أنت شيخنا أنه لا وجود لحالة التعيين...

الشيخ: هذه نؤجلها؛ بعض العلماء يقول هذه حادثة عين، ويقصدون أنها إمّا لم تُفهم – لا نفهمها ولا نلغي بها القاعدة –، وإمّا أن يقولون أنها لها ظروف لم تصل إلينا؛ هذه لا وجود لها.

انتبه لهذا، العالم قد يقولها: "أنا لم أفهمها»، هذا له ذلك، لكن لا يوجد في الشريعة شيء جهلته الأمة جمعاء؛ لأن قد يقول العالم أنا لم أفهمها وتبقى القاعدة عندي وهذا حديث لم أفهمه فلا أبالي، لكن وقد جهله لا بد أن يكون قد فقه غيره، وستأتي في الحقيقة ستأتي، لا يوجد حادثة عين، حادثة عين يعني أنها على غير جمع المتماثلين.

الشريعة كما قال شيخ الإسلام بن تيمية وكما قال ابن القيم وقال أهل العلم سوى الظاهرية: **الشريعة جاءت بجمع المتماثلات وردّ المتناقضات**، هذه قاعدة؛ فالعالم، يرى أن هذه لا تلتئم مع المتماثلات فيقول حديث عين ويريح نفسه، وغيره يعمل فيها النظر، وهذا باب فتحه الإمام الشافعي يسمى باختلاف الحديث: كيف يوفق العالم بين الجزئي والكلي، وبين الجزئي والجزئي، وبين الكلي والكلي.

السائل: هذه القاعدة يمكن اعتبارها كما الأفعال التي قام بها النبي ﷺ واعتبروها خاصة بالنبي ﷺ أنها حوادث فردية؟

الشيخ: الأصل هو العموم، السائل يقول هل هذا إحدى توجيه بعض أفعال النبي ﷺ أنها خاصة له؟ الأصل هو العموم، الأصل أن أفعال النبي ﷺ جرت منه على مجرى التشريع، ولكن هناك من الأمور ما دلّت على أنها خاصة بالنبي ﷺ؛ فإما تعرف بالنص عليها، كما نصّت سورة الأحزاب على، التي تعرض نفسها على النبي ﷺ بغير مهر وهكذا، وإمّا بالفعل مثل الزواج بأكثر من أربعة، من فعله ﷺ ومنعه من غيره وهكذا، إمّا أن تدل على هذا أن يأتي نص فيبيّن وإمّا يدل بالاستقراء والنظر.

السائل: صلح الحديبية والموافقة على الشروط (...)

الشيخ: الشافعي يمنع تكرار شروط صلح الحديبية بعد النبي ﷺ *لا على جهة أنها خاصة بالنبي*، هذا كلامه في (الأم)، لا على جهة أنها خاصة بالنبي ﷺ بأنه يوحى إليه وفعلها على جهة الوحي فلا يجوز، لكنه أجراها على معنى خصوصية الحدث بأن القرشي لا يمكن أن يفتك بابنه حين يرجع إليه، يعني هو يقول بأن النبي ﷺ عندما قال: يرد الذي يرجع إلينا من غير إذن وليه، فقال لأنهم كانوا أحرص الناس على أبنائهم وعلى أهليهم، فإنهم لا يفعلون ما يفعل الكفار في زماننا، لو أنه رد إليهم مسلم لقتلوه، أو لعذبوه عذابًا مهلكًا رادًا من دينه على دينه، هذا قوله على كل حال، ولذلك لا يجعله على جهة الخصوصية للنبي ﷺ، ولكنه يجعله على جهة خصوصية الحال الذي نشأت به المعاهدة، نعم.

السائل: يسأل الأخ مشتاق وليس الشيخ، يقول بأننا تحدثنا في الدرس الفائت، عن التواتر والآحاد وما ترتب عليه عند الأصوليين وعند المتكلمين في مسائل التوحيد والعقائد، ما ترتب عليه من نتائج في المستدَّل له، بأنهم جعلوا القطعي للعقائد، باعتبار أن العقائد قطعية ويقينية ولا يجوز فيها الظن، وبالتالي لابد من دليل يقيني لها.

الشيخ: أولًا مبحث التواتر والآحاد، لو أنه بقي خاصًا في علم الحديث، وهو بيان أنواع الأحاديث؛ لأن مصطلح علم الحديث يبحث في أنواع الحديث، وقد يُذكر في الحديث وصفٌ لا قيمة له فيما يترتب عليه من علوم، مثلًا، لو جئنا بالحديث المسَلسَل فهذه لا قيمة لها علميًا، هي من مزينات، وكذلك لو جئنا بالحديث المتواتر وأحاديث الآحاد، هل لها قيمة علمية؟ ربما يقول بأنها عند الترجيح أن المتواتر يُقدم على الآحاد، ربما، لكن أن يقال بعد ذلك أكثر من هذا، فهذا الذي نريد أن نقف عنده الآن فقط بما يسمح به الوقت وبما يسمح به الجهد.

أيها الإخوة الأحبّة أريد أن أقولك لكم شيئًا مهمًا جدًا، أن تضعوه في أذهانكم، في دراستكم إذا تفرغتم لهذا العلم، وهو أن التاريخ - هذه نقطة أرجوا أن تقرأ وأن تكتب -، أن التاريخ هو ما يثبت صدق العلوم من عدمها؛ وقد تقدمت كلمة الشاطبي *بأن الصحة تتعلق بالوجوب وأن البطلان يتعلق بعدمه*، وهذا لو طبقناه فيما هو أكثر من ذلك يُنشئ لنا قاعدة علمية تضبط لنا علومنا، وهو: ما الذي يثبت صدق القاعدة؟ ما الذي يثبت عدم صدقها؟ هو التاريخ. التاريخ منهج مهم وهو منهجٌ قرآني، كما قال الله عز وجل: ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي

عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (١٥) قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ﴾، ماذا قال بعدها؟ ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ﴾، هنا التاريخ، هذا التاريخ. يستدل القرآن بتاريخ النبي ﷺ على صدق الدعوة فدل على أن التاريخ يُستدل به في منهج القرآن.

هذه نقطة مهمة الرجاء إخواني الرجاء أن تهتموا لها، يعني مثلًا أنا أكرر هذه الكلمة، أنا ما يهمني في هذه الدروس هو المنهج، فإن ترسخ لديكم منهج انطلقتم للأفراد في الحياة، للأقدار في الحياة وما فيها من أحوال، في الشرع وما فيه من نصوص، فحينئذ يصبح صوابكم أكثر، وهذا ما يجعل المرء داخلا في أهل العلم. مثلًا، كيف نستطيع أن نثبت كذب توراة؟ لا يوجد لنا إلا التاريخ أولًا، التاريخ هو الذي يثبت كذبها. ما هو المنهج في قراءة الإنجيل؟ هو التاريخ؛ أن نقرأ تاريخه، ما هو المنهج في إثبات صحة القرآن، ما هو؟ هو قراءة تاريخه؛ لو قرأنا تاريخ القرآن منذ النبي ﷺ إلى يومنا هذا لثبت لنا أن هذا القرآن هو عين ما قرأه النبي ﷺ على أصحابه. مثال آخر، لا بأس أن نقف عند هذه لأنها مهمة، لو أنكم فقهمتم هذه اليوم وكانت هذه إحدى هذه المسائل التي استقرّت في عقولكم لأخذتم اليوم كنزًا عظيمًا، عندما جاء طه حسين ونفى الشعر الجاهلي وقال بأنه شعرٌ منحول، بما استدل العلماء على بطلان ما قاله؟ هو التاريخ؛ حتى إن أحدهم قال له: إن هذه الكلمة هي التي تثبت صدق القرآن وتثبت كذلك بطلان الكتب الأخرى وتثبت صدق الشعر الجاهلي وتثبت بطلان الدعوى أنه منحول كيف؟ عندما يدخل علم ما، أو رواية ما في عصر مظلم، لا نعرف فيه حركة هذا العلم، ولا كيفية وجوده، هنا يظهر الشك في هذا العلم؛ يعني مثلًا، نحن عندما نأتي للتوراة نجد أن مئات من السنين ما بين السبي البابلي إلى عودتهم من السبي البابلي لا وجود للتوراة، هم يعترفون أن التوراة كانت مفقودة، هذه الفترة التاريخية مظلمة، الظلام يعني أن هناك صناعة، أن هناك خفاء، أن هناك فاعل، أن هناك فئران تلعب، أن هناك شر يتحرك؛ عندما تكون في العَلن يعني أنها بينة نستطيع أن نحكم عليها، القرآن لم يدخل هذه لم يكن في لحظة من اللحظات على معنى الخفاء، الأمة تقرأه منذ أن قرأه الرسول -صلى الله عليه وسلم- إلى يومنا هذا، لم يحصل في يوم من الأيام أن اختفى القرآن أو ذهب في حقبة تاريخية مظلمة لا نعرف كيف تحرك فيه حامله. وقالوا مما قالوا في الشعر الجاهلي، نحن لا نعرف هذه الفترة، متى كانت هذه الفترة كانت خفية في كلام أهل العربية في الشعر؟ حين دخل الشعر في لحظة مظلمة لا نعرفها، لا يتلوها الناس لا يعرفونه، حين يقولون بأن هذه قد

ظهر لنا ما خفي علينا من شعر امرئ القيس مثلًا، لا وجود لهذا، هذا هو التاريخ؛ لماذا أقول هذا، لأستدل على ما يأتي، وهذا الكلام يا أستاذ مشتاق حين نفهمه نطبقه في الحديث المتواتر، كيف؟ على وجه آخر، ليس على الطريقة التي تقدمت من الذكر ولكن على طريقة أخرى من الاستدلال في التاريخ، كيف؟

متى نشأ، متى يستطيع طالب العلم أن يحكم على حديث بالتواتر؟ متى؟ إذا جعلنا التواتر شرطا علميا لقبول رواية ما فمتى اشترطتم هذا؟ هل هو شرط حاضر في كل مراتب الرواة؟ حتى يصل لرسول الله ﷺ، أَم أنه وصف – أي التواتر –، وصفٌ متأخر فبالتالي هو شرط متأخر؟ فكروا في هذا السؤال. إذا فكرتم في هذا السؤال علمتم بأن شرط التواتر لحصول علمٍ ما هو شرط حادث، فلما كان حادثًا دل على أنه منبوذ مرفوض، لأنه –كما تَقَدَّم – لأن التاريخ ينفي أن يكون شرطا في وقت من الأوقات.

هل هذا الجواب يكفي؟ أنا لا أريد أن أفصّل في الجواب لأني سأترك إعمال هذه القاعدة لكم في باب التواتر والآحاد، أتركها لكم، وإن شاء الله مَن فهم هذه القاعدة يستطيع أن يطبقها، يستطيع أن يخرج بها كنتيجة يتكلم فيها العلماء في الباب، والله تعالى أعلم وبارك الله فيكم.

السائل: الأخ أيمن يقول: كيف نوفق، يقول كيف نوفق بين كلام الشيخ في درس سبق عن ضعيف السيرة وأنه لا يؤخذ منه أحكام، وذكر أيضًا وجود الحديث الضعيف في سنن أبي داوود بأن الفقيه لا يستغني عنه، فكيف نوفق بين هذا وهذا؟

الشيخ: الجواب: بأن أصول الأحكام، جيد هذا السؤال، لكن لا أستطيع أن أزعم أني أجيبك الآن إجابة تامة، وإن كانت حاضرة وإن شاء الله سأبينها إذا قدر الله – في كل شيء إذا قدر الله ما أدري كيف –، ولكن سأعطيكم الآن فقط كما وعدتكم علامات تستدلون بها، إن أصول الأحكام لا يستدل لها إلا بالصحيح، ولكني أقول كما قال أحمد والضعيف يُحتاج إليه في وقت، أو يحتاج إليه في حال؛ عندما نثبت أن الأصل موجود، كأن نثبت مثلًا ماذا قال النبي ﷺ في الركوع هذا نثبته، فيأتي حديث ضعيف يبين لنا عدده، يبين لنا مقداره، كم كان الرسول ﷺ يقوله هذا حينئذ يُحتاج إليه في وقت؛ أثبتنا الأصل، ولكن الحديث الضعيف الذي لا يشتد ضعفه أي ليس فيه كذاب، وليس هو منكر، لأنه كما قال أحمد –رحمه الله–: «المنكر منكر»، بمعنى الخطأ لا ينبغي أن يؤخذ، بل ينبغي أن

يرد، والذي عُرف عنه، ما معنى منكر أنه خالف أو ثبت أنه قد أخطأ فيه، هذا ما يُطلق عليه منكر عند القدماء، فهذا لا يؤخذ به هذا يرد، لكن بين يدينا حديث حكم أهل العلم بأنه ضعيف لوجود راو له ضعيف فقط، هل هذا يُستدل به في وقت؟ نعم يعمل به في وقت ولا ينبذ البتة لحاجتنا إليه؛ ولذلك قالوا بأن الضعيف يحتاج في الموازين، يحتاج إليه في المواقيت، يحتاج إليه في المقادير، وهذه طريقة العلماء القدماء أنهم لا يتركون حديثا البتة ولا ينبذونه البتة لوجود ضعف فيه، وأسهل طريقة هي طريقة الإمام ابن تيمية رحمه الله وهو أنه يقول بأن الحديث الضعيف في كلام أحمد يُقصد به الحسن، الذي قال عنه المتأخرون، الحسن، وهذا يُسلّم لشيخ الإسلام كثيرًا، لكن لا يُسلم إليه تسليمًا تامًا، لأن الحسن - هو يقول شيخ الإسلام - لا يُعرف عند الأوائل إنما نشره الترمذي، والصواب أن الحسن معروف قبل الإمام الترمذي رحمه الله، وهذه مسألة طويلة أرجوا أن يُسأل عنها أهل مصطلح الحديث، وإذا قدر الله في دروس لمصطلح الحديث نشرحها إن شاء الله بتوسع والله تعالى أعلم، بارك الله فيكم.

أظن أن الوقت الآن تم لنا، ولذلك لطول هذا الأمر وحاجتنا إليه، واليوم مرت علينا هذه اللفظة كما رأيتم، موجودة في الكلمة، ووالله لما مرت أردت أن أقف عندها كثيرًا لكن وجدت الوقت لا يتسع، فأبشروا إن شاء الله أفتتح بها في درسي القادم، جزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم.

- (...)

الشيخ: هذا أشرت إليه في شرحي لكلمة الشيخ أبي إسحاق رحمه الله في أن الواجب موافقة قصد الشارع، أريد أن أوسع الدائرة لا بأس جزاك الله خيرًا على هذا السؤال، نوسع الدائرة، نقول بأن العابدين لهم درجات؛

الدرجة الأولى هي درجة التسليم، درجة التسليم والقبول والعمل، يعني الله أمرنا بها فأنا أسلم لأمر الله، هذه درجة العابدين في مرتبتها الأولى، وهذا هو الذي به يدخل المرء الإسلام ويدخل كذلك في مرتبة العابدين، لكن هناك مرتبة أعلى ومعرفة دليلها كما يقولون، لكن أعلى درجات العابدين هو *معرفة الحكم مع إدراك* حكمته، ولذلك، إذا أردت، لماذا؟ لأنك إن فهمت حكم الله مع معرفة حكمة الله فيه كنت فقيهًا، وهذا الذي ميز الصحابة رضي الله عنهم عن غيرهم، أنهم فهموا حكم الله، وفهموا حكمته

فيه، وبالتالي فهموا الحياة؛ ما فيه خير لهم فيفعلونه وما فيه إصابة لمراد الله يُقبلون عليه، وما فيه شر لهم وما فيه مخالفة لمراد الله يبتعدون عنه، ولذلك تجدون شرح هذا جليًا في كتاب شاه ولي الله الدهلوي (حجة الله البالغة)، تجدون هذا بينًا فيه، وقد تكلم المشايخ قديمًا عن أسرار التشريع، أسرار، ورأيتم أن الإمام الشاطبي سمى كتابه)عنوان التعريف بأسرار التكليف)، الأسرار، لابد من النظر إلى حكمتها، إلى مصالحها؛ وتجدون الحكيم الترمذي له (أسرار الصلاة)، تجدون للآخرين هكذا. كلمة سر هذه يعني معرفة ما يُبنى له الشيء، هذه كلمتهم، يقولون سر الشيء، إدراك سر الشيء أي إدراك ما بُني له هذا الشيء؛ ولذلك معرفة الحكمة هذا ليس إجابة على كلامك لأنك قصرت المقاصد على العلة، والصواب أن المقاصد أوسع من العلة، فلا بد من نظر إلى الحكمة، لأن الحكمة أوسع وبابها أعلى، بل إن القياس – وهو قياس العلة – قياس قليل في الشريعة، قياس العلة قليل في الشريعة، القياس الأغلب والأعم والذي يستخدمه أغلب الفقهاء هو قياس الدلالة، وهذا إن شاء الله نبينه في القياس، وقد ذكره الجويني في (الورقات)، ولذلك من درجات العابدين، بل هي أعلى درجات العابدين أن يدرك المرء الحكمة، لماذا يدرك الحكمة؟ لأن إدراك الحكمة هو أدراك لمقصد الرب. لماذا أراد منا هذا؟ وأريد أن أنبه على نقطة نبه عليها شيخ الإسلام، وهي بها تلتقي كلمة التكليف مع المقصد، هذه من أسرار كلام العلماء قديمًا، يقولون بأن التكليف يصل إلى درجة الكَلَف، ما هو الكَلَف؟ الكلف هو شدة التعلق، فانظر إلى التكليف أنه نشأ أولًا بالأمر والنهي ثم انتهى هذا الأمر والنهي إلى ماذا؟ إلى التعلق، وهذا هو المطلوب، وهو أن يقوم الرجل بالعبادة لأنه يحبها، وليس على جهة التكليف الذي فيه المشقة والتعب، ولذلك يرفض شيخ الإسلام رحمه الله، يرفض كلمة التكليف، ولو رأينا أن كلمة التكليف تنتهي إلى كلمة الكَلف، لما كان لشيخ الإسلام اعتراض، وذكر مَن جمع المنهيات اللفظية وجعلها من المنهيات أن يقال هذا تكليف، أي فيه مشقة وكلفة، ولو أنه نظر إلى أن نهايته هو الكلف، لكان في ذلك حلٌّ لهذا الاعتراض، وهو ليس فقط تكليفا أي ما فيه كلفة، ولكن إلى ما نهايته الكَلَف وهو التعلق والمحبة.

هم يقولون بأن الشارع لم يأت قط بالتكليف، بكلمة تكليف، أتى بالنور، أتى بوحي، أتى بروح، أتى بهداية، هذه الألفاظ التي تدل على أن القلب يحبها حين يكون مبصرًا، مهديًا، طاهرًا، أبيضًا، نقيًا، وهذا صحيح، ولكن بداية الأحكام يأخذها المرء على جهة الأمر والنهي، ولذلك لما جاء الرجل إلى النبي ﷺ قال إن أكره الإسلام، قال: أسلِم وإن كنت كارها، فإن النفوس في بداية الطريق تُحمل

حملًا على الطاعة، لأنها غير مُرَوَّضة، لأنها شموس، فبعد ذلك تجد اللذة فتُقبل على العبادة على جهة الطاعة، وهذا الذي قاله ﷺ: (أفلا أكون عبدًا شكورًا) وذلك بأنه يقوم بالعبادة على جهة الكَلَف، كما قال النبي –صلى الله عليه وسلم–: «أرحنا بها يا بلال»، وكما قال –صلى الله عليه وسلم–: «حُبب إلي من دنياكم الطيب والنساء»، ثم قال: «وجُعلت قرت عيني في الصلاة» هذا هو الكلف، وهو خروج من التكليف على جهة المشقة إلى جهة الكَلف، وهذا سبيله –يا شيخ مشتاق وللجميع– هذا سبيله أولًا: العلم، ما هو العلم؟ هو إدراك حكمة التكليف، إدراك حكمة الأمر، وهذا أوسع من باب العلة. أظن أني قد أجبتك، وصحيح أنه ليس إجابة مباشرة، لكنها أوسع، أمّا قولك بأن الشارع – هنا أنبّه إلى نقطة علمية – لم يُعلمنا العلة في أحكامها، الجواب: هذا غير مطلق، فهناك من العلل ما هو منصوص عليها، ولذلك بعض الظاهرية كداوود الظاهري، يرى أن القياس في العلة المنصوص عليها قياس صحيح لأنه إعمال لعلة كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾، فالعداوة والبغضاء هنا أقامها الشارع، فلا بُدَّ من اعتبارها ولا بُدَّ من البناء عليها، وهكذا؛ فكلمة أن الشارع لم يعلمنا العلة غير صحيح، إنما نَصَّ عليها في بعض الأحكام وأقام لها الأمارات في أحكام أخرى، ولما نقول أقام لها الأمارات هذا يُعيدنا إلى القاعدة الأولى التي تكلمنا عنها وهو أن الله ابتلانا بالاجتهاد، فهناك من الأحكام ما أقامها عل جهة الأمر المباشر، وهناك من الأحكام ما أقام لها الأمارات التي تستدعي الاجتهاد لندرك مراد الرب فيها، والله تعالى أعلم.

وجزاكم الله خيرًا والحمد لله رب العالمين.

الدرس [١٠]

«فصل. وقد أدى عدم الالتفات إلى هذا الأصل وما قبله إلى أن ذهب بعض الأصوليين إلى أن كون الإجماع حجة ظني لا قطعي؛ إذ لم يجد في آحاد الأدلة بانفرادها ما يفيده القطع، فأداه ذلك إلى مخالفة من قبله من الأُمَّة ومن بعده، ومال أيضا بقوم آخرين إلى ترك الاستدلال بالأدلة اللفظية في الأخذ بأمور عادية، أو الاستدلال بالإجماع على الإجماع، وكذلك مسائل أخر غير الإجماع عرض فيها هذا الإشكال فادعى فيها أنها ظنية، وهي قطعية بحسب هذا الترتيب من الاستدلال، وهو واضح إن شاء الله تعالى."

جزاك الله خيرًا وبارك الله فيكم، ابتداءً أنا سأؤجل الجواب عن الاقتضاء واللزوم إلى وقته، لأن الحكم الشرعي يتضمّن لفظ الاقتضاء وبه يتم التفريق بينه وبين غيره، فأنا وعدت الإخوة أن يكون ابتداء هذا الدرس بالتفريق بين الاقتضاء واللزوم، وأنا أعتذر لأن هذا له مبحث قادم، فلا نريد أن نقدم الأشياء قبل ميقاتيها، خاصة ونحن في هذه المسائل التي يسعى جاهدًا الإمام أبو إسحاق الشاطبي – عليه رحمة الله – إلى تأصيلها وإلى بيان ما عرض لها من إشكال ليرده.

لما تقدم الكلام من الشيخ / إلى أن القطعي قد لا يثبت بدليل قطعي على الانفراد، بل يثبت القطعي بدليل ظني على وجه الاجتماع، هذا الذي تقدم من كلامه، وأن الظني إذا كثُر حتى ارتفع إلى درجة القطعي، صار هذا الدليل لا يُبحث في آحاده، لا يبحث في آحاده بل يبحث بمجموعه، فلما كانت الأدلة الشرعية موافقة – كما تَقَدَّم – الأدلة الشرعية التي لم ينص عليها الشارع، نصًا –كما يقول هو، أو كما يقول من رد عليهم–، لما كانت هذه الأدلة الشرعية – أي الإجمالية وليس الأدلة الشرعية الفرعية –، لما كانت الأدلة الشرعية الإجمالية قد لا تثبت بآحاد قطعية، لكنها تثبت بمجموع يؤدي إلى القطع وجب اعتبار هذه الأدلة القطعية، ونبّه إلى خطأ من قال بأن هناك من الأدلة الإجمالية في أصول الفقه من لا تصل إلى درجة القطع واليقين، ذلك لأنهم اعتبروا أنها مأخوذة من أفراد ظنية، فنقول هذا خطأ، لأنها أولًا أُخذت من مجموع هذه الأفراد الظنية فشكلت اليقين، أو أنها وافقت – كما تقدم في لفظه – وافق تصرفات الشرع، ولا يعرف تصرفات الشارع إلا بالاستقراء، هذا ما تقدم، صحيح؟ لا يعرف تصرفات، – ما المقصود بتصرفات الشارع؟ يعني مقاصده، مقاصده الكلية – وهذه لا يمكن إدراكها إلا بالاستقراء، لا بد أن نعرف هنا ما الذي أراد وما الذي أراد

وهكذا، هذه تصل إلى درجة القطع، أريد هنا أن أقف وأقول بأن هذه المباحث لو أعرض هنا طالب العلم فإنها لا تُشكّل – في هذا العصر – لا تشكّل لديه نقصًا لكنه يحتاج إليها لزومًا حين يمر على بعض هذه الألفاظ في أمثال الفقه ومسائل الأصول، أنا أنبه على هذه النقطة لأهميتها ولأننا فيها، في هذا الباب، ولذلك نحن نبحث هذه المسائل لأنها ضرورة في قراءة كتب أئمتنا، وقلت لكم وأكرر هذا، حتى أن الإمام أبي محمد بن قدامة المقدسي قد اضطر إلى وضع هذه المقدمات في كتابه (روضة الناظر)، ولما جاء بن بدران الدمشقي لشرح (روضة الناظر) لابن قدامة ذكر الخلاف في هل أثبتها أبو محمد أم أزالها، لأن هناك بعض المخطوطات تدل على أن هذه المقدمات في العلم أزالها أبو محمد، ولا أعتقد أنه أزالها، أعتقد أن الحنابلة أزالوها وليس أبو محمد هو الذي أزالها، لكن هذه نقطة.

النقطة الثانية وهي أن بعض الإخوة قال بأن موضوع اليقين والظن يحتاج إلى بحث ويحتاج إلى قدر زائد عن الذي تقدم من الكلام حولها، لو فرغنا لهذه النقطة بوقت كثير ربما ننتهي من هذ الموضوع، نحن نبحث هذه المسائل لا على وجه التسليم لها، ولكن الواجب على طالب العلم أن يذكرها على الوجه الذي كتبها صاحبها، وأن نفهمها، وأن لا نُعرض عنها لضعفنا في فهمها، لأن البعض يُعرض عن قراءة هذه المقدمات لأنه لا يستطيع إدراك مراد أهل العلم فيها، ولذلك يعرض عنها، وهذا جانب ضعف. وهذا كتاب بين أيدي الناس لا يمكن أن تعرف مقصد صاحبه ولا طريقة صياغته ولا إدراك أفراده حتى تقرأه من بدايته؛ واحد يقول اقرأ لنا، لنقرأ ماذا ينفعنا من المقدمات، ماذا ينفعك من الموافقات؟ الذي ينفعك من الموافقات لتقرأه كله، لتعرف كاتبه، وتعرف نَفسه وتعرف مراده، وتعرف ألفاظه حتى تقرأ الكتاب كله.

ولو وقفنا قليلًا عند موضوع الظن واليقين فهي من المباحث التي أنا أشرت إلى أنها نسبية، بل أثبت بأن أدلة اليقيني التي يعتمدونها – بالنسبة للمتواتر – لما تكلمت قلت أنها لا تصلح، لكن لم يقف عندها بعض طلبة العلم ممن يسمعون للدروس، لم يقف عندها موقفًا متأملًا تامًا، وقلت بأن الظني واليقيني، الظني نتكلم هنا عن الظن الغالب، لا نتكلم عن الظني الذي هو مردود، والذي هو شك، فيه الشك، لا نتكلم عن هذا الظن، الظن المذموم أو الظن المرجوح كما يسمونه هذا لا نتكلم عنه هنا، المرجوح مردود، ولكن لا يعني أن يُرد بالكلية فقد يأتي يوم يقوى هذا الظن المرجوح ليكون راجحًا، وهذا الذي يقوله أهل العلم في الحديث الضعيف الذي لا يشتد ضعفه، يقول قد هذا

الحديث يقوى بالنظر إلى رجاله وتقويتهم بعد أن كان عند الناظر فيه أن أحدهم أو أن بعضهم فيه ضعف، لكن قد يُغير رأيه.

فينتقل من الحكم عليه بالضعف وهو ظن مرجوح، أي هذا، المقصود به أن الحديث، وليس فعل الناظر فيه أي أن ظنهم راجح أن هذا الحديث يفيد الضعف الظن المرجوح لأنه ضعيف، ولكن ينظر فيه مرة أخرى فيقوى لديه الحديث وهذا يقع، لكن نحن نتكلم هنا عن الظن الراجح الذي يقوى فيَصل لليقين أو يصاب، بماذا؟ هل يصاب بالشك؟ لا يصاب بالشك، ولكن يكون هناك احتمال قبول الشك، هذا هو الفرق، ما هو الفرق بين اليقيني والظن الراجح؟ ما هو الفرق؟ الفرق أن اليقين اعتقاد جازم لا يقبل الاعتراض، وإذا عُرض عليه الاعتراض نفر منه، لا يسمعه، وهذا يقع في ما يقع على الحقائق، ويقع كذلك على الجهالات؛ فإن اعتقاد - الاعتقاد، والاعتقاد هو عندهم يقيني - فإن الاعتقاد عند كثير من الناس ليس مبنيًا على أدلة يقينية، هو عنده جازم به فإذا جاءه من يعرض عليه الشك ويعرض عليه نقيض ما يعتقد نفر منه لا يستمع له، وهذا اعتقاد جازم، وهذا الذي يسمونه اليقين، واضح الكلام؟ هذا الذي يسمونه اليقين، لكن السؤال هنا — انتبهوا - هل هذا اليقين نشأ بدليل يقيني الجواب؟ لا.

هل هذا اليقين لدى صاحب الاعتقاد الباطل نشأ بدليل يقيني؟ الجواب: لا، لم ينشأ بدليل يقيني؛ فإذًا ليس شرط اليقين في نفس المعتقد أن ينشأ بدليل يقيني، من أجل هذا قلنا بأن اليقين إما أن يكون بنسبته إلى فاعله وإما بنسبته إلى الدليل الذي اعتمد عليه، واضح الكلام؟ هذا قلناه، هذا الكلام تقدم وهو أن اليقين إما بالنظر إلى معتقِده فهو يقين لديه، يسمى يقين، لماذا؟ لأنه عنده لم ينشأ من جهة النظر، ما نشأ لا من جهة النظر ولا التفكر، واليقين عندهم - عند المتكلمين أو المناطقة أصحاب الميزان كما يسمون أنفسهم - ينشأ بدليل يقيني، فإذا نشأ بدليل يقيني فهو عندهم اليقين.

الآن ما هو الظني؟ هل هو اعتقادٌ جازم ظني غالب؟ هو اعتقاد جازم لكن الشرط الذي ذكرناه في اليقين متخلف، وهو أنه إذا عرض عليه الاعتراض أصغى إليه، تأَمَّله، هذا هو الفرق. ما هو الفرق بالنسبة إلى الناظر، ما هو الفرق بين اليقيني والظني؟ أن اليقين بالنسبة إلى المعتقد لا يسمع، هو اعتقاد جازم، وعلم مجزوم به في نفسه لكن لا يقبل عنده الاعتراض؛ إذا عرض عليه الاعتراض أعرض

عنه ولم يصغ إليه، وهذا يكون في الحق والباطل، هكذا قلنا، ثم نقول بأن الظن هل هو جازم؟ هو جازم لديه لكنه يقبل الاعتراض؛ فإذا عرض عليه الاعتراض أصغى إليه، وكما قلنا في الأولى، فإن المتكلمين، أو المناطقة، أو أصحاب الميزان كما يسمون أنفسهم كما قلنا، أو أصحاب النظر، أو أصحاب الجدل كما يسمون أنفسهم – هذه أسماء تطلق على هذا العلم الذي نتكلم فيه –، اليقين ينشأ بدليل يقيني، والظني ينشأ بدليل ظني، انتهينا.

هذه الأسس التي أقاموا عليها هذا نحن تكلمنا عنها باختصار، ولكن هنا ننبه بأن هاته الأسس التي أقاموا عليها هذا البناء في التفريق بين الظني – الظني الراجح – وبين اليقيني قلنا أنها غير صحيحة، أساسًا غير صحيح، فلا وجود لهذا الحدّ الفاصل، وقلنا كالتالي: بأن الظني واليقيني نسبي – يتعلق من شخص إلى شخص –، وقلنا بأن الأدلة ليست بهذا الميزان – انتبهوا – قلنا أن الأدلة التي يسمونها يقينية والأدلة التي يسمونها ظنية ليست بهذا الميزان عند أهل العلم، وخاصة فيما نحن فيه وهو الشرعيات – نحن في أي باب؟ في الشرعيات –، ليس بهذا الميزان الذي وضعوه وخاصة في مسألة التواتر، وخاصة في مسألة اليقين؛ القرآن، لأنهم أهل الإسلام لا يشكون فيه بأن كل حرف فيه هو كلام الله، لكن، هذا التواتر، وهذا الآحاد، هذا التفريق قلنا بأنه لا ينسجم مع تاريخ الإسلام – هذه إحنا اعتمدناها مهمة –، لا تنسجم مع تاريخ الإسلام، كيف؟ قلنا بأن التواتر والآحاد مسألة متأخرة لا تفوت عند الأوائل؛ لو أن صحابيًا – وهو ابن عبّاس – وعامّة أحاديث ابن عباس ب أخذها من الصحابة؛ ابن عبّاس رضي الله عنه صحابيٌّ صغير، متى جاء إلى الإسلام؟ متى دخل السماع من النبي ﷺ؟ بعد فتح مكة كما تعلمون، صحيح؟ إذن من أين ابن عبّاس ب جاء بهذا العلم الغزير؟ جاءه من السمع، هل سمع كل حديث يتعلق بمسائل الاعتقاد، سمعِها تواترًا أم ربما سمعها من الواحد؟ وهو الأغلب أنه سمعها من الواحد أو الاثنين، هل هذه تحصل اليقين عنده؟ يجب أن تُحصل اليقين عنده وليست متواترة، صحيح؟ هكذا. طيب لما يأتي تلميذ ابن عبّاس العطار / فيأخذ حديثًا من ابن عبّاس، هل يأخذه على جهة التواتر أو على جهة الآحاد؟ الآحاد، فمتى إذن نشأ التواتر؟ إذن في وقت متأخر، هذا بيِّن، متى نشأ التواتر والآحاد؟ في وقت متأخر نشأ التواتر؛ يعني ممكن بعد عطاء ممكن أن نجد تواترًا، لكن على الأغلب حتى هذه المرتبة لم نجد فيها تواترا، حتى هذه المرتبة الطبقة الرابعة أو الثالثة لا نجد فيها تواترا، صحيح؟ لأن عطاء قد يأخذ منه تابعي صغير، يأخذ منه.

فإذن هنا، لما أسقطنا هذا الوجود - وهو الدليل الذي ينشئ التواتر، الدليل سقط هنا خلاص - إذًا هذا التفريق لا وجود له فيما يسمى في الشرعيات، لا وجود له؛ ومن هنا قلنا بأن التواتر، بأن مسألة اليقيني والظني مسألة حادثة، قد يسأل.. هنا قبل أن آتي لماذا سآتي لننتهي من هذه النقطة الأولى.

النقطة الثانية: قلنا بأن اليقين والظن - وهذا الذي أشار إليه الشاطبي فيما تَقَدَّم - أن اليقيني والظني والظن الغالب والظن الذي يصل لليقين، هل له فقط تعلق بالعدد، أم له تعلق كذلك بالراوي؟ هنا نتكلم عن الدليل، ووجدنا أهل الحديث يستيقنون من أحاديث وردت على جهة الآحاد، لأن الوقت عندهم يوصلونهم، يوصلون الثقة بأهل الحديث بهذا المعنى، قد تَرِد من اثنين، ثلاثة - وهذا كله آحاد - فتصل إلى درجة اليقين، وقد تأتي أحاديث من عشرات الطرق فلا يصل إلى درجة اليقين الذي أوصله؛ فليست العبرة.. هنا ننقض قضية الطريقة والتواتر، بأن العبرة ليست في العدد، ولكن نوع الراوي يؤثر على المعتقد، هل هو يقيني أم ظني، صحيح؟

ثالثًا: قلنا بأن خبرة الناظر في الكلام في الرواية لها دور في الحكم على الحديث، وهذا تقدم من الأمثلة، قلنا بأن الناظر في حديث النبي ﷺ العالم بتصرفاته وما يقضي به لو جاءه حديث من ثقة فيرده، لأنه يقول: أنا أعرف هذا الرجل لا أقبله، إذن ليست العبرة بالعدد، ولكن كذلك بنوع الرواية وما هي فيه، صحيح؟ انتهينا من هذا، هذا لا بد منه. ولذلك مسألة الظني واليقيني في الشرعيات ليس لها الآثار التي يريدها المتكلمون، ما هو أثرها؟ أثرها فقط في مسائل الشرعيات، فيما نحن فيه من أصول الفقه، في قضية واحدة وهي الترجيح، لكن قد يعترضه، وهذا الترجيح قلنا مسألة لا تنتهي لأجل هذا لم يتكلم فيها العلماء إلا كلامًا يسيرًا فقط، صحيح؟ لو نقدم التواتر على الآحاد يُقدمها الترجيح: هذا حديث متواتر، هذا حديث آحاد، فنرد؛ إذا تم التعارض الكلي ولم نستطع التوفيق كما يقول ابن خزيمة -رحمه الله- وغيره من العلماء، وهذه الكلمة أشبه بكلام الشافعي /: "ائتوني بأي حديثين يظهر بينهما التعارض فأنا أوفق لكم بينهم»، هذا علم اختلاف الحديث، علم مشكِل الحديث - كما يسميه المتأخرون -، أو يسمونه اختلاف الحديث، واضح؟ ومشكل الحديث كذلك تسميةٌ قديمة، هكذا سماه أبو جعفر الطحاوي رحمه الله: مشكل الحديث. لكن إذا ظهر للناظر تعارض كلي بين متواتر وبين آحاد فالمرجّح المتواتر، نرجح المتواتر. لو جاء حديث وجاءت آية، فالآية

مقدمة، ليس فقط على جهة ارتفاع الرتبة أن القرآن أعلى رتبةً، ولكن حتى على جهة التواتر وجهة الآحاد، واضح؟

ومن أجل هذا نقول بأن آثار هذا العلم (الظني واليقيني) على الفقه ليس له أهمية، أما في العقائد فحينئذ نستطيع بأن نجزم بأن آثار الظني واليقيني في مسألة العقائد – في الفقه قليل، كما رأينا قليل – ولكن في العقائد نستطيع أن نجزم ونقول بأن آثار هذا العلم –وهو التفريق بين الظني واليقيني– كان سيئًا كان سيئًا، لماذا؟ نحن في الشرع، في الفرعيات، الاستدلال بالعقل قلَّما يوجد، هكذا قلنا في بداية الدروس، قلنا في مسائل الغرعيات والفقهيات لا مدخل للعقل، يتفق الفقهاء على أنه لا مدخل للعقل في التحليل والتحريم، هذه انتهوا منها، لكن هذا العقل في مسألة العقائد له الحضور الواسع والأقوى، ولذلك كل حديث عندهم من الآحاد يخالف ما استقر عليه البرهان – إيش البرهان؟ يعني الدليل العقلي– فهو عندهم مردود أو مؤول. ومن هنا نشأ التأويل، وهنا ليس التأويل يعرِض للحديث الضعيف أو لأحاديث الآحاد، لا يعرض لحديث الآحاد بل ليعرض للقرآن على جهة أن الدلالة السمعية – كما تقدم في كلام الشاطبي – دلالة ظنية بسبب الاعتراضات على البيان اللغوي واضح الكلام؟

يعني الآن عندهم هذا القرآن يقيني في ثبوته، لكنه في مجموعه ظني في دلالته ظني في أغلبه، لماذا؟ لأن اللغة، لأن عامة اللغة هي دلالتها دلالة الظاهر، والظاهر دلالته على المراد ظنية، هذا تقدم الكلام، شرحنا، لن نريد أن نخوض فيه أكثر، ولذلك هذا الذي فتح باب التأويل عند الذين يعظمون النصوص، يعني الأشاعرة. يقول شيخ الإسلام، – له قاعدة جميلة وهذه بلا شك يحتاج الناظر فيها إلى التأمل وإلى قراءتها بأفرادها في تاريخ الأُمَّة –، يقول إن الأشاعرة أقرب إلى الحق في السمعيات، أبعد عن الحق في العقليات، إن الأشاعرة أقرب إلى الحق في السمعيات وأبعد عن الحق في الكونيات، وإن المعتزلة أقرب إلى الحق في الكونيات، وأبعد عن الحق في السمعيات. ما معنى هذا الكلام؟ لا شك أن الأشاعرة في مسائل القضاء والقدر فسادهم كبير، ويكفي أن نعلم أنهم – يكفي هذه، هذه النقطة كافية للدلالة على هذا المعنى – ويكفي أن نقول بأنهم يسقطون الأسباب، لا يعترفون بالعلل ولا الأسباب في العقليات، لا يعترفون، وهذا غريب منهم. ابن حزم منسجِم في إلغائه العلة في أفعال الله، هو يقول – هذا ابن حزم كما في (الفصال) –، يقول أنه لا يجوز أن تُعلل أحكام الله، وبالتالي

قال بنفي القياس. الأشاعرة قالوا بأن أفعال الله لا تُعلل ولكنهم أثبتوا القياس، وينفون الأسباب، ما هو السبب؟ الآن نحن نقول أن النار سبب الإحراق، إن النار هي سبب الإحراق، وهذا اعتقادنا، وهذا الذي دلت عليه آيات القرآن، ودلت عليه آحاديث النبي ﷺ، وإن القتل سبب الموت، هم قالوا لا، هذا السبب ليس هو الذي يُنشئ المسبب ولكنه علامة على وجوده، هل النار سبب الإحراق؟ لا، ولكن وجود النار علامة على وجود الإحراق لكن ليس بينهما ارتباط، ليس بينهما سبب ومسبب. هذا كيف نفهمه؟ قد يقول قائل إننا لا نفهمه، نقول لك مما يقال ولا حقيقة تحته معقولةٌ تدنوه من الأفهام: الكسب عند الأشعرية، هذا مما يقال، إن مشكلة الأشاعرة أنهم يتكلمون كلامًا لا يفهم، وقال: «مما يقال ولا الحقيقة عنده معقولة تدنوه من الأفهام الكسب عند الأشعري والحال عند البهشمي وطفرة النظام»؛ ملناش فيهم، ولا طفرة النظام ولا الحال، يسمون الصفات أحوالًا، والطفرة عندهم خروج الشيء مرة واحدة، عند النظام – بس باختصار حتى نفهم البيت –، طفرة النظام يقول كل الأشياء، حتى لا تحدث الإرادات المتكررة في ذات الله فحدثت الأشياء كلها دفعة واحدة ولكنها تبرز إلى الوجود حالا بعد حال: طفرة النظام، والبهشمي يعني أبو هاشم، أبو هاشم المعتزلي إمامٌ من أئمّة الاعتزال يقول إننا لا نسميها صفات نسميها أحوالًا، واحد يقول كيف؟ نقول هم قالوا، مما يقال ولا حقيقة عندهم معقولة تدنو من الأفهام. نفس الشيء قضية الكسب، ما هو الكسب عند الأشعري؟ هو قريب فيما نتكلم عليه، قضية السبب والمسبب، ما هو الكسب عندهم؟ بأن الإنسان لا يعمل عمله، لماذا؟ لأنهم لا ينسبون له الإرادة؛ الإنسان لو نسبنا إليه الفعل لكان خالقًا له، هكذا قالوا، ولذلك ما ينسب إليه؟ ينسب إليه كسبه وهو قلبه فقط، القلب فقط، أما العمل هو لا يعمله، كيف؟ مما يقال ولا حقيقة له، نفس الكلام: كيف أن النار لا تحرق ولكن الاحراق عند النار، هذا على هذا المعنى.

المعتزلة يربطون السبب بالمسبب، إيش قال شيخ الإسلام؟ قال المعتزلة أدنى إلى الحق في الكونيات (العقليات)، لكن ما هي مشكلتهم؟ مشكلتهم أنهم في الشرعيات يقولون أن الإنسان يخلق فعله، ثم يقولون في قضية النار والاحراق إن الله لا يقدر أن يخلق نارًا لا تحرق، ويحكمون بالطبيعة على فعل الرب، لأنهم في الشرعيات ايش؟ الشرع هنا نسبة الفعل إلى الله، أمّا في عالم السُنن ليس لنا دخل في تفسيرها، عالم السنن أن النار تحرق وهي سببه، هذا هم فيه أقرب للحق، لكن عندما يفسرون هذا بالنظر إلى خلق الله يخطئون فهم أبعد في الشرعيات، واضح كلام شيخ الإسلام؟

فالأشاعرة ماذا يقولون؟ هم أبعد في العقليات، يقولون النار لا تحرق لكنها علامة على وجود الإحراق، علامة، تدلنا هذه على هذه لكنها ليست هي السبب، واضح؟ هذا خطأ في عالم الكونيات، ولكنهم لماذا فعلوا هذا؟ تعظيمًا للرب حتى لا ينسبوا فعلًا في الوجود لغير الله، ولذلك هم أقرب في الشرعيات، واضح الكلام؟ واضح الآن الكلام، بس لماذا ذكرنا هذا؟ ذكرنا هذا لنقول بأن -هذه فقط فاتحة ومنفذ لنقول- بأن الأشاعرة أقرب في التعظيم، ولذلك هم يعظمون النصوص، لا يأتي إلى النص فيقول أنا أريد أن ألغيه، بل هو يثبته لكنه يؤوله، فهم أقرب، قلت هذه الكلمة لأقول بأن الأشاعرة يؤولون، والعلماء يقولون هذا التأويل نوع من الإبطال، لكن المعتزلة يُبطلون، ينفون دلالة هذا النص في نسبته إلى الله؛ عندما نقول إن الله ﷻ يسمع يقولون يعني يخلق السمع، فهم نفوا الصفة، هذا إيش؟ إبطال للصفة من أساسها، وذاك هم أبعد في الشرعيات، لأن الكلام عن الغيب، أبعد في السمعيات، واضح؟ هم أبعد في السمعيات.

الأشاعرة يقولون لا، الله ﷻ يُحب، هل الله يحب يا أشاعرة؟ نعم يحب، لكن ما معنى يحب، إرادة الإحسان إلى غيره، للمطيع، أما الحب في نفس الرب باعتبارها صفة لله، لا وجود لها، إذا ما هي؟ هي إرادة، يرجعونها إلى الصفات السبع، فهنا الإرادة يقولون، يعني هم في السمعيات يعظمونها، هذا الذي أردت أن أقوله. إذن هم يقولون بأن الله ﷻ يحب، الألفاظ يثبتونها لكن حين يسألهم سائل ما هو تفسيرها، يقولون.. الذي يفهمه العامي والإنسان العربي لو قال الله يحب، فهو معنى أن صفة الحب.. في صفة الحب لها علاقة بالذات، وأنها صفة في هذه الذات الإلهية صحيح؟ هم يقولون لا، هذا لا وجود له، لأن الحب ضَعف، ما هو الحب؟ يقولون هو إرادة الإحسان إلى المطيع، فهو يريد أن يحسن إليه لأن الإرادة يثبتونها، حتى الإرادة هل يثبتونها على الوجه الصحيح؟ لا، ليس على الوجه الصحيح، هذا ليس درس، هو درس في العقائد ولكن حتى نفهم الكلام.

إذًا آثار الظني واليقيني في العقائد - نرجع إلى أول الطريق -، إن آثار التفريق بين الظني واليقيني في العقائد، الحقيقة، مفسِدة، واضح؟ آثارها في الفقه وجدناها قليلة، ولكن الآثار العظيمة وجدنها في العقائد.

الآن نأتي إلى ما شرحه، انتهينا الآن، لا يأتي أحد يقول لم أفهم اليقيني والظني، لا يوجد أكثر من هذا تفصيلًا، نأتي إلى ما أراده الشيخ، يقول بأن الإجماع وجد من أهل الأصول من جعله دليلًا ظنيًا

لأنه عنده لم يثبت بدليل يقيني، ونحن رأينا أن الإجماع.. لماذا الإجماع؟ هم لا يرون الآية تشير إلى الإجماع دلالةً صريحة: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى﴾، لا يرونها صحيحة، ولذلك دلالة ظنية، ويأتون إلى الأحاديث: (لا تجتمع أمتي على ضلالة) فهو حديثٌ ظني وهكذا، الأحاديث التي تُذكر في الإجماع، حديث النبي ﷺ: (لا تزال طائفة من أمتي)، الأمة لا تجتمع على ضلال، موجود عصابة حق تقول الحق دائمًا، دلالة على أنها لا تجتمع على ضلال، فدل على أن الإجماع حجة، يقول هذه أدلة ظنية، فلما كانت ظنية كان الإجماع ظنيًا، هو يقول لم ينتبهوا إلى ما تقدم من أن الأدلة الظنية قد اجتمعت فصارت يقينية، هذا الذي يريد أن يقوله. والحق أن نفي الإجماع والتشكيك فيه هي، يعني من شر ما يقع فيه الأصولي والفقيه، لأن نفي الإجماع أو التشكيك فيه شر ما يقع فيه الفقيه، وللأسف يعني اليوم البعض يمارس نفي الإجماع مع إثباته في كلامه. لا نعلم الآن، لا نعلم أحدًا من أهل الأصول يُصرح بأن الإجماع ليس حجةً، لا نعلم لا يقدرون، لكن هل يمارس كثير من الفقهاء نفي الإجماع؟ نعم، والدليل أنهم يخرجون باجتهادات فقهية تخالف الإجماع، مثل قولهم بأن الدم طاهر إلا دم الحيض مثلًا كما يقوله الشوكاني، هذا ضد الإجماع، وتجد أنهم يتعلقون بكلمة الشافعي، -كلمة الشافعي وليست لأحمد ابتداءً وإن كانت اشتهرت لأحمد- وهو قولهم: -هذه للشافعي- «من ادعى الإجماع فقد كذب لعل الناس اختلفوا»، ويتعلقون بها، هذه سنأتي إليها في الإجماع، سنأتي إليها، ولكن للأسف تجد أنهم ينكرون قتل المرتد، وهذا في الإجماع ونجد أنهم يشككون في رجم الزاني المحصن وهو رد للإجماع وهكذا. ولذلك أنا قلت لكم في درس سابق وأكرره وسنشرحه في كتاب الإجماع بأن الإجماع هو الحصن الأول الذي يحيط بالشريعة ويمنع فيها العبث، يمنع عن الشريعة العبث، الإجماع، نعم، هذا ما قاله عن الإجماع وسنأتي إليه وأنواع الإجماع كله سيأتي ولكن هنا يمثل لقضية اليقيني والظني.

«المقدمة الرابعة: كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عونا في ذلك؛ فوضعها في أصول الفقه عارية."

هذه القاعدة أو المقدمة الرابعة اشتهرت من كلام هذا الأصولي الجهبذ: أبو إسحاق الشاطبي، وهي كلمة، هذا الذي قاله الشاطبي، هذه كلمة شرح من الشاطبي لكلمة قيلت في (المستصفى)، هذه الكلمة كان ينبغي على كل ناقل لها مادحًا بها كتاب أبي إسحاق الشاطبي «الموافقات» أن يجعل

الفضل في هذه الكلمة لأبي حامد الغزالي /. والغزالي مع أنه كتب في مقدمة (المستصفى)، - الآن نريد أن نبرأ الغزالي وهو له حق علينا إذا علمنا شيئًا بهذا المعنى -، فإن الغزالي في مقدمة كتابه (المستصفى)، في مقدمة (العلوم) التي قال إنها مقدمة لكل العلوم، لازمة لكل العلوم، قال بأن هذه المقدمة، التي قلنا فيها الدرس هذا ودرس سابق بأن بعض الفقهاء ممن لا علم له بالمنطق، ولا علم له بالفلسفة ولا اشتغال له أخذها وهو أبو محمد بن قدامة المقدسي / في كتابه (روضة الناظر)، مع ذلك إن الغزالي قال في هذه المقدمة، هذه المقدمة التي وضعها في مقدمة كتابه (المستصفى) قال عنها أنها غير ضرورية للأصوليين، ولكنه يقول إن الفطام عزيز، شيء جرى عليه، ما معنى الفطام عزيز؟ يعني رجل متعود على هذا الكلام من الصعب أن نفطمه ونمنع عنه هذا العلم، فلما كان الأصوليون شأن أغلبهم هو الكلام، من الصعب أن لا يذكروا هذه المقدمة في كتبهم، فلذلك أنا ذكرتها وأصلتها على قاعدة إرضاء ذلك الرضيع الذي لا يستطيع الفطام عن هذا العلم، واضح الكلام؟

وهو يقول، - الإمام الغزالي / في (المستصفى) - إن كثيرًا من مسائل الأصول هي أجنبية عن أصول الفقه، ولذلك وضْعُها في أصول الفقه ماذا؟ قال إنها عاريَّة، يعني علينا أن نُعري منها أصول الفقه، واضح الكلام؟ هذه كلمة الغزالي.

هنا أنبّه على نقطة؛ ما المقصود بأصول الفقه؟ هي الأدلة الإجمالية، الأدلة الإجمالية التي يستفيد منها الفقيه لاستخراج الفقه، صحيح؟ لكن هنا الشيخ هنا أبو إسحاق زاد عن الفقه قضية، وضع تحتها خط انتبهوا إليها، انتبهوا إليه ماذا يقول، يقول إيش؟ **أو آداب شرعية**، صحيح أن الآداب الشرعية لا يدخلونها في الفقه ولكنها هي من مَهمات هذا الدين، والتي يحتاج إليها، - المقصود آداب شرعية - يحتاج إليها المسلم، لكن هل يمكن أن ندخل الآداب الشرعية في الفقه؟ الجواب نعم، أليس كذلك يا مشايخ؟ بلى، إن الآداب الشرعية يمكن بل هي داخلةٌ في الفقه، لأن هناك من الآداب ما هي واجبة، ومن الآداب ما هي مستحبة، يعني هو الآن، جعل الآداب.. يقول هنا كلمة، أقرأ لكم كلمته لتنظروا فيها نظر..، يقول: **كل مسألة مرسومة**، مرسومة أي موضوعة، **قد رسمت**، رسمت أي كتبت، **في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية وآداب شرعية**، الآداب الشرعية لاستخراجها من النصوص الإجمالية لابد من أصول الفقه، أليس كذلك؟، بلى، لكن هل الآداب الشرعية لا تدخل في الفروع الفقهية؟ تدخل فيها، لأن المقصود بالفروع الفقهية أي الخاضعة للأحكام الخمسة. فهناك

من الآداب ما هي واجبة، يعني الآن الشرب واقفًا أو الشرب جالسًا، هناك من أهل العلم من يرى أن الشرب واقفا للشارب حرام، وهذا الذي أميل إليه، ما لم يكن هناك حاجة، هذا الذي أميل إليه، مثلًا، لباس الحذاء، أن تلبسه باليمين، أن تلبسه جالسًا، هذه آداب، هناك أداب ما هي واجبة، وهناك أداب ما هي مستحبة، وهناك ما يقال بأنها آداب، أي على جهة الإرشاد، وهذه المرتبة من مراتب الفقه يتركها الأصوليون لكنها موجودة في الفقه، واضح؟ قد يدخلونها في المستحب لكنها بلا شك أن الفقهاء القدماء يذكرونها، والشافعي في (الأم) يُكثر منها، أن هذا من الآداب الشرعية.

حسنًا، اقرأ يا شيخ، هنا نكمل.

"والذي يوضح ذلك..."

إذًا هناك من المسائل الكلامية التي يذكرها الأصوليون في كتبهم ليست لها فائدة في الأصول، لا ينتفع منها الفقيه لاستخراج الأحكام الشرعية، نعم...

"والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيدا له»

ما هي الإضافة؟ هي التقييد، الإضافة هي، ماذا تفيد الإضافة في العلم العربي؟ الإضافة تفيد التقييد، لأن المضاف يكون مطلقًا فتأتي المضاف إليه لتقيده، فالإضافة تفيد التقييد، واضح يا مشايخ؟ واضح؟ نعم. تقول جدار، فأيُّ جدار؟ لكن حين تقول جدار محمد، حين تقول بيت فأيُّ بيت؟ مطلق، لكن تقول بيت محمد، فقد قيدته، فإذًا ماذا؟ الإضافة تقييد. فحين نقول الأصول يدخل فيها أي أصول تفيده هذه الكلمة في اللغة لكن حين أضفناها إلى الفقه قيدت أن المراد أن نبحث في الأصول التي لها تعلق بالفقه، واضح؟ وهذا معنى الكلمة إذ يقول بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيدًا له، نعم...

«ومحققا للاجتهاد فيه، فإذا لم يفد ذلك؛ فليس بأصل له، "

يعني أنه لا يدخل في الفقه لأنه لا يقيد به نعم...

"ولا يلزم على هذا أن يكون كل ما انبنى عليه فرع فقهي من جملة أصول الفقه، وإلا أدى ذلك إلى أن يكون سائر العلوم من أصول الفقه، كعلم النحو، واللغة، والاشتقاق، والتصريف،

والمعاني، والبيان، والعدد، والمساحة، والحديث، وغير ذلك من العلوم التي يتوقف عليها تحقيق الفقه»

الآن هو يريد أن يقول – انتبهوا لكلمته – يقول ولا يلزم، اللزوم هو هنا باختصار، *اللزوم هنا ما لا ينفك عنه*، اللزوم ما لا ينفك عنه، نقول هذا شيء لازم في هذا الباب: لا ينفك عنه، والفرق بينه وبين الاقتضاء في بعض نواحيه أن الاقتضاء **يوجب**، يكون الاقتضاء قبل الشيء اللزوم تبع له، هذه إجابة مختصرة عما سيأتي، ماذا يقول، يقول لازم الشيء تبعًا له، لكن لما يكون مقتضى الشيء، يكون قبله، هو الذي اقتضاه وأوجده، لكن هذا ليس كافيًا، هذا فقط فيما نحن فيه، ليس كافيًا للتفريق بين الاقتضاء واللزوم، ولكن فيما نحن فيه هنا مقتضى الشيء يكون قبله، لازم الشيء يكون ما لا ينفك عنه بعد، فهنا ما لا ينفك عنه فهو لازم، لا ينفك عنه، فيقول هنا ولا يلزم، إذن نحن جعلنا انفكاكه، أخرجناه عن اللزوم، **ولا يلزم على هذا أن يكون كل ما انبنى عليه فرع فقهي من جملة أصول الفقه**، الآن عندما يتكلم الشارع عن القلة، (إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث)، هذه مسألة فقهية، وهي معرفة القلة، هناك ععرفة تتعلق بالحساب والمكاييل لكن هذه ليست من أصول الفقه، هذه لها علاقة بعلمك بالمساحة، بعلمك بالمكاييل عند العرب، فليس لها علاقة بأصول الفقه، واضح؟ ولكن أن تعلم.. واضح الكلام؟ هذا الذي يريد أن يقوله، طيب إذا بلغ الماء قلتين، يأتي فقيه، وهنا مسألة، فلو جاء حديث على خلاف اللغة والنحو، لو جاء، لو تصورنا حديثًا هكذا، ويوجد، ولذلك يرى أهل العلم، لماذا يحب أهل العلم رواية الكشميهني للبخاري، لأنه هو الذي ضبطه على أصول اللغة، لأن الكشميهني هو الذي ضبط (صحيح البخاري) على أصول اللغة لأن هناك روايات.. المحدث لا يجب أن يكون لغويًا، فقد يخطئ الراوي في لفظة فيحملها على هذه الرواية، فهل يقبل النحوي هذا؟ لا يقبل النحوي هذا فيضبطها. القصد أن هذا ليس لها علاقة بأصول الفقه، لكن أن يأتي فيقول الفقيه بأن الدلالة المستفادة منه – انتبهوا –، أحاديث ضربنا به المثل، (إذا كان الماء قلتين فلا يحمل الخبث)، قال الشافعي: دلَّ هذا على أن ما دون القلتين يحمل الخبث لزومًا، هل هذا الفهم الذي قاله الشافعي، هذا بالمنطوق أم بالمفهوم؟ هذا بالمفهوم، الحديث يقول إذا بلغ الماء يتكلم عن ظاهر، إذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبث، لا يحمل خبث يعني عادة وأغلب إذا وضع الخبث، فإذا بلغ الماء وإذا كان الماء أقل من قلتين دلَّ على أنه حمل الخبث لزومًا، فإذا وُضع قليل من نجاسة أو

كثيرها تغير الماء أو لم يتغيّر؟ إذا كان الماء لم يبلغ قلتين فإنه يكون نجسًا، هذا الفهم له تعلق بالأصول أو لا؟ له تعلق بالأصول واضح الكلام؟

«وينبني عليها من مسائله، وليس كذلك؛ فليس كل ما يفتقر إليه الفقه يعد من أصوله، وإنما اللازم أن كل أصل يضاف إلى الفقه لا ينبني عليه فقه؛ فليس بأصل له»

هو الآن، انتبهوا إلى هذه الكلمة، انتبهوا، وأرجوا أن تتأملوا إلى كيف يستخدم الشيخ هنا المنطوق والمفهوم، يقول وليس كذلك، فليس كل ما يفتقر إليه لأنه تقدم إيش قال؟ قال الذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يُختص بإضافته إلى فقه بكونه مفيدًا له، أضيف إليه لأنه مفيد له، يقول هنا فليس كل ما يفتقر إليه الفقر يعد من أصوله، هنا أخرج، هنا في الفقه، يعني الفقيه لا بد حين يتحدث عن مسألة أن يشرحها لهم، يقول قلتين ما هي، كم كميتها بعصره، فهذا من الفقه أن يبين هذا؛ فيقول هذا ليس من الفقه، ليس من أصول الفقه، أن يكون الرجل عالمًا بالمكاييل ليس من أصول الفقه، ولكنه من الفقه، أن يكون عالمًا بالمكاييل، يعني عندما يأتي، عندما يقول الفقيه عن بنت لبون، فهو لا بد أن يعرف ما هي بنت لبون ولماذا سميت بنت لبون، عندما يقول حقة، واضح؟ فعليه أن يعرف، لكن معرفة هذه ليست من أصول الفقه، هي علم آخر، تحتاج إلى علم آخر، يقول هنا فليس كل ما يفتقر إليه الفقه يعد من أصوله، واضح، قال: وإنما اللازم أن كل أصل يضاف إلى الفقه لا ينبني عليه الفقه فليس بأصل له، أنا أثبت القاعدة لكني لا أثبت عكسها، كمل يا شيخ.

«وعلى هذا يخرج عن أصول الفقه كثير من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون وأدخلوها فيها؛ كمسألة ابتداء الوضع»

إيش هو ابتداء الوضع؟ هذه مسألة تتعلق باللغات، ليس لها تعلق بأصول الفقه، لكنها لها تعلق باللغة. الآن لما جاؤوا إلى الحقيقة والمجاز، هذه لها تعلق باللغات ولها تعلق بهذا الباب وهو المجاز، لأن المجاز والحقيقة هي التي عليها الكثير من الكلام؛ العرب يقولون بأنه لا تقع البلاغة إلا في المجاز، وبهذا لما كان كلام العرب أغلبه في البلاغة فكلامهم مجازي، ما هي الحقيقة – أي أصل الوضع – يقولون الحقيقة هي أصل الوضع، والمجاز هو ما حُمل عليه هذا اللفظ على غير حقيقته لوجود قرينة، واضح؟ طيب هذا أصل الوضع كيف نفهمه؟ كيف نفهم أصل الوضع؟ حينئذ وقع الخلاف. ما هو أصل الوضع؟ هنا وقع الخلاف، هذا واضح؟

كيف نفهم أن هذا أصل الوضع وليست هذه الذي استخدمها الفقيه؟ أنا هنا أنبه على مسألة مهمة، وهي خارجة لأن الوقت انتهى في الدرس لكني أريد أن أفتح لطاب العلم المجد فائدة لو سَبح في كتب التراث لا يخرج بهذه القاعدة بالنص، لكن يخرج بهذه القاعدة بالفهم، وهي تتعلق بطريقة استخدامك للمعاجم، وهذه غير ما نحن فيه، لكنها فائدة مهمة جدًا، أرجو لطالب العلم أن يهتم لها، طالب العلم المجد الذي له اعتناء بكلام العرب، بشعرهم، بأدبهم، ولها كذلك فائدة، والآن سأذكر مثالًا أخطأ فيه كثير من أهل العلم، حتى في الحديث، حتى في القرآن. أنا ضربت لكم مثلًا لماذا يستخدم الشارع لفظ الظني في مواطن اليقين؟ قلت لكم هذه فائدة، وأنا أنبه عليها الآن، لماذا يستخدم الشارع اللفظ بدل اللفظ في مواطن نحن لا نجزم ونذهب إلى تفسيره باللفظ الحقيقي الأول؟ لماذا يستخدم كلمة عسى، ويقول ابن عباس أن عسى في القرآن موجبة، لماذا يستخدم كلمة عسى التي فيها الترجي، ولا يستخدم كلمة فيها اليقين بأن يقول موجب أن ما بعد عسى واقع يقينًا، فلماذا يستخدم عسى؟ هذا شرحته في (تفسير سورة الإسراء)[1]. لماذا يستخدم كلمة الظن في موطن اليقين؟ عندما يقول: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ﴾، وهم على يقين، يعتقدون، الذين يقولون، الذين يؤمنون، الذين يوقنون أنهم ملاقوا ربهم، لماذا لا يقول هذا؟ طبعًا يعتقدون لا يوجد منها لا في القرآن ولا في السنة، هي كلمة محدثة للتصور العلمي، هذه خارج الدرس لكنها مهمة، أنا أقف عندها لأهميتها لأنها تتعلق بكلمة هنا جاء إليها الشيخ، وأعتقد أن الدرس قد انتهى ولكني أريد أن أنبه عليها.

إن الشارع لا يستخدم لفظةً في القرآن ولا في السنة، لا يستخدمها إلا لوجود معنى في استخدامها؛ المؤمن عنده اليقين أن القيامة ستقوم وأن العبد ملاق ربه، لكن السؤال متى ستقوم القيامة؟ متى سيلاقي ربه؟ هذا لا يعرفه، فلما كان في الاعتقاد شيء لا يَجزم به المعتقِد كان لا بد من استخدام لفظ يشير لهذا المعنى، واضح؟ واضح الكلام؟

لَمّا كان في الاعتقاد، - الاعتقاد هو الفعل، وماذا كذلك؟ وكذلك هو الشيء الذي يعتقده، هو فعل يقين على شيء يؤمن به - لما كان هذا الشيء الذي يؤمن به يُداخله الشك متى يكون، ومتى يقع؟ فكان لابد من استخدام اللفظ الذي يحمل هذا الظن، واضح الكلام؟ وعلى ذلك كلمة عسى،

---

[1] للإطلاع على الكتاب: تفسير سورة الإسراء

شرحتها ارجعوا إليها في هذا، لكن ليست هذه هي التي أردتها في أصل الوضع، لكن هذه منهج – هذه أقولها– طالب العلم في قراءة المعاجم.. أنا ما قلت القواميس مثل ما تقولون أنتم، لأن القاموس لا يفيد، هذا المعنى في المعاجم، القاموس مثل القاموس المحيط، والقاموس هو ثبج البحر، البحر هو ماذا؟ ثبجه، يعني عمقه وكبره وسطه وأعلاه وعظمته، فقاموس، القاموس المحيط يعني البحر العظيم اللجج المحيط. والناس أخذوا كلمة القاموس لما سمى به الفيروزبادي كتابه (المعجم) فظنوا أن القاموس هو اسم للمعجم فصاروا يقولوا قواميس، قاموس قاموس، قواميس وهو ليس كذلك، واضح الكلام يا مشايخ؟ فالقاموس كلمة خطأ، وإن كان بإمكانك أن تقول، كأن تأخذ كتابًا فتقول درء تعارض العقل، درء، وواحد يقول الموافقة، فيسمي العلم الموافقات، هو لم يسمي العلم الموافقات، هو سمى كتابه «الموافقات»، لكن لم يسم أصول الفقه الموافقات، فيأتي واحد ويقول الموافقات إطلاقًا على أصول الفقه، هذا خطأ، هو اسم كتابه، فاسم كتابه القاموس، واسم معجمه القاموس، واضح الكلام؟ لكنها كلمة، الناس يقولون قديمًا خطأ منتشر خير من صواب مهجور، غير صحيح طبعًا، لأنه الآن الناس ليسوا عبرة وليسوا مقياسًا.

أرجع إلى طريقة استخدام المعاجم، تقولوا أنتوا القواميس؟ وهو أن –هنا يتكلم عن أصل الوضع– إن البعض يظن أن المعاجم اللغوية الكبيرة الواسعة شاملة لمعنى اللفظ في اللغة، وهذا غير صحيح؛ فيذهب مثلًا إلى (لسان العرب)، يذهب إلى (شرح القاموس)، الفيروزابادي شرح (تاج العروس في شرح القاموس) للإمام الزبيدي – عليه رحمة الله –، شرح هذا، هذه تقريبًا أوسع الكتب، فيذهب فيوجد إذا قرأ بيتًا من الشعر ووجد كلمة، فيريد أن يعرف معناها، يذهب إلى هذه الكتب فيبحث لزومًا في نفسه أنه سيجد المعنى المراد في هذا البيت في داخل هذا الكتاب، هذا غير صحيح؟

الآن أذكر مثال مهم جدًا، أنا ذكرته ربما تكون هذه فائدة لطالب العلم أكثر من غيرها، فماذا يفعل؟ يظن أن ما ورد في المعاجم شامل لما استخدمته العرب في هذه اللفظة، وليس كذلك أقول، ليس كذلك، لأن المعاجم تذكر لك أصل الكلمة عند العرب، ما هي أصلها عند العرب، لماذا يستخدمونها؟ ثم يعرج على ما يقاربها من الحقيقة لا من المجاز، ولا يقترب ..ولا يستطيع كتاب قط من المعاجم أن يستوعب استخدام العربي لهذه اللفظة، لا يوجد كتاب، لا يستطيع أحد أن يحصيها. تريد مثالًا حتى نفهم هذه القواعد، أنا ذكرت القواعد انتهيت منها، هذه تحتاج تأمل ودراسة وبحث حين تقرأ الشعر العربي وكلام العرب والقرآن والسُنّة ستجد هذا جليًا. ما هو المثال الذي يحضرني؟

لزومًا وراء هذه القضية هو حديث أن النبي قد هجر، هذا حديث صحيح، ولما تذهب إلى المعاجم تجد اللفظ قبيح أن يوصف به النبي ﷺ، اللفظ قبيح، يقول قال كلامً فجرًا، أو هجر الرجل في كلامه، وكأنه قال شيئًا سيئًا، وكيف نثبتها؟ كيف يقولها صاحبي، كان من كان؟ نحن ننفيها عن عُمَر أن عُمَر لم يقلها، ولم يقلها صحابي على هذا المعنى قط، لأنه لو قالها صحابي مهما كان، بل لو قالها منافق لقتله الصحابة؛ فيتيه المشايخ فيها، كيف هجر؟ ماذا يقولون؟ وهذا لو أعملوا هذه القاعدة العلمية التي هي لا تنشأ إلا في دراسة – لا أقول استقرائية – لكن هي قراءةٌ واسعةٌ قليلًا، سيجد هذه القاعدة مطبقة. وأنا للعلم قد استفدت هذه القاعدة من شيخ أهل التحقيق في هذا العصر الشيخ محمود شاكر، ولكنها فتحت أبوابا كثيرة من الفهم.

كلمة هجر، الهجر هو الترك، واضح؟ هجر ترك، انتقل من شيء إلى شيء، وهذا مطلق، ولكن العرب غلب على استخدامهم أن الرجل هجر في كلامه أي ترك ما ينبغي أن يقال إلى غيره فصار هذا المعنى هو الغالب في كلامهم، أن رجلًا قال كلامًا لا ينبغي أن يقال لأنه كان ينبغي أن يقول كذا فقال كذا فهجر، هجر الذي ينبغي أن يقال إلى ما لا ينبغي أن يقال، أليس كذلك؟ ومن أين كلمة «هجر» الرجل في كلامه، هي كلمة، إن أطلقت كلمة الهجر هي الترك، لكن هنا حال ما استخدموها على المعنى في هذا اللفظ غلب عليهم هذا المعنى أنه هجر كلامًا لا ينبغي أن يقوله إلى كلام لا ينبغي أن يقوله، فصار فُجر الكلام فُحشه، واضح الكلام؟

لكن الآن لَمّا يقول رجل هجر: قال ما لا يحبه لأنه هجر الذي يحبه، هجر، لكن لما تذهب للمعاجم إما أن تذكر لك حقيقة اللفظ أو ما غلب استخدامه في كلام المتكلمين من العرب، فيقول هُجر الكلام إلى آخر، لكن لماذا لا نقول الرجل هجر في كلامه؟ لماذا؟ ما معناها؟ أي ليس الذي ينبغي أن يقال ولكن، على هذا المعنى يمكن ولكنه هجر الذي يحبه من الكلام، أو من غيره من عدم الكلام إلى شيء لا يحبه وهذا الذي أراده الصحابي، أن الصحابي أراد أن يصف أن النبي ﷺ هجر في كلامه، أي هجر ما يحبه إلى ما لا يحبه فقال هجر، هجر النبي لأن الناس أرغموه، صاروا يتكلمون كلام فقال لهم تقولون كذا، فأنا سأقول كذا، يقول هجر النبي، اتركوه. لأن اللفظ «هجر» هذا أصله فلماذا تحمله على بعض معانيه؟ يجب أن تحمله على المعنى الملائم للقصة، الحدث، الملائم الرجل، وهذا الذي حدث مع النبي –صلى الله عليه وسلم–، بل لو قال قائل على المعنى هجر ما ينبغي –

هذه، ينبغي بمعنى الأفضل ما هو الأفضل- لأن النبي ﷺ مخير بين ما هو أفضل وما هو جائز وما هو من الفضل، هذه مراتبه جائز، لا يفعل النبي ﷺ الباطل أبدًا، ولا يفعل الشر، هذا قوله لعبد الله بن عمرو يقول (فإني لا أنطق إلا حقًا)، لا ينطق إلا الحق، ولا يهجر النبي ﷺ طيب الكلام إلى فحشه، هذا أعوذ بالله لا يتصور، لكن هل يهجر النبي -صلى الله عليه وسلم- ما هو أفضل ومقامه الأعلى إلى ما هو أدنى؟ يهجره لموجب، وهذا الذي أراده النبي ﷺ، هذا الذي أحبه أن يكون موقفه والشيء أن يترك الأمة لتختار ما كتب الله لها أن تختار -وهو الحق- ليحصل لهم الفضل.

لماذا ترك الله ﷻ الأمم أن تختار يوم عيدها في أسبوعها؟ ليعرف فضلها؛ فاليهود اقتربوا من الحق، النصارى ضلوا، ولكن العرب لوحدهم، الصحابة لوحدهم اختاروا يوم الجمعة، هم اختاروا الفضل، فوقع لهم من القدر ما يحبه الله ليعرف الفضل ووقع من النبي ﷺ اختيار الحليب، اللبن دون الخمر فقال لو اخترت الخمر لغوت ليقع القدر الملائم لما يحبه الله ليعرف فضل هذه الأمة، لأن فضل هذه الأُمَّة يعرف بفضل نبيها، واضح الكلام يا مشايخ؟

فلما النبي ﷺ أراد أن يترك الأُمَّة، فلما اشتدوا في الخصام قال هاتوا كتاب أكتبه، فقال هجر النبي، أي ترك ما هو أفضل لهذه الأُمَّة إلى ما هو جائز، أن يكتب لهم، طيب فقال هجر اتركوه، اتركوه على ما هو عليه، واضح الكلام؟ وهذه. ..على هذا يفهم كلام عمر؟ هي لم تثبت عن عُمَر، لم يثبت في أي رواية أن عُمَر قد قالها، لكن لو قالها لكانت فضيلة لأن هذه ليست من العيب في شيء، وكثيرًا ما عُمَر رضي الله عنه ما فهم النبي ﷺ أنه يريد أن يفعل شيئًا على غير مراده، وهذا عمر كان يقول غضب النبي، وهكذا يوجد قصص كثيرة نعرض عنها الآن، ولكن عُمَر رضي الله عنه كان إذا رأى من النبي ﷺ إقدام على أمر لا يحبه، لأنه ترك من الأفضل إلى ما هو جائز، كان عمر رضي الله عنه يتدخل، واضح الكلام؟

الحمد لله رب العالمين، وبارك الله فيكم وجزاكم الله خير الجزاء، وقفنا عند كلمة الوضع، واضح معنى الوضع؟ معنى الوضع أي أصل الوضع اللغوي وهذا الذي يقابله المجاز لأنه حمْل على غير أصل الوضع كما يقول أهل البلاغة واللغة.

جزاكم الله خيرًا والحمد لله رب العالمين.

الأسئلة

شيخ سامحنا الطريق سيء

الشيخ: أنا سامحوني أن أحضرتكم، كنت أريد أن أعتذر هذا اليوم، ولكن من حضر إلى البيت فهذا جيد، ومن لم يستطع الحضور، وحضر عن طريق البالتوك حتى يذهب الجليد وتذهب مشقة الطريق فهذا خير ولا بأس في ذلك إن شاء الله تعالى فأرجوا العفو أني حملتكم عن المجيء اليوم، مشايخنا سامحونا اليوم جزاكم الله خير، أنتم سامحونا بارك الله فيكم...

هو يقول لكم أنه كان تقطيع البالتوك لكن احتفظوا بالتسجيل حتى يوضع في البالتوك.

بعد الصورة إضافة إلى الهاء، والسؤال: هذا الضمير المتصل «الهاء» تعود على ماذا؟ فجاء بعض الرواة مخطئًا، بعض الرواة وليس في البخاري، الذي أخطؤوا في نسبة الهاء، بإضافتها أنها هي المقصود بها الله، هذا هو الخطأ، ولذلك الحديث ليس في البخاري: (إن الله خلق آدم على صورة الرحمن)، هذا ليس في البخاري، هذا حديث باطل، مردود على راويه، وقد أخطأ فيه، ثم أخطأ من قال بمعناه: إن الله خلق آدم على صورة الرحمن ثم قال لا نشبه، وقد شبه، لا يمكن، هذا لا يُقبل.

وهذا الذي قلته لما ضربت المثل في قضية الكلام المتعارض الذي لا يقبله العقل، وها أنا أريد من الإخوة الأحبة أن يراجعوا كلام سيبويه في أقسام الكلام، حتى قال: «إن من أقسام الكلام ما هو كذب وخطأ ولا يقبله العقل، وذلك قوله إني سأشرب البحر البارحة»، فهو لا يستطيع أن يشرب البحر لا البارحة ولا غدًا ولا.. ثم قال: «سأشرب البحر»، وهذه إضافة إلى المستقبل، ثم نسبها بقوله البارحة، وهذا من نوع الكلام: إن الله خلق آدم على صورة الرحمن، ثم يقول لا أشبه، هذا من هذا النوع، لأنه شبه ولا شك في كلامه.

ولكن هذا الحديث ليس في البخاري، لست ممن يجرؤ على تضعيف ما لم يضعفه الجهابذة من العلماء، ولو ضعفت حديث البخاري، ولا أعرف هذا أنا، ولا أقول أن كل ما في البخاري كل لفظة فيه هي لرسول الله ﷺ حقًا، لكني أقول إن كل حديث في صحيح البخاري له أصل صحيح، ولكن مثلًا حديث أنس في الإسراء والمعراج أن النبي ﷺ أسري وعرج به منامًا، وهذا في البخاري: «منامًا»،

هذه خطأ من الراوي، خطأ، مع أن أصل الحديث الصحيح، وهو الإسراء والمعراج، صحيح، ولكني لا أجرؤ أن أقول شيئًا لم يقله، هذا قاله العلماء لم أقله أنا، أنا أنقل كلام العلماء الذين قالوا إن صحيح البخاري هو أصحّ كتاب بعد كتاب الله ﷻ، لكن لا يصل إلى درجة أن كل لفظة فيه صحيحة كما هو القرآن، لكن هذا الحديث أكرر إن الحديث المنسوب للنبي ﷺ في نسبة الصورة إلى الرحمن هذا الحديث ليس في البخاري وهو غلط من الراوي، وأمّا الحديث الصحيح الذي في الصحيح وهو أن الله خلق آدم على صورته وسبب الحديث يبين من هو المقصود، وهو إن الله خلق آدم على صورة الفتى المضروب، لأن النبي ﷺ مر على رجل يضرب فتاه على وجه، فلما أكرم الله آدم وصورته بأن أسجد له الملائكة كان ينبغي أن نكرم ما أكرمه الله، وهو الوجه عدم الضرب وعدم الضرب على الوجه، فقال النبي ﷺ إن الله خلق آدم على صورته، أي على هذه الهيئة التي أكرم الله عز وجل بها هذا الفتى، والله تعالى أعلم.

وجزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم.

السائل: ألا تظن أن قولك إن اليقيني والظني نسبيان يفتح هذا القول، يفتح باب الرأي...

الشيخ: الجواب: ليته فعل ولكنهم بهذا القول أرادوا أن يجعلوا الشريعة تابعة لمنطقهم، وتابعة لموازينهم العقلية، وبهذه القاعدة وقع الناس في أمرين، الأشاعرة على الوجه الذي قلته لكم وهو التأويل، والمعتزلة على القاعدة التي قالوها من الإبطال والتحريف، وأمّا هذا القول اليقيني والنسبي فالعلماء كلهم يجتهدون، أما القول بأن الظني واليقيني إذا قلنا بأنهما نسبيان يفتح باب الرأي فالحقيقة أن نسبة الظني إلى الشريعة هو الذي جعل - انتبهوا - الفقهاء يقولون بأن عامة الفروع الفقهية ظنية، هم الذين قالوا بفتح باب اليقيني والظني، قالوا إن عامة المسائل الفقهية ظنية، وهذا للأسف فتح بابًا عند الزنادقة، فتح بابًا من الشر بأن يتهموا الشريعة بعدم الثبوت والتقلب، والآن تجدون أن بعضهم يحمل هذا الكلام على المحمل السيء وهو التالي بأنه لا يوجد مسألة من مسائل الفقه إلا وفيها خلاف، ولا يوجد حديث إلا وفيه خلاف، ولا توجد آية إلا وفيها خلاف، ما الذي فتح هذا الباب؟ فتح الباب هو الظني واليقيني، لكن عندما نقول بأن هذا الباب هو باب شر وعلينا أن نغلقه وأن ما جاءت به الشريعة مما فهمه العلماء وجب المصير إليه على القواعد العلمية دون إرجاعها إلى قواعد خارجة عن الشريعة، القول بالظني واليقيني خارج عن الشريعة، جاءت من الآخرين، ومن قرأ في

كتب أرسطو في تمييزه بين الأدلة الشعرية المثالية وبين الأدلة البرهانية العقلية، هو الذي أدخل هذا الباب، لسنا نحن، فهي قادمة من الخارج، ولما نقول بأن اليقين يحصل لدى الفقهيه في المسألة لوجود حديث جزم به المحدثون أو إن المحدثين يجزمون بحديث ورد عن طريق إمام ثقة، يعني حديث عبد الله بن مسعود: (يُجمع ابن آدم)، هذا حديث آحاد، هذا الحديث الذي به يثبت علمائنا القدر، عن عبد الله بن مسعود، هذا حديث آحاد ومع ذلك المحدثون على يقين أن رسول الله قد قاله، بل إن بعضهم رأى رسول الله ﷺ في المنام وسأله عن هذا الحديث فقال أأنت قلته يا رسول الله؟ قال نعم أنا قلته، وكان بحضرة أبي بكر وعُمَر في المنام، فهذا المحدث على يقين أن رسول الله ﷺ قد قاله مع أنه حديث آحاد، ولذلك فتحوا بابًا - أهل الحديث - في المصطلح وهو إفادة الصحيحين للقطع، ما معنى القطع؟ اليقين، مع أن عامة أحاديث الصحيحين أحاديث آحاد، وإنما دعاهم لهذا إغلاق الباب على أهل الكلام بهذا الذي تكلموا فيه، والصواب أن إغلاق هذا الباب - وهو اليقيني والظني - هو فتح لباب العصمة للنصوص النبوية وللقرآن الكريم، وهذا يكفي إن شاء الله. جزاكم الله خير الجزاء، هنا السؤال انتظروا هنا، سؤال لأحد الإخوة.

السائل: حضرتك ذكرت أنه يوجد أحاديث ليست على أصول اللغة، المقصود في الرواة طبعًا...

الشيخ: نعم هذه كلمة، موجود هذا البحث عند أهل العلم بأن بعض الرواة لضعفهم في اللغة يروون.. وغلب على كثير من الرواة، أنهم من أهل العجم، فلذلك قد يخطئ الراوي في اللفظة على أصول اللغة، قصدي إما في الاشتقاق أي الصرف، وإما في الإعراب، فالصواب هو إرجاعها على أصول اللغة ما لم يكن هذا اللفظ تحتمله اللغة، قد يكون قد ورد على بعض لغات العرب، ولكن هل يصحَّح الحديث على أصول اللغة؟ الجواب نعم، فعله علماؤنا، وهذا الذي ذكرته في الاستدلال بما قدموا إحدى روايات البخاري على غيرها لأنها ضُبطت على جهة اللغة، وهذه هي الرواية التي يحبها أهل العلم، وهي الرواية التي اعتمدها القسطلاني وليس العسقلاني، القسطلاني في شرحه لصحيح البخاري، ولذلك لما طبع (فتح الباري) وضعوا على الترويسة فوق رواية القسطلاني وليس الرواية التي اعتمدها في الشرح العسقلاني، ولذلك أنت تجد مرات في شرح...، وهذا يعرفه المبتدئ حتى، يعرفه حتى المبتدئين في قراءة صحيح البخاري يجدون أن اللفظ في الحديث شيء والرواية التي يشرحها ابن

حجر شيء آخر، فيها لفظ آخر ولكن هذا مما يحتمله، ولكن أتكلم عن أخطاء الرواة فقط، نعم يا شيخ؟

هل بقي شيء؟ أعتقد يكفي اليوم من الأسئلة.

وبارك الله فيكم وجزاكم الله خيرًا والحمد لله رب العالمين، وجزاكم الله خيرًا على الحضور، السلام عليكم ورحمة الله.

الدرس [١١]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على رسول الله.

هذا هو الدرس الحادي عشر من دروس شرح كتاب الإمام أبو إسحاق الشاطبي المعنون بـ«الموافقات» أو (عنوان التعريف في أسرار التكليف).

وصل الشيخ - رحمه الله - إلى المقدمة الرابعة، وهي إخراج المسائل الأجنبية عن أصول الفقه التي يبحثها كثير من المتأخرين في كتب أصول الفقه. فإن كتب الأصول، أصول في الفقه، لأنها تتعلق بالأصول - هي أصول الفقه - فإن الفقيه قد يحتاج إلى علوم، ويظن الناظر أن هذه العلوم بسبب حاجة الفقيه إليها أنها من الأصول، فالفقيه حين الاستنباط يحتاج إلى اللغة، ولكن اللغة ليست من أصول الفقه، الفقيه يحتاج إلى تفريعات فقهية تتعلق بالخلاف ولكنها ليست من أصول الفقه، وهكذا. هم يقولون بأن المقدمات العقلية والتي تتعلق بالعلم يحتاجها كل إنسانٍ وكل عالمٍ في أيِّ علمٍ من العلوم، وبالتالي الفقيه يحتاجها، لكنها ليست من أصول الفقه، وهكذا.

ثم ضرب الشيخ أمثلة في بيان ما تقدم؛ وهو أن هناك من المباحث التي يبحثها الأصوليون في كتب أصول الفقه ما ليس من الأصول، وضرب مثالًا عن مسألة ابتداء الوضع، وتكلمنا عنها، والآن إلى المسألة التالية.

ونحن نلاحظ هنا أيها الإخوة الأحبّة أن الشيخ يبني كتابه، فأول ما بحث في الكتاب هو إثبات القواعد التي بها يوجب على الناظر في هذا العلم أن يحترم هذا العلم وأن يُسلّم له، وذلك بجعله أن أصول الفقه قطعية، وهذا، اليوم لا حوار فيه ولكنه في وقت متقدم كان فيه كلام كثير، لأن الطعن في أصل الشريعة إنما يتم بالطعن في فروعها، فالزنادقة لا يستطيعون الطعن مباشرة إلا في ظروف ظهورهم وقوتهم وقهرهم لأهل الدين، فإنهم لا يستطيعون الذهاب إلى أصل الشريعة لإبطالها، ولكنهم يذهبون إلى فروع الشريعة لإبطال هذه الفروع ليعود الإبطال على الأصول.

وهذا نجده اليوم، هذا اليوم واضح، ما عاشه الناس في زمن انتشار الزندقة في القرن الثامن والسابع الهجري والتاسع الهجري، هذه الأوقات التي غلب فيها الزنادقة سياسيًا وعسكريًا وانتشروا كذلك

بدُعاتهم، وسبب انتشارهم غلبة الرفض — لا بُدَّ أن ننتبه لهذا – سبب انتشار الزندقة غلبة الرفض، فهؤلاء لما أرادوا إبطال الشريعة كان مما تكلموا فيه الكلام عن الفقه وأنه ظني.

واليوم يقال بألفاظ قريبة، بل هي تفسير لما تقدم، يقولون: أيُّ دينٍ تريدون؟ أيُّ فقهٍ تريدون؟ هل تريدون السلفية أَم تريدون المذهبية؟ هل تريدون قول فلان أَم قول فلان؟ هل تريدون قول الشيعة أَم قول السُنّة؟ لأن هذا كله عندهم إسلام، هم لا يُفَرّقون بين الرافضة والسُنّة إلا بأنها مذاهب داخل الدين الواحد، وهكذا، هل تريدون قول الشيخ فلان أَم قول الشيخ فلان؟ فلما لم تُبيّنوا أي دين ينسب إليه الإسلام حقًا، كان هذا الاختيار باطلًا، هكذا يقولون، وهذه هي الطريقة. ولذلك الشيخ معذور بل مصيب في إعادة الأمر إلى نصابه.

صحيحٌ أننا تكلمنا عن اليقيني والظني بما يبطل إعمال الشريعة، تكلمنا عنها في الفقه، تكلمنا عنها في العقائد، لكنها كانت ضرورية في عصرهم، لماذا ضرورية؟ لأنها تبطل شغب الزنادقة.

والشيخ – هنا انتبهوا –، علماؤنا تُعرف درجة علمهم بطريقة بنائهم لكتبهم، ليس بما يذكرون فيها فقط من أفراد ومسائل، لكن كيف يبنون كتبهم، هذه مهمة جدا، كيف يبنون، ما هي طريقة بناء الكتاب، وبهذا يفاضلون بين الأئمة بطريقة بناء الكتاب. فأنتم ترون الشاطبي في المقدمات تكلم عن هذه، في طريقة بناء الكتاب تكلم بطريقة علمية، واضح؟

ثم لَمّا انتهى من هذا جاء إلى التصفية، بعد أن أثبت القاعدة جاء ليُصفي هذا العلم مما علق به، وذلك لأن المعترض سيُدخل في اعتراضه مسائل ليست من العلم، بُحثت في كتب الأصول ليتخذها تشغيبًا، ليتخذها وسيلةً، تشغيبًا من أجل إبطال هذا العلم، فهو قال هذه مسائل عارية، هذه مسائل ليست من هذا العلم.

والشيخ الشاطبي في طريقة بنائه الكلي – هذا الجزئي كما نرى، في المسألة الواحدة المقدمات – نراه كذلك في بنائه الكلي لكتابه يبنيه بناءً علميا لأن كتابه «الموافقات» يُقسّم إلى كم كتاب؟ يقسّم إلى أربعة أقسام. يا مشايخ؛ القسم الأول هو الأحكام، القسم الثاني هو المقاصد، القسم الثالث هو الأدلة، والقسم الرابع هو الاجتهاد وما يتعلق به من المجتهد وغيره... إلخ، واضح؟

لماذا قَدَّم -انتبهوا هنا نسأل- لماذا قَدَّم الأحكام؟ يعني الأحكام هل هي تقسّم إلى قسمين أحكام تكليفية وأحكام وضعية، والأحكام التكليفية إلى أقسام خمسة إلى آخره، وبدأ بقسم المباح، ولا بُدَّ أن ننتبه لهذا.

وهنا يأتي الفرق بين ما يسمونه بـ«العقل الذَري» و«العقل الكُلي»، ويُسمّى في العسكرية بين «الاستراتيجية» و«التكتيك»، ويسمّى في الأصول «الجزئي» و«الكُلي»، هذه كلها قواعدٌ العقل يحكمها؛ إذا دخلت في الكتاب واستغرقت في فروعه — انتبهوا - إذا استغرقت في فروع الكتاب قد لا يُفتح لك باب الفهم في إنشائه الكلي؛ لا بُدَّ أن تنظر إلى الكتاب بعدة اعتبارات، منها أن تنظر كيف يبنى في بنائه الجزئي يعني فروعه في داخل كل مسألة، وعليك أن تنظر في بنائه الكلي كيف بُني. وهذا يستفاد من أهل العلم في تفسير القرآن؛ قد يقال لك ما هي أفضل طريقة في تفسير القرآن؟ هي أن تنظر إلى الآية وإلى الكلمة وإلى السورة وإلى موضع ذلك كله باعتبار فرعه وباعتبار ما هو أكبر من الفرع إلى الكلي. يعني أنت تأتي إلى الآية، عليك أن تدرس أولًا أفرادها، كما نفعل الآن نحن ندرس أفراد كلماته، هذا قد يستغرقك، لا بُدَّ أن تربط هذه الكلمة بغيرها، ولا بُدَّ أن تربط هذه الكلمة بالآية كلها، لا بُدَّ أن تربط هذه الآية بسابقتها وسياقها، لا بُدَّ أن تنظر إلى هذه الآية باعتبار موضعها من السورة، لا بُدَّ أن تنظر إلى هذه الآية باعتبار ما ورد من مثيلاتها في القرآن، ثم تنظر إلى السورة باعتبار موقعها من القرآن، وهكذا، فهمتم؟

فالكتاب نحن الآن نحلل ألفاظه، لكن هذا عليه ألا يستغرقنا في النظر إلى ما نتكلم عنه، رأينا الآن؟ نشرح الأفراد، ثم نشرح الجزء المكون لهذه الأفراد، ثم نشرح ما هو أعلى من الجزئي الذي يُكوّن الكُلي لهذا الجزئي، ثم ننظر إلى الكتاب باعتبار كله.

مثلًا الآن تَقَدَّم أن هذا الكتاب أنه بدأه بعد المقدمات، ما هو أول كتاب فيه؟ الأحكام، لماذا؟ لأنه أراد أن يقول إن أسرار التكليف، فلا بد أن نعرف التكليف، ما هو التكليف؟ التكليف هو الأحكام، ولا بُدَّ أن نعرف مقاصدها، فمقاصد الأحكام، لا يمكن أن نعرف مقاصد الأحكام حتى نعرف الأحكام، ثم لا بد أن نعرف دليل هذه الأحكام، أدلتها، ثم لا بُدَّ من النظر إلى طريقة استنباط هذه الأحكام الفرعية؛ من إلى النظر إلى الفاعل وهو المجتهد، إلى قوانينه وشروطه، فلا بد من النظر في الاجتهاد.

أرأيتم كيف قد بُني الكتاب؟ كما يبني علماؤنا الفقه؛ لماذا يبدأون بالطهارة؟ لأن أعظم عبادة هي الصلاة، لا بُدَّ منها، والطهارة لا بُدَّ لها من المياه، وهذا عامّة الفقهاء يبدأون بماذا؟ بالمياه، بكتاب المياه، ولكن المالكية تبعًا لمالك في الموطأ يبدأون كتبهم بالآذان؛ لأن الصلاة لا تثبت إلا بدخول الوقت وعلامة دخول الوقت الآذان، وهكذا.

لماذا بدأ الشاطبي في الأحكام الخمسة بالمباح؟ والتعريف المشتهر في زمانه وزماننا أن الحكم هو: أولًا: خطاب الله تعالى للمكلفين بالاقتضاء، والتخيير يأتي ثانيًا، لكنه لماذا بدأ بالاختيار، بالتخيير؟ لماذا بدأ بالمباح؟ لأن المباح هو أصل الأحكام، لأن المباح هو أصل، أول شيء أصل، واضح أيها المشايخ؟ وهكذا. وهذا لا يمكن أن تفهمه إذا كنت ذَري النظر، فلا بُدَّ أن تكون جزئي وذري النظر، لا بُدْ، وإلا لا تفهم الكُلي، لا يمكن فهم الكُلي دون فهم الجزئي، لا يمكن.

والآن يأتي الشيخ إلى بعض... وهنا نذكر مسالة: علماؤنا يُمَثّلون في كتبهم ولا يفصّلون، ولذلك يقولون: هنا للتمثيل لا للتفصيل، وهذا شيءٌ مهم في التربية؛ يعطيك المثال وأنت بعد ذلك عليك أن تبني على هذا المثال إلى غيره، يتركونك هكذا. هذا ما قلناه في بداية الكلام ما قاله الشافعي ورده الإمام الطبري - عليهما رحمة الله - بأن الله ابتلانا بماذا؟ ابتلانا بالنص وابتلانا بالاجتهاد، هذا هو، فهمنا؟

ترون القواعد هنا؟ نحن نريد أن ننمي هذا، هذا نريد أن نحركه، لا بُدَّ أن ننمي هذا العقل، فالتمثيل من أجل أن يؤصل لك المسألة، ثم لا يفصل، يقول: التفصيل أين هو؟ أنت.

الأول هو النص، الثاني هو الاجتهاد، واضح الكلام؟ العلماء يمثّلون ولا يفصّلون.

الآن نأتي ذكرنا مسألة الوضع، ونأتي إلى المسألة الثانية، نأتي إلى التمثيل: الثاني في المسائل التي عدها الشاطبي عارية (أجنبية) عن أصول الفقه.

«وعلى هذا يخرج عن أصول الفقه كثير من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون وأدخلوها فيها؛ كمسألة ابتداء الوضع، ومسألة الإباحة هل هي تكليف أم لا»

هذه عندي - وأنا لست إلا مردد لما يقولون -، ولكنها عندي خطأ في التمثيل، هي خطأ في التمثيل من وجه: هل بحثُ مسألة «الإباحة، هل هي تكليف أم غير تكليف» من أصول الفقه، لماذا؟

لأنها متعلقةٌ بتفسير ما سميناه بـ«الحكم الشرعي»؛ الأصوليون يأتون إلى الحكم الشرعي، هو خطاب الله تعالى للمكلفين بالاقتضاء أو التخيير، فأين تدخل هذه المسألة التي بين أيدينا – وهي هل الإباحة تكليف أم لا–، تدخل في بحث: هل هي من خطاب الله أَم ليست من خطاب الله؟ لأن هناك كلام غير سديد لكنه موجود، لماذا تكون الإباحة هي حكم تكليفي؟ والإباحة تخيير، فهمتم؟ هذا هو أصل المسألة عندهم، يقول الإباحة تخيير، والإنسان له أن يشرب الشاي وأن يشرب القهوة، اليوم القهوة مُجمع على إباحتها، لكنها لما دخلت ديار الإسلام اختلفوا فيها، ومن نظر في (الدرر السَنية) لأئمة الدعوة النجدية وجد هذا الخلاف، أن هناك خلافا كان ضعيفًا ولم يعد هذا الخلاف هل القهوة حلال أم غير ذلك، واستحبها بعض أهل العلم كعبد الغني النابلسي لأنها تعين على السهر، على قيام الليل. وعبد الغني النابلسي كما تعرفون هو رجل صوفي وكان يصرح ويصرخ بوحدة الوجود، ويصرح، ليس عنده خفاء، لا يلعب ألعاب المتقدمين، بل كان يصرح. القصد؛ فأنت بالخيار، تشرب القهوة أو تشرب الشاي، الخيار مسألة تعود إلى إرادة المكلف، فكيف تكون حكمًا شرعيًا؟

بهذا المعنى، في بحثها أنها هل هي خطاب الله أم ليست من خطاب الله، إذن هي مسألة تتعلق بالأصول من هذا الوجه، لكنهم ربما أرادوا أن هذه المسألة هل هي تكليف أو غير تكليف تعود إلى ما يسمى اليوم بفلسفة العلوم، أو كما يسميه فقهاؤنا قديمًا بـ«فقه العلوم»، والحق أن هناك من بعض أهل العلم، مَن عد أصول الفقه هي فلسفة الإسلام، مع الاعتذار والملاحظات التي يضعها علمائنا على كلمة فلسفة، لأنهم يقولون الفلسفة إنتاجٌ عقلي والإسلام ليس كذلك، الإسلام هو دين الله، ما معنى الدين؟ قالوا هو وضعٌ إلهي، الدين يُعرّفه أهل العلم بأنه وضعٌ إلهي، ومن الذي وضعه؟ الله. الدين وضعٌ إلهي سائقٌ لذوي العقول السليمة إلى ما فيه خيريْ الدنيا والآخرة، هكذا يعرفون الدين. يقولون الفلسفة إنتاج عقلي وأمّا نحن فلسنا في خيار إلى أصول علومنا، وإن اختلفنا في الفروع، لكن أصل مرجعنا لا الفِكر ولا العقل، أصل المرجع هو الكتاب والسُنّة، فلا يوجد فلسفة، هكذا يقولون، ولا شكَّ أن ما يُسمّى بـ«الفِكر الإسلامي» هذا هو منطلق بحثه ويبتعدون كثيرًا عندما تكون عن الفِكر الإسلامي، هل يوجد فِكر إسلامي أَم لا يوجد فِكر إسلامي؟ بعضهم ينفي وجود فِكر إسلامي، ليس فقط فلسفة، يقولون الفِكر الإسلامي هو إنتاجٌ إنساني فلا يجوز أن يُنسَب للإسلام، وهكذا.

لكن هناك بعض المعارف والعلوم، هناك بعض حقول المعرفة تدخل في الفكر الإسلامي، ولا يمكن إدخالها في أي باب قديم من أبواب العلوم؛ يعني الآن العلوم التي بها يُرد في أسرار التكليف الذي يتهم به الإسلام، من أين تأتون بأدلة؟ لماذا أنتم تقولون أن الإنسان حر في اختياره؟ لماذا تقتلون المرتد؟ ما هي فلسفة الميراث؟ وما هي أسرار - الكلمة القديمة هي ماذا؟ أسرار - ما هي أسرار الـ... وهكذا، فهذه يدخلها الناس كثيرًا فيما يُسمّى بـ«الفِكر الإسلامي» ولا مشاحة بالاصطلاح إلا إذا عُلم أن مقصده على غيره.

واليوم تجدون أن المفكرين، - وهذا شيءٌ زائدٌ عمّا نحن فيه - لكن تجدون المفكرين اليوم يخوضون في قضايا يخاف ويجبن عليها الفقيه، وهي تتكلم في الفقه، لا يمكن أن يأتي المفكّر بما يُسمّى بالفِكر حتى يكون فقيهًا، لكنه يأتي إلى الفقه فيلوص فيه، يلعب فيه، يلعب في الفقه من أجل أن يوافق ما يُفكّر فيه، وهذه طريقةٌ غير سديدة نراها ونعرفها. القصد، نرجع؛ فهم يقولون أن الاختيار إرادة للإنسان، يعني هي ليست تكليفًا، والحق أن البحث في هذه المسألة هي مسائل الأصول، بل في الحقيقة هذه المسألة هي من أَجَّل مسائل المباح، والشاطبي مع أنه... وهنا أريدكم أن تفتحوا القوس الذي قلته لكم وربما البعض لم يستوعبه فيما تقدم وهو أنه ربما يقول الشيخ القاعدة ويخطئ فيها، ألم نقل هذا؟ وربما يقول الشيخ القاعدة ويخطئها، أليس كذلك؟ هكذا قلنا، وهذه منها، الشاطبي جعل هذه المسألة أجنبية عن أصول الفقه، وهي أول مسألة بحثها في المباح، هذه المسألة هي أول مسألة قد بحثها الشاطبي في المباح، إذن هو وضع القاعدة وأخطئها، لماذا؟ لما تقدم بأن الفطام ماذا؟ الفطام عزيز أو شديد كما يقول الغزالي، الغزالي هذه كلمته في (المستصفى)، فإن الفطام شديد؛ يعني الناس هكذا جروا، وهو لا يستطيع أن ينفك عما جروا عليه، واضح الكلام؟ فإذًا هل المباح هو من خطاب الله؟ الجواب: لا بُدَّ أن نبحث هذه المسألة لأن هناك من أخرجها من خطاب الله فإذن هي بحث من مباحث الأصول، هذا بين.

وأمّا كيفية الرد أنها من خطاب الله، نحن نقف هنا لئلا نمشي لأن هذه المسألة ستأتي في المباح، ولا نريد أن لا يشدنا الكلام - مع جماله -. في الحقيقة إن الكلام عن المباح هل هو تكليف أم لا، في الحقيقة، من جماليات المباح، من مباحث جميلة في هذا العلم، بحث رائع، التي بها - انتبه إلى هذه النقطة - التي بها تعرف تكييف الحكم الشرعي، إيش؟ بحْث، إيش تكييف الحكم الشرعي؟ نؤجله. تكييف، مسألة تكييف، هذه لفظ الأحناف، الأحناف عندهم كلمات في كتب أصول الفقه لا

تجدها عند غيرهم، هذه كلمة تكييف هم - الأحناف - أبناء بكورتها، تكييف الحكم الشرعي، هذه المسألة جمالها في أنها تفتح ذهن الناظر والباحث فيما يُسمّى بتكييف الحكم الشرعي، تفضل يا شيخ.

«ومسألة الإباحة هل هي تكليف أم لا، ومسألة أمر المعدوم، "

هل يأمر الشارع بالمعدوم أَم لا؟ هذه كذلك من المسائل التي نبحثها، لا نريد أن نقف على كل كلمة، ربما يستغرقنا، ولكن نضع ما فيه فائدة، نعم.

"ومسألة هل كان النبي ﷺ متعبدا بشرع أم لا»

متعبَّدًا أو متعبِّدًا يصح الوجهين، أنه متعَبِّد أو أن الله تعالى تعبَّدَه بشرعٍ سابقٍ أَم لا؟ كذلك هذه مسألة لا دخل لها بالأصول...

«ومسألة لا تكليف إلا بفعل»

يعني هل يكلف المرء بغير فعل؟ هل هناك تكليف بغير الفعل؟

«كما أنه لا ينبغي أن يعد منها ما ليس منها»

هذه القاعدة كما قلنا لكم - أرجع - من أين أخذها الشيخ الشاطبي؟ أخذها من (المستصفى)، أخذها ووضعها الشيخ أبو حامد الغزالي، وضعها وضعًا ظاهرًا في مقدمة كتابه (المستصفى)، حتى هذا الكلام هو أتى عليه بتفصيل، بشيء من التفصيل أكثر من أبي محمد الغزالي، نعم.

«ثم البحث فيه في علمه وإن انبنى عليه الفقه؛ كفصول كثيرة من النحو، نحو معاني الحروف»

هل نبحث معاني الحروف، هذه من علوم الآلة، من علم الآلة. هل تعرفون ما هي معاني الحروف؟ الحروف تقسم إلى قسمين: حروف هجائية التي تتكون منها الكلمة التي لا تفيد معنى بذاتها وليس لها أي معنى، ولكن العلماء كذلك هذه لا يتركونها، ماذا تفيد ﴿ص﴾ لَمّا يقول الله: ﴿ص وَالْقُرْآنِ﴾؟ فيأتي أهل العلم فيقولون ﴿ص﴾ حرف خصومة، وهو أبجدي وهجائي، يسمونه ويطلقون عليه معاني. وهذا يا مشايخ لا وجود له في تاريخ البشرية إلا عند العرب، هذا النظر والبحث والغوص في أسرار الأشياء هذا لا وجود له، ومن ذلك هذا؛ هذا الحرف ماذا يفيد؟ ماذا يعني؟ كيف هو؟ فلما يأتي علماؤنا يقولون ص حرف خصومة، وسورة ص في الخصومة - كما ذكر هذا الزركشي في (البرهان في

علوم القرآن) -، حرف وخصومة وسورة ص خصمان، يتصور المحراب، وهكذا. مع أنه حرف هجاء، وحروف الهجاء لا تفيد معنى، وأما حروف المعاني فهي الحروف التي.. الحرف عندهم لا يعني الحرف، كما يقول الكلمة، الحرف عند أهل النحو كما تفيد الكلمة، الكلمة قد تفيد الكلمة المفردة وقد تفيد الجملة الدالة على معنى، تقول التوحيد، **لا إله إلا الله** كلمة، كلمة التوحيد. والكلمة لما تتكلم تقول: هذه كلمة باعتبار إفرادها، أليس كذلك؟ كذلك الحرف، يُقصد به حروف الهجاء إذا استقل الحرف بمفرده، ويقصد به الحرف الذي يحمل معنى في داخل الكلام (ذا معنى)، كحروف الجر، هذه لها معاني.

فهو قد أطال، مَن أكثر من أطال في ذكر حروف المعاني في كتابه؟ هو الشوكاني؛ الشوكاني وقف عند حروف المعاني واستطرد فيها. هناك كتب مستقلة ألفها علماؤنا الأقدمون في حروف المعاني، ماذا تفيد الحروف؟ مَن، مِن، ماذا تفيد من؟ حتى، لعل، وهكذا، هذه لها معاني. فهذه لا تُبحث في كتب الأصول وإن كانت ضرورية للفقيه، الفقيه ضروري له.

يعني عندما يبحثون... هذا كان له أن يُدرس في أصول الفقه في المرتبة الأولى، لكننا نذكره على سبيل التذكير أو التعليم لمن لم يمر على أصول الفقه في الابتداء. عندما يقول: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾، «إلا» تفيد الغاية، - الآن هنا يبحثون - تفيد الغاية إلى الليل، فهل ما بعد حرف الغاية يدخل في المذكور أو لا؟ هذه مسألة من مسائل الفقه، من قرأ هذه المسألة في الصيام، وجدها؛ هل الليل يدخل أو لا يدخل؟ هل «إلا» تفيد الغاية؟ فهل ما بعدها يدخل فيها؟ ويمثلون، - انتبهوا، هذا هو العلم يمد بعضه بعضًا -، أولًا، يُنظر إلى العربية، ولكنهم يستدلون على ما يختلفون فيه من العربية بما بُني على العربية، وهو القرآن والسُنّة.

يعني عندما يأتي مخالفٌ في مسألة في النحو فيقول أن بعدها داخل فيما قبلها، فيرد عليه الآخر فيقول: وهل الليل داخل في صيام الصائم؟ يقول لا، يقول كيف؟ وهنا يقول: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾، هو الأصل أن يحتج باللغة على القرآن، وهنا احتج بالقرآن على اللغة، وهكذا. وهذا هو أمر العلوم، لا بأس يا مشايخ.

«وتقاسيم الاسم والفعل والحرف»

نعم، وهذه كذلك من علوم الآلة...

«والكلام على الحقيقة والمجاز، وعلى المشترك والمترادف والمشتق وشبه ذلك»

لكن هل بحث هذه الألفاظ ومعانيها من أصول الفقه؟ الجواب نعم. لأنك عليك أن تعرف ما هي هذه الأمور، هنا الألفاظ مشتركة في اللغة، ولكنها موجودة ومبحوثة في كتب الأصول، على أساس أن هناك الاشتراك وهناك على الاشتراك، وهل يمكن إطلاق اللفظ المشترك في حالين معًا؟ هل هو على التناوب؟ أو يمكن إدخاله على المعنى العام؟ نعم.

«غير أنه يُتكلم من الأحكام العربية في أصول الفقه على مسألة هي عريقة في الأصول، وهي أن القرآن الكريم ليس فيه من طرائق كلام العجم شيء، وكذلك السنة»

الشيخ أبو إسحاق الشاطبي، لا أدري ماذا أقول، لكني أريد أن أقرب ما في قلبي، أنه التف لفة جميلة، هي أشبه بقفزة الجمباز في فنونها، في فنها وذكائها، واضح؟ لماذا؟ انظر أول شيء، هو يتكلم عن مسألة أصلًا هي من مَهمات مسائل (الرسالة) للشافعي، هذه المسألة من مهمات مسائل (الرسالة) للشافعي، واضح يا مشايخ؟ لكنه كيف التف، كيف قفز هاربًا من المشاكل؟ قال هذه الكلمة، قال: هل في القرآن والسُنّة من طرائق العجم؟ - انتبهوا -، يقول هل.. وهي عريقة في الأصول، عريقة لأنها بحثت في أول كتاب في الأصول، عندي أن كتاب (الرسالة) للشافعي فيه سر العربية أكثر مما فيه من سر الأصول - انتبهوا إلى هذا -، عندي أن (الرسالة) للشافعي فيه من أسرار لغة العرب أكثر مما فيه من مسائل الأصول.

وأنا قلت كلمة ما أدري في أي كتاب، نقلت كلمة عن الشافعي –رحمه الله– في (الرسالة) في حكمه على لغة العرب، وقلت لو جاز أن يُسجد لغير كلام الله لكان السجود لهذه الكلمة من هذا الإمام؛ وله كلمات في إدراك سر العربية وإدراك كلام العرب ومجاريه ما يبهر العقول، وهو بهذا فذ في اللغة، كما أنه فذ في الأصول، كما أنه فذ في الفقه، سبحان ربي الأعلى كيف يعطي جل في علاه، لكن، وهو يقول، أين هذه القفزة - مع الاعتذار، أنا بحثت عن كلمة، هذه هي التي خرجت معي، يعني إذا عابها أحد له الحق ولكني لا أجد غيرها -، هو يقول: وهي أن القرآن: قلت قفزات العلماء في المسائل وكيفية اختيارهم للألفاظ، هذا لا يمكن.. - هذا ما يهمني، أن تفهم هذا، هذه المسألة؛ كيف يقفز العالم وكيف يضع الكلمة، وكيف يترك مسألة إلى مسألة، هذه لا يمكن أن تفهمها حتى تكون قارئًا لِمَا قبلها من كلام العلماء، هذه هي القراءة المستوعبة، وليس المقصود من قولي فيما تقدم

من قراءة المستوعبة هي أن تقرأ فقط الكتاب كاملًا، بل أن تقرأ هذا الفن كاملًا، هذه نقطة. فقولنا لعالِم كيف يقفز، هذه ينبغي أن تنتبه لها، هذه لا يمكن أن تعرفها حتى تكون بصيرًا كيف تكلم العلماء فيها، ولن تجدها حتى عند العلماء الكبار، وإذا أردت أن تعرف كثيرًا من الأمثلة في هذا فعليك بتفسير بن كثير. تصور، كيف يقفز الشيخ، كيف يترك الأقوال المشهورة، لأن فيها من المعاني لا يحب أن يُظهرها للقارئ في عصره ولا ما بعد عصره، يُعرض عنها، كأنها غير موجودة، ويأتي إلى القول الذي يختاره مميتًا للآخر كأنه غير موجود. أكثر من يستخدمها من؟ قلنا.. أو أكثر ما يمثل له الحقيقة، العلماء كلهم يستخدمونها، فابن كثير هذا يستخدمها فهو يصلح للتمثيل فيما نحن فيه، وهذا لا يمكن – أقول وأكرر لتحفظ – هذه لا يمكن أن تفهمها حتى تكون عالمًا بالمسألة، ولذلك هنا الشيخ ماذا قال؟ مع أن المسألة العريقة – ها انتبهوا –، مع أن المسألة العريقة التي تستحق هذا الوصف من الشاطبي ليست هي هذه المسألة، المسألة العريقة في كلام العلماء قديمًا –العريقة أي القديمة–، هي مسألة أخرى؛ التي في (الرسالة) غير هذا، لكن انتبهوا إليه، هو يقول: **وهي أن القرآن ليس فيه من طرائق كلام العجم شيء...**

هذه يا شيخ أبو إسحاق، هذه المسألة لم يبحثها، هو يعلم هذا، هذه ليست هي المسألة التي دار حولها الخلاف وجَرت بها عقولهم حتى تعِبت ثم انتهوا بعضهم إلى الحيرة والترك وأنها ليست في المسائل في شيء ولنتركها. المسألة التي تبحث فيها هي مسألة: «هل في القرآن والسُنّة من غير العربية؟»، أمّا الطرائق فهم على اتفاق. فهمتم الفرق بين كلمته وبين ما هو مبحوث عراقةً؟ المبحوث عراقةً في كلام الشافعي أنه ينفي أبدًا أن يكون في القرآن خاصةً أيُّ كلمة غير عربية، هو يتكلم في هذا. وحينئذ رد عليه الآخرون وقالوا موجود كلمات.

الشافعي احتجّ بأمور عجيبة، احتج بسعة كلام العرب، أن هذه كلمات.. هل أنتم أحصيتم أولًا كلام العرب؟ وهذه استفاد منها علماؤنا بعد ذلك؛ وهي قضية: «من أين أتيت بهذا؟"، لو خالفك مخالف كيف تحتج عليه؟ أين هذا؟ من أين جئت بهذا الكلام؟ الشافعي قال – كما تَقَدَّم وذكرنا هذه الكلمة –، قال بأنه لا يوجد أحد أحاط بلغة العرب إلا نبي، – هذه ذكرناها –، لا يوجد أحد أحاط بلغة العرب إلا نبي، فلمّا يأتي ويقول "سندس» هذه ليست عربية، أنت.. هناك من كلام العرب ما لم يصل إلينا، هذا بالاتفاق، هذا باتفاق عندهم.

كم يُستخدم اليوم من كلام العرب، من كلام المعاجم؟ لا يُستخدم خمسة في المائة. نحن في كلامنا في كلام الناس اليوم لا يستخدم خمسة في المائة من كلام المعاجم؛ وكلام المعاجم لم يستقصي لغة العرب، لا أتكلم عن المعاني كما تكلمت في الدرس الفائت، ارجعوا، قلنا أن المعاني كثيرة لا تحيط بها المعاجم، إنما الكلام هنا عن الألفاظ أن هناك كثيرًا من الألفاظ لم يصل إلى أول من جمع لغة لعرب، لم يسبق.

فلذلك يقول الشافعي، هذا مستحيل، هذه كلمتي، وهو معناه أنه لا يحيط بلغة العرب أحد، كما أنه لا يستطيع أن يحيط بأحاديث النبي –صلى الله عليه وسلم- أحد، المقصود به الأسانيد وأمّا المعاني فهي بينة، وكذلك لغة العرب، المعاني بينة، لكن أين هم من..؟ كيف تأتي وتقول أن «سندس» ليست عربية؟ قل هي ليست من لغة قريش، على رأس العين، قل هي ليست من لغة طيب، على رأس العين، لكن ما أدراك أن هناك من العرب من قالها؟ واضح؟

لذلك الشافعي في هذا، ما رأيته في الكتاب – ولا حتى في تقريراته الأخرى – يشد بهذا النَّفس كما شد في هذه المسألة، بل في الحقيقة يكاد يحكم على الرجل بالخروج من الإسلام والزندقة، وأنه إهانة. إهانة؛ هل تجدون هذه صحيحة؟ وأنه من الإهانة لكلام الله أن يكون فيه غير لغة العرب. كأنه يقول أن العربية لا تستطيع أن تستوعب مراد الله، ونحن نعرف كلمة ابن خلدون، نعرفها؟ إيش يقول ابن خلدون –رحمه الله-؟ له كلام عجيب يقول: «لماذا لم يأتي الإعجاز والتحدي في الكتب السابقة قبل القرآن؟" هذه عجيبة، هذه عجيبةٌ من أئمتنا، قال: "لأن اللغات السابقة لم تصل إلى حد الكمال الذي يستوعب الإعجاز، ولَمّا بلغت العربية حدّ الكمال كانت مستوعبةً للإعجاز»؛ الإعجاز معنى، والمعنى لا بُدَّ له من متن – متن يعني ظهر، يعني حامل –، هذا الإعجاز معنى، شيء مفهوم، يُدرك، لا بُدَّ له من حامل. هذا الإعجاز إعجازٌ يتعلق باللفظ، فهذا لا يمكن أن يُحمل وأن يأتي الإعجاز حتى يكون محمولًا على ما يليق به من الكمال. ما الذي يحمله؟ العربية الشريفة. ولَمّا كانت اللغات السابقة لم تصل إلى حد الكمال فكانت عاجزةً أن تحمل الإعجاز، واضح الكلام؟

ماذا نقول؟ هذا هو الذي هو يمات من أجله، هذا هو الذي جعل.. هذه الأذواق عند علمائنا التي كانت تُسهرهم الليالي في البحث عنها، مثل ما قال الزمخشري:

سهري لتنقيح العلوم ألذُّ لي ... من وصل غانيةٍ وطيب عناق

وتمايلي طربًا لحل عويصة   أشهى وأحلى من مدامة ساقي

وصرير أقلامي على أوراقها   أحلى من الدوكاء والعشاق

وفي النهاية ماذا يقول؟

أأبيت سهران الدجى وتبيته   نوما وتبغي بعد ذاك لحاقي

هذه المعاني هي التي جعلت العلماء يعيشون سر الحياة، والكلمة هي سر الحياة؛ لأن الكلمة هي آلة المعنى، والمعاني إن لم تُدركها لم تدرك شيئا، أجَّلك الله كان الذي لا يدرك المعاني كالدابة، فقد يدرك الشعير والقمح ويضع رأسه أو يتركها. طيب أين نحن؟

إذًا هنا الشافعي بحث هل القرآن فيه غير لغة العرب – أمّا أن القرآن لم يأت فيه شيء من غير **طرائق** العرب هذا متفق عليه ولا يجوز لأحد أن يخالفه –، ولكن الناس اختلفوا، هل يوجد أو لا يوجد، وبعد الشافعي لم يُقِر له كثير من العلماء بأن القرآن ليس فيه كلام غير عربي، وبعض العلماء أخذ كلامه، ولا شك أن من قرأ الشافعي وكلامه أقر له، ومن قرأ لغيره يُمكن أن يصل إلى منتصف الطريق معه؛ ما هو منتصف الطريق معه؟ هو أن هناك.. – انتبهوا لهذا، لا بأس أن نتوسع وإن كانت على غير ما نحن فيه ثم نمشي، ترون الكلام كثير يُمشى فيه عندما تأتي تمشي لغيرها –، قيل لأعرابي ماذا تسمون ماء الطعام عندكم؟ قال «السخيم»، قال: فإذا برد؟ قال: لا نتركه حتى يبرد! هذه كلمة قد تبدوا طرفة في أولها لكنها علم في منتهاها؛ وهو أن الإنسان لا يُنشئ من الكلمات إلا ما كان له وجود حاضر في عالم كونه، أو موجود حاضر في معاني عقله. لماذا؟ الكلمات لا قيمة لها لا وجود لها؟ ماذا يعني هذا الشيء؟ وهذا يفتح شيئًا لماذا أخفى ربنا عنا بعض أسمائه؛ لو ذُكرت لا نفهمها، واضح؟ لو ذُكرت هذه الأسماء لا نفهمها ثم لا نفهم موجبها، لا نفهمها، فأُخفي عنا هذا، واضح؟ هذا أُخفي عنا.

فهذه الكلمة التي قالها هي التي أصَّلت هذا المعنى.

هناك في الغرب كلمات، لو قلت الشرف بمعنى العرض، هذه من الصعب أن تجدها، تحاول أن تقاربها لتفهمها، لكن أن تأتي إلى هذه اللفظة، لو أردت أن تذهب إلى كلمة تصيب هذا المعنى تمامًا لا تجد كلمة واحدة، فلذلك لما كان هذا غير موجود في حياتهم فغير موجود في ألسنتهم. – سيغضب

أهل البالتوك والتسجيل الآن – لماذا قلت هذا؟ لماذا هذه الكلمات؟ هذا المبحث لماذا؟ لأنه مما يمكن أن يتكأ عليه من قال أن هناك كلمات في القرآن غير عربية، وأقصد ليس في الأفعال، ولا المصادر ولكنها الأسماء، كيف؟

الآن أنتم من أين تأخذون اسم الشيء؟ ممن هو في بيته؛ تذهب إلى بلد، تذهب إلى استراليا، تذهب إلى أمريكا تجد فيها ثمرة لا تعرف في بلدك، فأنت تأخذ اسمها منهم، لأنك أخذتها منهم، فتأخذ اسمها معهم. نعم، تُحور الكلمة لتتلاقى مع كلامك، يعني لأن الناس لا يأخذون الكلمة كما هي حتى في نطقهم، الناس في نطقهم الكلمات لا بُدَّ أن ينطقوها على مجرى كلامهم، والدليل أنك إذا قرأت رواية، لو قرأتم رواية العرب للحروب الصليبية تجدونهم قد غيروا الأسماء – أسماء القادة – إلى ما يوافق لغة العرب، لو قلت «الباطريارك» العربي ال«ر» مع ال«ر» هذه شديدة على لسانه ولا تقبل، فلا بُدَّ أن يقول بطريك، وهكذا، وهذا موجود، هذا في كل الأمم، كل الأمم تحوّل الأسماء إلى ما يوافق اللفظ؛ الحاء لا ينطقها الإنجليزي، فلا بُدَّ أن يقول حرفًا آخر بدلًا منه وهكذا.

فالقصد بأن العرب **ربما** – هذا مما يجيز – ربما أن العرب لما جاءتهم أشياء من خارج جزيرتهم أخذوا معها الأسماء، فهم لا يعرفونها، من أين للعرب أن يعرفوا معنى السندس – أي الحرير الناعم –؟ من أين يعرف هل هو عنده حرير أصلًا، يستورد الحرير فيأخذ اسمه معه، ناعم وخشن، استبرق ناعم، الحرير الخشن. فربما يأخذها لكنه قطعًا يُحَولها إلى لغته إلى طريقته. هذه يمكن أن نحتج بها، لكن كما رأيتم الكلمة فتحت لنا أبوابًا كثيرة؛ فالشيخ هنا المسألة العريقة ليست هي ما تعلق بطرائق كلام العرب والعجم، لكنها المسألة العريقة تتعلق بالألفاظ العربية وغير العربية. تفضل يا شيخ.

«وهي أن القرآن الكريم ليس فيه من طرائق كلام العجم شيء، وكذلك السنة، وأن القرآن عربي والسنة عربية، لا بمعنى أن القرآن يشتمل على ألفاظ أعجمية في الأصل أو لا يشتمل؛ لأن هذا من علم النحو واللغة، بل بمعنى أنه في ألفاظه ومعانيه وأساليبه عربي، بحيث إذا حقق هذا التحقيق سلك به في الاستنباط منه والاستدلال به مسلك كلام العرب في تقرير معانيها ومنازعها في أنواع مخاطباتها خاصة»

إذًا الشيخ يريد أن يقول بأننا.. هذه مهمة، صحيح هي قليلة لكنها مهمة جدًا وهو أنه لا يجوز لأحد – هذه الجملة احفظوها من كلام الشاطبي، هذه لأن الشاطبي سيأتي نافذًا إلى معنى عظيم فيما سيأتي بانيًا على هذه المسألة، الآن أذكرها –:

يريد أن يقول الشاطبي –عليه رحمة الله– بأنه لا يجوز لأحد أن يفسر – انتبهوا، هذا معنى كلامه هنا – بأنه لا يجوز لأحد أن يفسِّر كلام الله ولا سُنّة النبي إلا على ما جَرَت به لغة العرب وفَهِمها من نزل عليهم القرآن ومن خطبوا بالسنة، لا يجوز؛ ولذا يقول: ﴿أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾، ولكن ماذا في سورة الرعد؟ ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾، لا إله إلا الله. ممكن نستفيد منها ما خالف فيه ابن تيمية في كتابه (إيضاح الدلالة في عموم الرسالة).

من مسائل الفقه، وهي من مسائل الأصول – يا مشايخ، اليوم ما في شرح للموافقات، اليوم المسائل كلها طائرة، لكن هو يبني لنا وأرجوا أن أتخلص من هذه الطريقة حتى نمشي، حتى نستطيع أن نمشي في الكتاب –، من مسائل أصول الفقه: هل مزاج العرب في معنى الكلمات التي تتعلق بالمزاج – هذه نشرحها –، هل المزاج العربي هو حاكم فيها؟ لَمّا الشرع يقول لنا حرم عليهم الخبائث؛ كلمة الخبائث والطيبات كلمةٌ تعود في أصلها إلى وضع الشرع، فالشرع هو من يُقرر ما هي الطيبات وما هي الخبائث، هذا متفق عليه، فالشرع يقول أن لحم الحمير الأهلية من الخبائث، لا تأكلوه، يقول لنا الشرع أن لحم الخنزير من الخبائث، لا تقربوه، انتهينا. لكن هناك من المأكولات والأطعمة ما هي عند العرب من الخبائث ولم يأتِ نص فيها، فهل نرجع إلى مزاج العرب في أخذ أحكامها؟ هذه مسألة.

قال الشافعي نعم، قال نرجع إلى ما كانت عليه العرب، لأنهم خُوطبوا بهذا الكلام واستقر في قلوبهم أنه يخاطبهم بالخبائث التي يعرفونها والطيبات التي يعرفونها. الجمهور قالوا لا، وشيخ الإسلام في كتابه (إيضاح الدلالة في عموم الرسالة) يميل إلى قول الجمهور، وأنا أميل إلى قول الشافعي أن الله خاطب العرب بكلماتٍ لها وقع في أذهانهم على معنى معين فهم يفهمونه.

طيب، لماذا قلنا هذا الكلام؟ الشيخ هنا يقول بأننا يجب علينا أن نُجري كلام الله على طرائق العرب. طيب هنا طرائق العرب والأمزجة، ماذا تريد بها يا إمام، ماذا تريد يا شيخ يا أبا إسحاق؟

هو يقفز الآن إلى المسألة القادمة – ستأتي معنا – وهو أن هناك تفسيراتٌ جديدة للكتاب والسُنّة لم يعهدها من خوطبوا بالكتاب والسُنّة، فليست من العلوم في شيء، ويجب حمل الكتاب والسُنّة على

مجرى ما فهمه من خوطبوا به، مثل ماذا؟ الشيخ الشاطبي هو أول من قال وصَرّح بنفي الإعجاز العلمي في القرآن؛ يقول العرب خوطبوا بهذا، ما فهموها، إذن لا يجوز لنا أن نبحث عنها نحن، هذا معنى كلامه؛ ما فهموها، ليست عندهم هذه التعمقات، فلذلك إذا ذهبنا إليها ذهبنا إلى ما لم يفهمه من خوطبوا بالكتاب والسنة؛ هذه هي قاعدة الشاطبي التي يبني عليها فيما يأتي من الكتاب.

أنا بحثت المسألة، بدأت فيها في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾، حكمًا، هو ليس هنا الكلام فقط عن اللفظ، ولكنه كلام عن الحكم أنه حكمٌ عربي، هل هذا تعظيم لشأن العرب على غيرهم؟ الجواب نعم.

هذا يدخلنا في مسألة بحثها ابن القيم في كتابه (الهدي)، يبحثها ابن القيم في أول كتابه (الهدي)، إذا عظم الشارع شيئًا - وهذه المسألة أصلًا موجودة بين الأشاعرة والمتكلمين وماذا يقول أهل السُنّة إلى آخره -، هل إذا عظم الشارع شيئًا من جهةٍ كان أصله الذي وُضع فيه معظمًا؟ يعني، بدن النبي -صلى الله عليه وسلم-، هل بدن النبي -صلى الله عليه وسلم- يختلف عن بدننا؟ والله قد عظم بدنه، فيقول الشيخ ابن القيم: نعم. هل تربة مكة تختلف عن تربة الأرض في أصل خلقتها وجاء الشرع ليبين هذه الفضيلة لا ليُنشئها بالأحكام دون الأصل الوضعي (الأصل الخلقي)؟ يقول نعم، لأنها معظمة في خلقتها.

ولذلك الآن يسأل الناس يقولون هذه عنصرية، نقول ليست عنصرية لأن للمرء فضلٌ في أصله، ولأن للإنسان فضلٌ في أصله، وللأشياء فضل في أصلها، ولكن كذلك هناك فضل في ماذا؟ فيما اكتسبه، فيما يكتسبه. هل هناك ممن ينتسبون لأهل البيت من لا يستحق أن يُخلع من الرِّجل؟ الجواب نعم. وهل هناك من هو أعجمي من حقه أن يوضع على الرأس الجواب؟ نعم، هذا لا دخل له، لأن ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ لا تُلغي أن الخِلقة من النوع الواحد تتفاضل. ويكفي هذا، لا نريد أن نزيد ولكن ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾، لماذا قال حكمًا ولم يقل لفظًا، ولم يقل كلمة، ولم يقل لغة؟ هذا لأنه يتكلم عن الحكم. ويكفي إلى هنا.

ولذلك يقول بحيث إذا حُقق هذا التحقيق - يعني إذا قيل بأن كلام الله يجب إجراؤه على مجرى كلام العرب - فإذا حُقق هذا التحقيق سُلك به — انتبهوا - سُلك به في الاستنباط، سُلك به في القرآن والسُنّة والاستنباط مسلك العرب في تقرير معانيها. كيف العرب؟ لو جاء أعرابي أصيل لم

تدخل فيه العجمة وقيل له على ماذا يدل هذا الكلام لأعلمك كما يعلمك الفقيه. لكن هل هذا يكفي؟ لا. لأنه خطاب الله فلا بد من كلام آخر وهو حديث النبي -صلى الله عليه وسلم- الذي يفسره.

ولذلك ما قال ابن عباس؟ قال: «تفسير القرآن على أربعة أوجه: أولًا كلام لا يُخطئه أحد - يعلمه الناس، العرب يعلمونه -، وكلام يعلمه العالم - وهو المقصود به الذي يعلم السُنّة -، وكلام يعلمه العلماء، وكلام لا يعلم معناه أحد» - ويقصد به التأويل -، ليس هناك في القرآن معنى خفيًا، لكن هل هناك في القرآن كيفيات لا نعلمها؟ تأويل وكيفيات؟ هذا موجود. لو سألت عن يوم القيامة متى هو، هذه كيفيات وتأويل لا نعلمها، لكن هل تعلم ما فيه من معاني؟ الجواب نعم. لما يتكلم القرآن عن العنب في الجنة هل تعلم معناها؟ الجواب نعم. لكن هل تعلم كيفياتها؟ لا نعلم كيفياتها، فليس في القرآن - كما يقول ابن عبّاس -، ليس في الجنة من الدنيا إلا الأسماء.

وهناك كلمة، يقول شيخ الإسلام في كتبه - وذكرها في مسألة المنافقين، في مبحث المنافقين، ذكرها شيخ الإسلام ونقلتها - يقول أن التعريف لا يُحتاج فيه إلى كلام العرب وقد فسره القرآن والسُنّة، لا يحتاج فيه، لكن هل يحتاجه العالم؟ يعني لا نحتاج إليه في الأحكام، لكن هل يحتاجه العالِم؟ كيف خرج هذا اللفظ من أصل كلام العرب بهذا المعنى فارتقى إلى كلام الله وكلام رسوله؟ هذا لا بُدَّ منه. كيف جاءت الصلاة؟ لماذا اختيرت كلمة الصلاة دون غيرها؟ لماذا اختيرت كلمة الزكاة لهذا المعنى الشرعي من كلام العرب دون غيرها مع اتساع كلام العرب؟ فهذا لا بُدَّ للعالم منه، بل هو من مُزينات علمه يا مشايخ، نعم. فيقول هنا:

«مسلك كلام العرب في تقرير معانيها ومنازعها في أنواع مخاطباتها خاصة؛ فإن كثير من الناس يأخذون أدلة القرآن بحسب ما يعطيه العقل فيها»

انتبهوا لهذه الكلمة، هذه قالها ابن العربي، هنا تكتبونها هذه الكلمة أنا أنقلها بالمعنى وإذا قدر الله أحضرها لكم بلفظها، يقول: الفقه يُستدل به بالألفاظ - لا بُدَّ الألفاظ - والمقاصد بالعقول، أو العلل. إذًا عندنا ألفاظ وعندنا علل، إذا أردت الفقه من أين تأخذه؟ من الألفاظ، من البيان، ولكن إذا أردت العلل من أين تأخذها؟ من العقول.

فأصل الوضع بالعلل، وهي المقاصد، ولكن مراد الخطاب هو الفقه، ولذلك هنا ينبهنا إلى أن كثيرًا يأخذون أدلة القرآن بحسب ما يعطيه العقل فيها، هل هذه تفتح؟ هذه عندي تفتح باب ما يسمى بالتفسير الإشاري، فالأصل هو أن لا يُفسر القرآن إلا بما يقتضيه البيان، لا بما يقتضيه العقل؛ يعني عندما يأتي واحد يقول ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾، فالبيان يقتضي أن الأرض هي الأرض. لكن لو أن واحدا أن يستفيد منها تفسيرًا إشاريًا: يوم تُبدل أرضية قلوب المعصية إلى أرضية قلوب الطاعة تشرق عليها الأنوار، نقول له هذا تفسير بالعقل، تفسير إشاري لا يُلتفت إليه، ولكن ليس هذا هو مراد الأئمة. قال:

«لا بحسب ما يفهم من طريق الوضع»

المقصود بالوضع أي اللغة، لأنهم يقولون اللغة معروفة بالوضع في كلام العرب، هكذا جرى مجرى العرب، وفي ذلك فساد كبير وخروج عن مقصود الشارع، وهذه مسألة مبينة في كتاب المقاصد والحمد لله.

الحقيقة أنا لجمت نفسي عن تفسير ما تحت هذه الكلمات من معاني كثيرة حتى نمشي، لأنها في الحقيقة هذه من سلاح السني والفقيه في إيقاف تلعُّب الزنادقة والفقهاء المعاصرين؛ واحد جالس ليعطي الأحكام الشرعية، إذا أعطاها من جهة العقل وتقريراته اختلف الناس وكثر الخلاف والشقاق، أليس كذلك؟ ولكن حين يعود للنص فإنه يجمع الناس.

«فصل: وكل مسألة في أصول الفقه ينبني عليها فقه؛ إلا أنه لا يحصل من الخلاف فيها اختلاف في فرع من فروع الفقه؛ فوضع الأدلة على صحّة بعض المذاهب أو إبطاله عارية أيضًا، كالخلاف مع المعتزلة في الواجب المخيّر، والمحرم المخيّر؛ فإن كل فرقة موافقة للأخرى في نفس العمل»

الشيخ يريد أن يقول بأن هناك من المسائل – انتبهوا –، يقول إن هناك كثيرًا من المسائل التصورية لا ينبني عليها خلاف ولا نتيجة في فروع الفقه، والخلاف تتعلق أقرب ما يكون مما يُسمّى بعالم العقائد فقط، هكذا يتصور، لكن لا ينتج عليها خلاف فقهي بين أحد، كلهم قد اتفقوا على الفرع، بأن

الواجب المخير في النهاية، هو هكذا خطاب الله، لكن هل هذا الواجب المخير كيف كان وضعه قبل خطاب الشارع، هذه مسألة لا قيمة لها ولا تأثر في الخلاف، وهكذا.

«إنما اختلفوا في الاعتقاد»

اختلفوا في الاعتقاد يعني التصورات.

«وإنما اختلفوا في الاعتقاد بناء على أصل محرر في علم الكلام»

إذًا هي من مسائل علم الكلام وليست من مسائل الأصول.

«وفي أصول الفقه له تقرير أيضًا، وهو: هل الوجوب والتحريم أو غيرهما راجعة إلى صفة الأعيان، أو إلى خطاب الشارع؟"

هذه مسألة في الحقيقة لا قيمة لها، لا يترتب عليها حتى فائدة عقلية، وهي مسألة: هل الوجوب والتحريم وغيرها هو خطاب إلى صفة الأعيان أو إلى خطاب الشارع؟ وهذه أقرب ما تكون إلى مسألة التحسين والتقبيح العقلي قد تكلمنا فيها، لا نريد أن نقف في هذه المسائل كثيرًا، ليست أصلًا من أصول الفقه وليست من مصطلحاته.

"وكمسألة تكليف الكفار بالفروع عند الفخر الرازي، وهو ظاهر»

هذه طريقة العلماء، هل مسألة تكليف العلماء بفروع الشريعة لا ينبني عليها فقه؟ هو رفَع القلم عن نفسه والحساب وقال كما..، لماذا لم يقل عند فلان وفلان فيما تقدم من الأمثلة، لماذا جاء هنا وقال كما هو عند الرازي، لأنه في الحقيقة هو يعلم أن هذه المسألة بُني عليها بعض مسائل الفقه. الفخر الرازي صاحب كتاب (المحصول)، وكتاب (المحصول) أشبه ما يكون بشرح (المستصفى)، وفيه تطويل ومن أراد أن يعرف - وهنا أُنبّه، لا بأس لأن هذا لطالب العلم المجد والمجتهد والذي هنا يبحث بحاجة إليه -، لا أنصحه ب(المحصول) ليخرج بنتيجة، إنما ليعرف المسائل فقط، لأنه يفصل فيها، ولكن الفخر الرازي في محصوله ينتهي في أغلب مباحث الأصول للحيرة والشك، في أغلب المسائل لا يخرجك يبدأ يقال لك المسألة ويرد عليها ويرد على الرد ثم يقول لك وأنا لا أدري في حيرة، وهذا موجود في (المستصفى)، لأنه أصلًا شرح (المستصفى)، لكن الحيرة عند الرازي أكثر من الغزالي، أكثر، طبعًا الغزالي متقدم عن الفخر الرازي، واضح الكلام يا مشايخ؟ ولك أن تقرأه لتعرف المسائل فقط،

أمّا أن ينتهي بك، وأولى لك ألا تدخل فيما يرد ويرد عليه، فإن قيل، هذه الفنقلة. فإن قيل، هذا علم الجدل، الفنقلة هو علم الجدل ومن هو سيدها؟ الزمخشري، فالفنقلة تنسب إلى الزمخشري: فإن قيل قلنا، فإن قلنا: الفنقلة، واضح يا مشايخ؟ فكتاب (المحصول) لا ينصح به للمبتدئ ولا حتى لصاحب منتصف الطريق، بعد أن تنتهي الكتب لا بأس أن تذهب إليه لتعرف ماذا يقولون، لا بأس، ولكنه كثير الشك والحيرة.

وهنا جاء إلى أن الرازي أدخل هذه المسألة: «مخاطبة الكفار بالفروع»، والصواب أن هذه المسألة فيها بعض مسائل الفقه، ومثال ذلك، أي تكليف الكفار بفروع الشريعة، لو سألك سائل - وهذا السؤال يُطرح في رمضان كثيرًا - رجل يصوم ولا يصلي، لا يمكن أن تجيبه حتى تعرف هذه المسألة. والجواب، لو قال قائل - وهذا قولي، لأننا نتكلم الآن ليس تبنيًا لمسائل الفقهية - لو قال قائل: «لا أجر له إلا أنه سقط عنه إثم ترك الصيام لو تركه»، وأظن أن هذا هو الجواب الصحيح - لكن خلينا هكذا: «فإن قيل»، فنقلة -.

فإن قيل إن الجواب - وفي رمضان ينتشر هذا السؤال - فإن قيل بأن الصائم غير المصلي ليس له أجر، هذه أول مقدمة، لماذا؟ لأنه من ترك صلاة العصر فقط حبط عمله، فهو تارك للصلاة، صحيح؟ انتهينا منها، ولأنه كافر عند كثير من أهل العلم فلا يُقبل منه والكافر لا يقبل منه عمل، طيب، والثانية كيف قلناها؟ لماذا قلناها؟ وهي: وليس عليه إثم ترك الصيام ما لو تركه، لأن هذا هو مبعثها، لأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة. هل الكافر يُعاقب يوم القيامة على كفره وترك الصلاة والزكاة؟ الجواب نعم: ﴿إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ (٣٣) وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ (٣٤)﴾، ﴿قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (٤٣) وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ (٤٤) وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ (٤٥) وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ (٤٦) حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ (٤٧)﴾ صحيح؟ فقد ذكر فروعًا وأصولًا، أمّا الأصول فهو كفره بيوم القيامة، وأمّا الفروع فهو تركه الصلاة. فإذًا هم مخاطبون، فلذلك لأننا نقول أن الفريضة لها قوتها، أليس هكذا يعرفونها؟ وهذا تعريف بالعاقبة: لها قوتها، قوة الأجر بالفعل، والإثم ما لو تركها، أليس كذلك؟ يعني لو فعلها له أجر، وماذا كذلك؟ ذهب عنه الإثم ما لو تركها، ذهب عنه الإثم وحصل له الأجر، فنقول عن الصائم لأنه صام - لأن المسلم يصوم لخطاب الله، والكافر تارك الصلاة، لماذا يصوم؟ -، هذا النوع من الناس - وهو الكافر على الصحيح من أقوال أهل العلم لكنه

يُنسَب إلى الإسلام -، لماذا يصوم الناس؟ استجابة لأمر الله، الله أمرهم، ورسول الله —صلى الله عليه وسلم— أخبرهم بأنهم لا بُدَّ أن يصوموا، فهم يصومون لله مع كفرهم فيذهب عنهم إثم ترك الصيام ما لو تركوه. من أين عرفنا هذه المسألة؟ من هذه مسألة «مخاطبة الكفار بفروع الشريعة».

إذًا هناك مسائل تدخل في هذه المسألة، قال: **وهو ظاهر**، نعم. تفضل أكمل.

«وكمسألة تكليف الكفار بالفروع عند الفخر الرازي، وهو ظاهر؛ فإنه لا ينبني عليه عمل، وما أشبه ذلك من المسائل التي فرضوها مما لا ثمرة له في الفقه. لا يقال: إن ما يرجع الخلاف فيه إلى الاعتقاد ينبني عليه حكم ذلك الاعتقاد من وجوب أو تحريم، وأيضا ينبني عليه عصمة الدم والمال، والحكم بالعدالة أو غيرها من الكفر إلى ما دونه، وأشباه ذلك، وهو من علم الفروع؛ لأنا نقول: هذا جار في علم الكلام في جميع مسائله؛ فليكن من أصول الفقه، وليس كذلك، وإنما المقصود ما تقدم»

هنا فقط يقول بأن الاعتقاد بأن هذا واجب، والاعتقاد بأن هذا حرام، وما ينبني على هذا الاعتقاد - أي من بأنه واجب - يجب على المرء أن يعتقد بوجوب الصلاة، ينبني عليه عصمة الدم والمال، فمثل هذه المسائل - وإن كانت من الفروع - لكنها ليست كذلك، يقول ليست من الأصول، يكفي إلى هنا.

اليوم أطلنا عليكم جزاكم الله خيرًا، نسمع أسئلة الحضور في البيت هنا عندنا ثم نسمع أسئلة الإخوة في البالتوك، جزاكم الله خيرًا والحمد لله رب العالمين.

تفضلوا، هل من سؤال فيما نحن فيه أولًا.

الأسئلة

السائل: بعض الناس من الكفار ليسوا مخاطبين ولكنهم محاسبين على فروع الشريعة"

الشيخ: يسأل الشيخ يقول إن بعضهم يقول بأن الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشريعة لكنهم محاسبون، هكذا؟ لو وافقناهم – وليس في ذلك ظلم– نحاسبهم على ما لم يُكلفوا به؟ ألا ترى أن هذه الكلمة يضرب عجزها بصدرها. هنا يقول أنا لا أخاطبك – يعني خطاب الله التكليف –، أنا لا أكلفك لكني أحاسبك عليه. وعلى كل حال؛ الله –سبحانه وتعالى– هو الحكم العدل ولا يعاقب إلا بذنب يستحق والله تعالى أعلم.

السائل: الدين وضعٌ إلهي...

الشيخ: هذا يتكلم عن الإسلام، لأن الدين في الحقيقة على المعنى اللغوي هو ما دان به المرء، يعني يتكلم عن الإسلام، هذا ما عرفه به صاحب (الكليات والتعريفات)، قال – وهو تعريفٌ جميل رائع، انظروا إلى هذا –: «وضع إلهي سائق لذوي العقول»، وأزيد عليها والبصائر إلى ما فيه خيري المرء الدنيا والآخرة، وضع إلهي سائق دافع لأصحاب العقول إلى ما فيه خيري الدنيا والآخرة.

السائل: الأخ يسأل أيها الإخوة سؤالًا لم أفهمه على الوجه الصحيح، يقول إن من يسمع الشيخ وما يُقال في «الموافقات» لا يفهم منه إلا أن أصول الفقه لا تفيد إلا المصطلحات وبعض الأمثلة...

الشيخ: أظن في هذا إجحاف، الذي أردناه من قراءتنا لهذا الكتاب هو أن نُخرج أصول الفقه من هذا الباب، ومن هذا المكان، وهو أن نخرج أصول الفقه إلى أن تكون عملًا واقعًا وأن تكون مدبرة لعقل المرء في جميع حياته، لكن مازلنا نحن في أول الطريق، ولو جئت أيها الأخ الحبيب السائل، لو جئت إلى رجل يضرب في الأرض ليبني بيتًا، فإنك لا تدري ما يفعله، بلا ترى إلا رجلًا ربما يتهمه من لا يعرف قدره ولا يعرف طريقته، إلا أنه يكسر الحجارة، ويضرب في الأرض يحفر فيها، لكن بعد ذلك عندما يأتي البناء ونضع القواعد ثم يرتفع، تعرف البيع، ولكن نحن ها هنا على طرائق العلماء لنعرف مناهجهم، هذا ضروري جدًا، الناس لماذا يعرضون عن كتب السلف؟ لماذا لا يتلذذون بها؟ لماذا لأنها لأن هذه الكتب لها مفاتيح، نعم يا مشايخ، كتب أهل العلم لها مفاتيح. لا بُدَّ أن نعطي طالب العلم مفاتيحها ليتلذذ بها، ونحن كما ترون أن هذه القراءة أظن إلى الآن تشعرون باللذة معها مع

كلامهم مع نفوسهم، كأن الشيخ أمامنا يعلمنا، كأن الشيخ أبا إسحاق –رحمه الله– يعلمنا، يناقشنا، نقرأ في عقله، نخوض في إنتاجه الذي بذل عمره فيه، «الموافقات» هو كتاب الشاطبي، الكتب الأخرى هي تدور حوله، الشاطبي هو «الموافقات»، وتعرفون (الاعتصام) لم يتمّه الشيخ، فنحن نخوض مع إمام من أئمتنا كبير من كبرائنا، كما ترون أنه رجل استوعب من قبله، أليس كذلك؟ هو وبنى وأظهر شخصه فيه، هذا واحد. الشيء الثاني أنكم ترون أننا نحاول جاهدين – لأن هذا الشيء جديد لا يدرس في المدارس ولا المعاهد ولم أعلمه من أحد–، فنحن نحاول أن نخرج الأصول من كونها إلى علوم كلامية إلى أنها علوم الحياة، نحن نمثل بأمثلة، وكذلك لنتعلم الأصول التي نحارب بها الزندقة المعاصرة، هذا ترونه، هذه هي الفوائد أنتم ترونها، لكن بلا شك أن هذه المقدمات هي مقدمات الأصول، فيها ما يعالج مشاكل عصر الإمام، ونحن نستخدمها لما يعالج مشاكلنا، قد يجد المرء فيها المشقة في هذا، لكن إن شاء الله فيها منفعة، ومع ذلك أنا أعتذر إذا كان الأخ لم أفهم سؤاله، فأنا على استعداد إن شاء الله، لكن هذا هو الذي فهمته وهذا الذي أجبته.

السائل: الأخ صلح أو عاد صياغة سؤاله، هو يقول بأن من قرأ «الموافقات» واستمع إلى الشرح عِلم أن كتب الفقه الجديدة المحدثة بأنها فقط تقدم المصطلحات...

الشيخ: هذا قد تَقَدَّم الكلام عليه وهذا صحيح، فإن كتب المعاصرين وأشهرها كتاب الشيخ عبد الوهاب خلاف، ثم كتاب عبد الكريم زيدان (الوجيز في أصول الفقه)، وهكذا. هذه كتب فقط – كما قلت – تعرف ما معنى المصطلحات، لكن نحاول أن نخرج من هذا ليصبح هذا العلم علم الحياة، كما قلت وأقول دائما علما الحياة: أصول الفقه والحديث؛ تحتاجها في كل حياتك، ولذلك أنا أصررت في بداية الكلام أن علم الحديث وأصول الفقه مظهر عقل الأمة كما ترون.

وأنا أقول بأن مقدمة العلوم التي تكتب في أصول الفقه هي مقدمة علوم الحياة، هي تصلح لكل الحياة، وهكذا أرادها واضعوها، هم قالوا بأنها ليست لأصول الفقه فقط ولكن لعلوم الحياة كلها، وأسأل الله أن ينفعنا وإياكم.

ويا مشايخ إن وجدتم خطأً فقوّموني، وإن وجدتم ضعفًا فبيّنوا لنا، ولكن هذا هو جهد المقل، والحق أقول لكم بأنني أحاول أن لا أطرق ما هو مطروق، يعني الشيء المطروق والمبحوث في الكتب والذي يفيض فيه الناس، هذا موجود تستطيعون أن تسمعون الأشرطة، تقرؤون الكتب، ولكني أحاول جاهدًا

أن أخرج عن هذا الأمر إلى غير ذلك، ثم ما يعده الناس عيبًا من الاستطراد أنا أعدّه فضيلة، لأنه بهذا يكتشف طالب العلم اتصال علومنا، كيف أن هذه العلوم متصلة، كيف أن العقل واحد بالنسبة للعلوم، ينتجون بنفس المادة، بنفس المادة ينتجون فقها وأصولًا وتفسيرًا ولغة، وتجد أن هذا الدين قد أنتج عقلًا كليًا بالنسبة للحياة كلها، ولذلك أنت تعجب لماذا الصحابي الجليل، لماذا أفاده القرآن -ليس هدايةً شرعية فقط-، لكن لماذا أفاده كذلك أحكامًا قَدَرِيّة، لماذا؟ أين العجز؟ أين نحن من هذا؟ لماذا؟ هذا السؤال عظيم هذا، لماذا أنتج الصحابي العظيم الذي فتح الدنيا وينتج عندنا فقط ألفاظ ومصطلحات تضيع الطالب، لماذا؟ لأن العلوم خرجت عن مسارها ولم تعد تذهب إلى ملكة الإنسان لتقويها هذا واحد. ثانيًا، لماذا كانت علوم السلف تنشئ عابدًا، تقيًا، ذاكرًا للدار الآخرة، وعامّة العلوم وكثير من العلوم التي دخل فيها العقل والكلام صارت تنتج عاهة، كلًا، كلًا على عالمنا، لماذا يأتي فيلسوف يُقال عنه الكثير - وهو الآمدي - ليكتب في الأصول؟ لماذا صار المعتزلي يكتب الأصول؟ هل لأن هذا العلم لا ينتج عابدًا لا يُنتج تقيًا؟ نحن نريد أن نحاول، نحارب أن نقدم هذا العلم لينتج إنسانًا عدلًا، صحيحًا سليمًا سويًا في إدراك الشرع وإدراك القَدَر، وكذلك تنشئ إنسانًا عابدًا خائفا من ربه ذاكرا للدار الآخرة، وهكذا، نحاول. ومع ذلك المسألة كبيرة، والقضية قد نصيب وقد نخطئ، قط نقطع واحد في المائة من الطريق، بل خطوة واحدة في مسافة الألف ميل، ومع ذلك حاولنا، يعني نسأل الله أن يكتبنا ممن يجتهدون؛ فالمجتهد في ديننا، المجتهد حتى لو أخطأ هو خير من المقلد الذي يصيب، واحد متعجب ويقول تعجيب، هل المقلد الذي يصيب أقل درجة من المجتهد المخطئ؟ الجواب نعم؛ لأن العلماء اتفقوا على هذه الأمور، وإن كان الحديث ضعيفًا رواه الترمذي وغيره: (مَن قال في القرآن بِرَأْيِهِ فأصاب فقد أخطأ)، لأنك، لأن هذا رجل قال في العلوم من غير بابها، ومثله من قال في العلوم من غير بابها -أي من هذا المعنى- من قال في العلوم من غير نظر، هو يقول الحق كذا، لماذا تقول الحق كذا؟ لأن فلان قال، هذا من غير بابها. كمن قال في القرآن بعقله ذهب إلى غير المورد، -المورد العقل هنا- ذهب إلى رأيه، إلى هوى، هذا غير المورد، كذلك ذهب إلى قول غيريه من غير دليل هذا من غير المورد فقد أخطأ، لكن، أخطأ. هنا الخطأ بمعنى الإثم، قد أثم.

ولكن المجتهد الذي يتقي ربه ويبذل وسعه في إصابة الحق ويأخذ الطريق من بابه فإنه يأخذ الأجر وإن أخطأ، وهكذا، نحن نحاول في هذا الأمر، وأنا أقول لكم بأن... إذا أردت هذا لعامة المسلمين

كما ترون، ترون أن قادة بعض الجماعات لا يخرجون من كونهم محامين، من كونهم أطباء، لماذا؟ وتجدون من فيهم رجل دَرس الأصول ولا يسبق سبق المحامي ولا يسبق سبق الطبيب، وتجده متأخر، لماذا؟ هل العلة في الشرع الذي درسه أم العلة في أنه لم يدرس الشرع، أو أنه أتى الشرع من غير بابه؟ لماذا، لماذا يحق للطبيب والمفكّر.. وعامة من يشتغل في تحقيق كتب التراث من الأطباء، وعامة قادة الحركات من المحامين، هذا عجيب، عجيب.

وإذا جئنا للشيخ يقول هذا ليس من فنك، ليس هذا عشك يا حمامة فادرجي، هذا ليس من فنك، أنت عليك فقط أن تخطب الجمعة، على طريقة إذا دخلت الجمعة فاخلع عقلك عند حذائك وادخل اسمع للخطيب. وبالفعل هو؛ مرات تتعجب، تسمع محاضرة فتجد خطابًا ما، مبْنيًا، يحاول أن يخاطب عقلك، ثم تُغير الموجة فإذا شيخ يتكلم، تشعر أن الكلام بدأ يخرج عن حد العقل إلى حد التسليم من غير وعي، من غير وعي، مشكلة هذا.

فنحن نريد أن نخرج من هذا، هذا من باب، وهو إصلاح العالَم بما فيه من قدرة. ولا يقول أحد من أنت حتى تصلح العالَم، أنا لا أصلح العالم، لا أحد يستطيع أن يصلح العالم، لكن يستطيع أي أحد أن يُشعل شمعة في الظلام، هذا واحد.

الشيء الثاني أن هناك طامة فيما يُسمّى بـ«التيار الجهادي» الذي إذا انتسبنا إليه أو لم ننتسب إليه، هذا قدرنا الذي نحن فيه، كما ترون نحن أودى بنا الجهل والكلام العام الذي يتقنه العامي، أودى بنا إلى المصائب والطامات، فكفى، علينا أن نضع، علينا أن نوقف هذا الأمر، وسببه الجهل، سببه الرئيس – أو الرئيسي، يصح الرئيس أو الرئيسي –، سببه الجهل.

وعامة ما رأيت أن الفساد يأتي من فساد الأصول، والذين دعوا الأُمَّة للاجتهاد، فتحوا باب الاجتهاد.. طيب أنت لما تقول لرجل عليك أن تسبح ألا تعطيه الآلة؟ ألا تعلمه؟ قالوا لهم اجتهدوا ولم يعطوهم آلة الاجتهاد، لم يُعرفوهم قبل أن يقولوا لهم اذهب إلى الكتاب والسُنّة؛ لتصل إلى الكتاب والسنة تحتاج إلى زمن، إلى آلة، آلة تكون بيدك لتذهب إلى هذا الكنز العظيم لتستخرج منه. ماذا سماه علماؤنا؟ استنباط، نبط، تعرف النبط شو؟ الفلاحين في فلسطين يقول انبط يا ولدي انبط، ألا تسمعونها؟ يعني احفر. فالاستنباط الحفر، نعم هذا مصدرها: نبط، ضرب، حفر، اجتهاد، إعمال عقل، أنتم ترون نحن الآن نتكلم عن كلام العلماء.

والله يا إخوتي – وهذه أقولها دائمًا وربما يعني يذكرون أني قلتها قبل عدة أسابيع أو الأسبوع الفائت – والله إن وصلنا إلى مرتبة أن نفهم فقط كلام العلماء في هذا الزمن والله قد نجونا، فقط كلام العلماء، وأمّا هؤلاء الحمير – أعتذر –، والبقر الذين يسبون أئمتنا والله لا يفهمون كلامهم. لا تقولوا فهموه وردوا عليهم، الراد يعني فهم واستوعب وبنى عليه وانتفى عنه، الحق أنهم لا يفهمون كلام الأئمة ولا وجه استنباطهم، هم لا يعرفون شيئًا؛ فجاء من جاء وقال لنا اذهب إلى الكتاب والسُنّة. أين آلة النبط؟ أين هذا العقل؟ هذا العقل عند علمائنا غريزةٌ يا قوم، لا يوجد شيء اسمه عقل في ديننا، في الكتاب والسُنّة لا يوجد كلمة العقل أبدًا، وكل أحاديث العقل موضوعة، معروف من وضعها، ارجعوا إلى كتب الأحاديث تجدون: واضع أحاديث العقل فلان، معروف، فلا يوجد كلمة العقل. هناك فعل العقل: ﴿يَعْقِلُونَ (١٤)﴾، ذلك لأن العقل غريزة، ولا يملك علمًا ولا يملك حكمًا، لا يملك العقل، العقل يملك الحكم وهو الميزان بما يوضع فيه العلوم، لماذا تحشي علوم ويُقَدِّم ويؤخِّر، لا بُدَّ تقوي غريزتك، غريزة، انتبهوا لكمة غريزة، وليس هو شيء مستقل ولا كلام يذكر عقل، لا يوجد شيء اسمه العقل، ما العقل؟ لكن يعقلون يستخدم عقله فيما وضع فيه، أو ما وضع له العقل.

القصد أننا جاءوا إلينا، وقالوا اذهب.. جاءوا وقذفوا الأُمَّة بكلماتٍ كبيرة، ليست دعوى التقليد، أترون، الناس فهموا إمّا أنك تدعوا إلى الاجتهاد أو أنك تدعوا إلى التقليد، هكذا وضُع الناس بين خياريين في ثنائية نكدة ظالمة.

هل ترون ندعو التقليد؟ هل ترون نأخذ كلامهم ولا نفهمه ولا نبني عليه؟ لكن أنت لا تفهم الكلام، فجاءوا وقالوا كلمة أحمد لعالِمٍ، لا تقل بقول بفلان ولا بقول فلان واذهب للأحاديث وخذ من حيث أخذوا، هم الذي أخذوا، هؤلاء الذين أخذوها هكذا، جاءوا مثلنا؟ جاءوا من الشوارع؟ متربيين، واحد منهم لو قيل له مسألة في النحو تصدع رأسه وقال بعدني أنا أكره اللغة العربية، هذا هو الإنتاج، هذا الذي يدرس في المدارس،.... التوجيه عندنا فيكون قد مر باللغة التي كرها ثم يأتي ويقول أن مجتهد في مسألة، أنا فقيه مسألة، وأنا آخذ من حيث أخذوا، سبحان الله.

أنت في دين الله وعلوم الآلة التي هي واجبة للاستنباط أنت كالأجنبي، هل يجوز أن يقال للإنجليزي اذهب، والذي لم يسمع للعربية قط، اذهب للقرآن والسُنّة فخذ من حيث أخذوا؟ نحن أسوأ منهم، نحن في فهمنا للعربية أسوأ، خذ من حيث أخذوا!!، فيأتون ويضربون لك أمثلة بالأحاديث التي قال

عنها الإمام ابن عباس – وهناك وجه من التفسير لا يجهله أحد إذا خوطب به –: (فَإِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ الْمَسْجِدَ، فَلَا يَجْلِسْ حَتَّى يَرْكَعَ رَكْعَتَيْنِ)، مفهوم؟ مفهوم، خلاص، هذا هو دين الله. بالله عليكم هذا هو دين الله؟ هذا هو الفقه في دين الله؟ هذه هي المسألة؟ هذا هو الذي يسمى فقيه؟! ثم: (فَإِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ الْمَسْجِدَ، فَلَا يَجْلِسْ حَتَّى يَرْكَعَ رَكْعَتَيْنِ)، أليس فيها مسائل اجتهاد؟ طيب، إذا دخل في وقت النهي كيف يجمع بين هذا الأمر وبين هذا الأمر؟ أليس فيها خلاف؟ ألا يحتاج إلى أصول؟ ألا يحتاج إلى بحث؟ ألا يحتاج إلى حديث آخر ليعمله في هذا الوقت؟ كيف يعمله؟ فرموا الأمة، ولا يقل أحد لم يردها هؤلاء، نعم لم يردها، لكن الواقع أثبت أن رغم أنوفهم وقعوا فيها، فصار الجهلة يجتهدون، الجهلة اليوم يجتهدون في أعظم قضية وهي قضية الإيمان والكفر، القضية التي يتعلق بها القتال، تتعلق بها الدماء، تتعلق بها الفروج، وهذا كله، و مررت في هذه الحياة طويلة وقصيرة وقابلت ورأيت علة العلل هو الجهل في هذا الباب، وهو الجهل في أصول الفقه، لا أريد أن أقول أن الأُمَّة جيدة في علم الحديث، لا، كلهم يفتحون وتعرفون من أين يأخذون ويسرقون، تعرفون، والذي يفهمونه في علم الحديث هو مجرد أبجديات يعرفها أي أحد لو خوطب بها؛ لو أحضرت رجلًا منه الشارع لا يعرف من الدين، في أسبوع واحد يعرف من علم الحديث ومصطلحه كما يعرف هؤلاء، لا يزيد، فلذلك تعدوهم علماء حديث، ليس هذا بالعلم الهين، لكن الجهل الأكبر وجدت أنه ناشئ من الأصول، يعني معرفة مراتب الأدلة؛ لا يعرفون مراتب الأدلة، لا يعرفون دلالة الألفاظ، لا يعرفون هذا كيف يتعارض.

وهنا قريبًا إن شاء الله، قريبًا مائة في المائة الصفحة الأولى وأقل من الصفحة الأولى فقط سطرٌ واحد للإمام الشاطبي لو أردت أن تخوض فيه يستوعب الفقه كله، سطر واحد: كيف أن الفقه هو عالَم التناقضات، فيه تدخل عالم التناقضات تبحث عن رأس خيط لتسلكه، ثم كيف تفك الخيطان المتعارضة وتجمع الخيطان متوافقة وهكذا، واحد يقول صعبت المسألة علينا لأن الفقه سهل جدًا، النبي –صلى الله عليه وسلم– خاطب الصحابة ففهموا، ماذا أقول؟ في على لساني كلمات كبيرة أخجل أن أقولها، خاطب **الصحابة، الصحابة**، خاطب من بلغوا في فهم الخطاب أعلى درجات الفهم في تاريخ البشرية لِما تنطق به ألسنتهم، هناك إجماعٌ عند أهل اللغة يا مشايخ، أن الذين نزل عليهم القرآن هم أعظم العرب فهمًا لكلام العرب وقدرةً على معرفة جلاله وشريفه من ضعيفه وسقيمه، هذا أبو بكر وعمر، هذا العصر (الجيل)، أبو سفيان، أبو جهل، أبو لهب، هؤلاء هم أعظم العرب في تاريخ العرب

جميعًا، أعظم العرب في قدرتهم على نقض كلام العرب، ثم يأتي يقول: النبي -صلى الله عليه وسلم- خاطب الصحابة، وهكذا، يعني تعجب، يتكلم وهو لا يعرف، وأشق العلوم اليوم عند طلاب المدارس الأكاديمية كما يسمونها هي ماذا؟ هو مفتاح العربية وهو النحو، النحو هو المفتاح الأول، يعني هناك درجات لتصل إلى أن تفهم وجه ما يقولون، ما تقوله العرب من البلاغة، وأول الباب ما هو؟ هو النحو، وهؤلاء لا يعرفونه، وهكذا، رأينا هؤلاء كما ترون أعجز ما يكون في أصول الفقه، أعجز ما يكون، لا يعرفون مراتب الأدلة، لا يعرفون دلالة الألفاظ، لا يعرفون كيف العمل المتناقضات، لا يعرفون.

والسبب أنهم هونوا الأمور بأن - انتبهوا - لهذه النقطة، أنهم هونوا العلوم، لا بتطويعها على أذهان السامعين والطلبة، ولكن هونوا العلوم بأن جعلوها مُهانة في قلوب وعقول طلبة العلم، هذا فرق، كما ترون، نحن نفسر الحمد لله، يعني حتى المبتدئ يستطيع أن يفهم الكلام، يراجعه مرة مرتين فيستطيع، لا أظن أن طالبًا يسمع الكلام ويقل فهمه عن خمسين ستين فالمائة مهما بلغ، هم هونوا هذا العلم بتهوينه ليفهمه، لكن كيف هونوا من العلوم، كيف هونوها؟ بأن جعلوها مُهانة؛ هذا علم كلام، هذا كلام يا راجل للعقلاء، هذا كلام عقلي، ما هذا الكلام؟ وهكذا أسقطوا هذه العلوم بإهانتها في قلوب الطلبة ونفروهم؛ هذه كتب ألفها المتكلمون، وتعجب ممن يقول هذا ثم يمدح علماء الإسلام، وتعجب كيف هؤلاء يقرؤون ابن تيمية، مرحناش على واحد، مرحناش، مقلناش أعجب كيف يفهمون كلام، انتبهوا، لم نقل أعجب ممن يريد أن يفهم كلام الفخر الرازي في (المحصول)، ما قلنا هذا، قلنا لرجل -يعني هم يعظمونه-، أنا أعجب كيف يفهمون كلام ابن تيمية، أعجب، بالله عليكم كيف لرجل يسمى بطالب العلم لم يقرأ (إعلام الموقعين)؟ لم أرتفع، لم أقل (الرسالة)، ما قلت (المستصفى)، ما قلت هذه أصول، قلت فقط (إعلام الموقعين)، وهو كتاب فقط، أنا أعجب كيف هؤلاء، ولا تظنوا أن مجرد النقل لكلمة، فتح الكتاب، لا تظنوا هذا، أنا أعرفهم هؤلاء، أعرفهم، كنت أخاف منهم، لكن لما اكتشفتهم لم أعد...، أنا كنت أخاف كيف؟ لا بأس أن أطيل لأن هذا من الحياة، كنت أخاف دائمًا وفعلًا أرتجف، يكون قد زارني ضيف جديد، في هذا التنقل والحياة، شاب يدخل عليّ فيقول لي ماذا تقول يا شيخ في ما قاله ابن جرير الطبري، أنا لما أسمع هذه الكلمة أرتجف، أقول وقعت يا أبو قَتادة، انكشف كل غطاءك الذي تتدثر به، هذا رجل قرأ ابن جرير ويسأل، يعني هو في

الحقيقة بعد ذلك تكتشف، هو فقط فتح الإنترنت وجد هذه الجملة، مرت عليه الجملة هكذا، سمعها من شريط، وأنت تظن أنه مسكين أبحر في محيط ابن جرير من أوله إلى آخره، فجاء، فالحقيقة كنت أرتجف، بعد الخبرة اكتشفنا أن المسألة ليست كذلك، وهكذا.

إذا تظن أن أحدًا يلتقط لك كلمة من الشاطبي فأعجبتك، فأنت تقول طالب، وهذا الذي جعل الناس يسمون أناسًا في النت علماء، لأنهم نظروا إلى كلمة جميلة وهكذا، اذهب إليه قل له هذه الكلمة ما هي؟ لا تذهب إلى الكلمات الجميلة التي هي ثمرات منافع عامة، اذهب إلى قواعد العلم، اسأله عنه، اسأل هذا العالم عن هذه القواعد، امتحنه في هذا الباب الذي أراده العالم أن يكون في عقلك، هذا الذي نحن نحتاجه، هذا الذي ندرسه في هذا الأصول، وهو محاولة أن ننقذ أنفسنا، أن ننقذ إخواننا فيما وصلوا إليه، يعني هذا أمر بين واضح لمن مارس هذا الطريق واكتشف ما فيه من أخطاء، واكتشف ما فيه من بلاغة، نحن وصلنا إلى ما ووصلنا إليه بسبب الجهل، وبسبب إهانة كلام العلماء تهوينًا من شأنها، وإذهالًا لطلب العلم عن النظر فيها وهكذا.

بارك الله فيكم وجزاكم الله خيرًا والحمد لله رب العالمين.

السائل: الأخ يسأل عندنا هنا في الغرفة يقول: قولنا بأن مرجعنا الكتاب والسُنّة على الفهم الحالي خاطئ؟ يسأل يقول هل قولنا بأن المرجع القرآن والسُنّة على الفهم الحالي، قصده الفهم يعني على الطريقة التي يوقعها الناس...

الشيخ: أقول له لا شك خاطئة، وأحسن الشيخ في السؤال، قوله خاطئة، لا أدري هل جاءت مجرى القَدَر، أم مجرى التفكُّر، لأن الخطأ هو يستدعي الإثم، لكن الخاطئ لا. الخطأ هو الإثم، خاطئة نعم، آثمة، هي خطأ وإثم، لا بُدَّ أن نقرأ الكتاب والسُنّة على طرائق العلماء، على أصولهم، لا بُدَّ أن نعرف الآلة وأن نتقوى بها لنذهب إلى الكتاب والسُنّة، علينا أن نصل قريبًا من الآلة التي ملكها سلفنا حتى اهتدوا بالكتاب والسُنّة على الوجه الصحيح، على الوجه الصحيح، نعم، جزاك الله خير الجزاء.

هذا سؤال عجيب، وأتمنى ألا أُسأله قَط في حياتي ولا في هذه الجلسة لمن يريد أن يطلب العلم، سؤال الأخ يقول: **هل تستطيع أن تجزم أن الإمام الشاطبي أخطأ في عدم إدخال مسألة الإباحة هل هي من التكلف أم لا في تمثيله لقاعدة طرد الأجنبي عن هذا الفقه...**

الشيخ: ما فيه جزم هذا، هذه توريطة، هذا توريط لي، وأنا متطفل على كتاب الشاطبي، ولكن الشاطبي له يد علي، أنا أعترف بهذا، الشاطبي مِمن، يعني أنا ولدت ولادات كثيرة كما يقال في الأدب، فأنا وُلدت إحدى ولاداتي من الشاطبي، أصوليًا وُلدت، إحدى ولادات الأصول من الشاطبي، واستفدت منه كثيرًا، وله مِنة علي، ولكن حين أخطئ كلاما هكذا فهمته، أخطئ ما فهمته من كلام الشاطبي، وهنا اعتراض.

الاعتراض الأول قد يكون فهمي خاطئًا، أنا خاطئ، قد يكون فهمي مخطئًا فيه، أو خطأ، وقد يكون الشاطبي، طبعه خطأ، للشاطبي كلام آخر، قد يكون الشاطبي وضعها لأمر، وهكذا، لا يوجد هذا الجزم، هذه في تخطئة العلماء، يعني لا أستطيع الإجابة، الله يسعدك، وارحمنا شوي، هذا السؤال يورد المهالك، والحق أن الشاطبي له حضور في القلب وعظمة، ولكني حتى هكذا هو علّمنا، وهو يرد على العلماء، أنا أرد على ابن تيمية، ولي كتاب أرجو من الله أن أجده في مكتبتي كنت قد بدأت فيه وجمعت مادته وناقشت بعض المسائل انتهيت منها، وهو (الحوار مع الكبار)، كتاب قديم، منذ تقريبًا من ستة عشر عامًا أو أكثر، وناقشت فيه كلام الأئمة تصويبًا وتخطئةً، وأقول هذا جهدي، وناقشت فيه إمامي وسيدي، وهو سيد كل من درس الفقه وهو الشافعي –رحمه الله–، وخطّأته في مسائل، هل تقول، هل تجزم أنك مصيب أو هكذا؟ لا أجزم بشيء، أقول أنا أريد للتأليف أو للكلام مقاصد، ومن مقاصدي أن أدخل في سلك هؤلاء العلماء.

بارك الله فيكم وجزاكم الله خيرًا وأظن أنه الآن قد بلغ الدرس غايته، بارك الله فيكم وجزاكم الله خيرًا والحمد لله رب العالمين. وإذا كان للإخوة كلام آخر في غير الدرس، ننهي التسجيل، فلا بأس فالإخوة يقولون يريدون كلامًا آخر، فالإخوة عندنا وعندكم سواء، كلنا إخوة في هذا الأمر.

الدرس [١٢]

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله.

فهذا هو الدرس الثاني عشر من دروس شرح كتاب الإمام أبي إسحاق الشاطبي المعنون بـ«الموافقات». تفضل اقرأ.

«المقدمة الخامسة: كل مسألة لا ينبني عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليلٌ شرعي؛ وأعني بالعمل عمل القلب وعمل الجوارح، من حيث هو مطلوب شرعا والدليل عن ذلك استقراء الشريعة فإنّا رأينا الشارع يعرض عما لا يفيد عملًا مكلفًا به، ففي القرآن الكريم ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ فوقع الجواب بما يتعلق به العمل، إعراضا عما قصده السائل من السؤال عن الهلال، لما يبدو في أول الشهر دقيقًا كالخيط ثم يمتلئ حتى يصير بدرا ثم يعود إلى حالته الأولى، ثم قال: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾ بناء على تأويل من تأول على أن الآية كلها نزلت في هذا المعنى، فكان من جملة الجواب أن هذا السؤال في التمثيل إتيان للبيوت من ظهورها.

والبر إنما هو التقوى، لا العلم بهذه الأمور التي لا تفيد نفعا في التكليف ولا تجر إليه.

وقال تعالى بعد سؤالهم عن ﴿السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا (٤٢)﴾: ﴿فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا (٤٣)﴾؛ أي إن السؤال عن هذا سؤال عما لا يعني، إذ يكفي من علمها أنه لا بد منها، ولذلك لما سُئل -عليه الصلاة والسلام- عن الساعة قال للسائل: ما أعددت لها؟، إعراضًا عن صريح سؤاله إلى ما يتعلق بها مما فيه فائدة، ولم يجبه عما سأل.

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ نزلت في رجل سأل من أبي، روي أنه عليه السلام قام يوما يُعرف الغضب في وجهه فقال: لا تسألوني عن شيء إلا أنبأتكم، فقام رجل فقال: يا رسول الله من أبي؟ قال: أبوك حذافة، فنزلت. وفي الباب روايات أخر.

وقال ابن عباس في سؤال بنى إسرائيل عن صفات البقرة: "لو ذبحوا بقرة ما لأجزأتهم، ولكن شددوا فشدد الله عليهم."

هذه مقدمة قد يُتم بها المقدمة التي سبقت، لأن يريد الشيخ يريد أن يتمم بها المعنى الذي تقدم عندما قال بأن كل مسألة من مسائل الأصول لا يبنى عليها فرع فقهي أو أدب شرعي فإنها لا تكون من أصوله بل هي عارية عنه.

ثم أتى إلى أن هناك مسائل قد تبدو في الأصل فيها خلاف، لكن أهل الخلاف فيها لا يختلفون في فروعها، والآن أراد أن يتمم هذا الفضل وهذا البناء، فقال هذه المقدمة الجليلة العظيمة المهمة، وفتح لنا فيها أبوابًا من العلم، فتح الشيخ أبو إسحاق -رحمه الله- لنا أبوابًا من العلم فيما يسمى بأدب العلم؛ وأدب العلم ليس متعلقًا فقط بالسائل، فإن أكثر من يتكلمون عن آداب العلم إنما يشرحون آداب المتعلم، والعالم له آداب كذلك، وهذا الذي سماه الذهبي -رحمه الله- بسياسة العلم، فإن العلم لا يُؤتي ثماره إلا بسياسة، وهذا الكلام قاله في ترجمة أبي مُحَمَّدٍ بن حزم، علي بن حزم، قال - معنى كلامه -: فإنه من العلم بمكان، لكنه لم يصب سياسة العلم، ولذلك هجر الناس كتابه، وعامله الناس بما عامل غيرهم؛ شن عليهم الحروب فشنوا عليه الحروب، وذلك لخطئه في سياسة العلم، فالعلم له سياسة.

وكثيرٌ من أهل العلم ماتوا ولم يستفد الناس من علومهم، ليس لأنهم أقل من غيرهم في العلم، لكن لخطئهم في سياسة العلم، واضح الكلام؟

وهذا ما سنذكره فيما يسميه السكّاكي في (مفتاح العلوم) يسميه بجواب الحكيم، يسميه - هذا الذي يتكلم عنه الشيخ هنا - يسميه السكّاكي صاحب (مفتاح العلوم) الذي شرح فيه علوم البلاغة، وهو من أفضل كتب علوم البلاغة، سمى هذا بجواب الحكيم، وهو يتعلق بالبديع، يتعلق بإحدى أقسام البلاغة وهو البديع.

هنا يقول: "كل مسألة لا ينبني عليها عمل»، إذًا لا بُدَّ لهذا المسائل التي يُبحث فيها، لا بد أن يكون المقصود فيها التعبّد. المقصود بالعمل ماذا؟ التعبد.

هناك مسائل لا ينبني عليها تعبّد، وكيف لو سأل سائل: – هنا مسألة مهمة – كيف يعرف طالب العلم المسائل التي يُبنى عليها التعبد – أو العمل كما سماه الشيخ هنا– والمسائل التي لا يُبنى عليها عمل أو تعبد؟ فالجواب هو: اعتناء الشرع بها؛ فإذا اعتنى الشارع بمسألة علمية دل هذا على أن الشارع أراد بها التعبّد، وقد يخطئ الناس في فهم هذا كثيرًا، يخطئ الناس كيف؟ أولا: بأن هناك مسائل يظنونها من الشرع، وهي قد اعتنى بها الشارع ولكنهم حين يتفكّرون لا يجدون أي فائدة منها في مسألة التعبّد، وهذا خطأ.

مثلًا لو جاء واحد: ما فائدة أن نبحث عن الملائكة؟ ما فائدة اعتقادنا بالملائكة؟ وقد يأتي جاهل ويقول: بأن هذا فقط أمرنا الله به امتحانًا وابتلاءً، وهذه الكلمة لا أريد أن أسمعها على المعنى الذي يقوله الناس. هذه الكلمة لا أريد أن تخطر على بالك قطّ، وهي كلمة: أن الله يريد أن يبتلينا فقط للابتلاء لمجرّد الابتلاء دون وجود الحكمة الكامنة في الابتلاء، هذا فساد كبير.

وذلك كقولهم إن الله –عز وجل– ذكر أمورًا في القرآن لا نعرف معناها، فلماذا ذكرت إذن؟ وقد أُمر: ﴿لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ (٢٩)﴾ ما معنى التدبّر؟ أول درجة من درجات التدبّر هو الفهم، هو أن تفهم المراد، وإلا لا يقع بعد ذلك ما وراء هذه الكلمة من معاني عظيمة عميقة.

فيقول لك: إنما ذكرها الله امتحانًا لنا، وهذا جهل، وإن قال به من قال، لا تقل لي: قال فلان، هذا غلط، العلماء الكبار والمحققون لا يقبلون هذا الكلام. لماذا وقع هذا؟ وقع ابتلاء وحكمة الابتلاء فقط، والامتحان لنا.

نحن الآن نتكلم في مسائل العلم وكذلك في مسائل العمل، ولكن هنا نحن نقرر مسائل العلم، لا يوجد مسألة من مسائل العلم ذُكرت لنا في كتاب ربّنا وفي سنة نبيّنا –صلى الله عليه وسلم– من أجل فقط مجرّد الابتلاء الذي لا حكمة وراءه في شيء، لا، لا يوجد.

ولذلك هنا نعود إلى مسألة مررنا عليها قليلًا عندما أحلناكم إلى كتاب (حجّة الله البالغة)، وقلنا بأن الشرع وراءه الأسرار والحِكم والمعاني، يُدركها من يدركها ويخطئها من يخطئها. أولا عليك أن تتعلم حكمة التكليف، هذا من الأمر المهم.

إذن نحن لا نعلم مسألة في كتاب ربّنا إلا ويترتب عليها منفعة في عبوديتك لله، لا يوجد، ولما ذكرت مرةً لإخواني قلت: لماذا حجب الله عنّا أسماءً له في عالم الغيب؟ قلنا هنا لماذا؟ والسبب هو؛

هي نافعة في عالم التعبّد الإلهي المطلق، ولكن هل هي نافعة في تعبّد الإنسان؟ الإنسان لا ينتفع بها في تعبّده، ولو خوطب بها لا يفهمها، ليس لأنها في عالَم العِلم المطلق غير نافعة، هذا لا يقوله أحد، ولكنّها لتعبدّنا نحن، لحال أجسامنا، لحال عقولنا لحال قلوبنا لا نستطيع أن نتعبّد بها، فالله حجبها عنّا، ولو كان فيها معنى من معاني التعبّد بالنسبة إلينا لذكرها الله.

ولو كان – هنا يأتي الكلام – ما قالوه صح – أي أن يتعبّدنا لمجرّد الابتلاء دون إدراك الحكمة ومعنى هذا الابتلاء –، لقال لنا هذه الأسماء وذكرها لنا، وقال: عليكم أن تعتقدوها ولا تفهمون معناها، واضح أيها المشايخ؟ واضح هذا الكلام؟

هذا ينبغي أن يكون في أذهاننا، الكثير يفعله اليوم، لا تدري، نعم، لا تعرفها إلى الآن، نعم، ربّما يقع الأمر من فعل ربّنا في قدر من أقداره، ربّما يقع على وجه من وجوه القدر لا يُعرف في الابتداء، لكنه يُدرك في الانتهاء، قد يقع هذا، أنت تتعجب، وهذا وقع كثيرًا أن العالم لا يدري، يقول: لا بُدَّ لله في وراء ذلك حكمة، لكنه لا يعرفها لأنها مطوية في عالم الغيب، ثم إذا وقعت أدرك الناس حكمة الله فيها.

إذن أولًا: الأصل الذي يُعتنى به في علم الأصول هو ما ترتب عليه تعبد، رجعنا إلى ظلال هذه الكلمة فإذًا علينا أن نعلم، قلنا كيف نعرف أن هذا فيه تعبد وهذا ليس فيه تعبد؟ العبرة بما ذكره الشارع. ولذلك كانت علوم السلف أعظم قيمةً من علوم الخلف، كما قال بن رجب، وهذا عنوان كتابه: (تفضيل علم السلف على علم الخلف)، وذكر أول نكتة علمية في كتابه هي هذه المسألة، أن من دلائل هذه القاعدة – أن علم السلف أعظم – أنه أنتج تعبدا، لما علم السلف ما عندهم من علم ازدادوا تعبدًا لله.

أنا هنا أنبه عن نقطة بعيدة الغور، وهي أن بعض أهل العلم – انتبهوا لهذه النقطة، مهمة جدًّا جدًّا –، أنا أتكلم عنها لأني أعرف مواطن الخطر والخطأ في عالم التصورات المعاصرة والقديمة، وهذا نحن نرث أرثا كبيرا، – وهذا تنبيه على ما قاله أبو حامد، بل لو قلت تخطئة لأبي حامد لكان صحيحًا، لكن لا نجرؤ أن نتكلم عن العلماء بهذا الكلام في مجلس علم وفي حضرة كبار، لكنها تنبيه على ما قال –، لما جاء أبو حامد في مقدمة كتابه (إحياء علوم الدين)، قال بأننا رأينا الفقهاء والمتكلمين وأهل اللغة، رأيناهم أبعد في التعبد عما عليه من لا يعتني بهذا العلم، فعلينا أن نبحث عن العِلم الذي

يُنشئ عابدًا متعبدا، وعلينا أن نقتصر على علوم الآخرة، وبهذا جعل هذه القسمة الموجودة إلى اليوم، قسمة ثلاثية، رباعية، عشرية، قل كما شئت، هذه الكلمة: «الفقيه لا يكون عابدًا»، هذا ليس لأن الفقه لا يُنتج عابدًا وبالتالي علينا أن نذهب إلى علم المواعظ لتنتج عابدًا. لأن اليوم الناس كيف يفهمون؟ هذه كلها من إرث هذا الكلام، من الذي يُنشئ متعبدا اليوم؟ هي المواعظ في نفوس الناس، فإذا تكلمت عن القبر أنشأت عبادة، وإذا تكلمت عن الجنة أنشأت عبادة، لكن لو تكلمت عن أحكام المياه وطهارة المياه فإنها لا تنشئ عبادةً، هل هذا صحيح؟ هذا باطل، وذلك لأمور كثيرة جدًا، أهمها أن الناس لا يفهمون أن هذا الأمر، حين يستحضِر المرء حكم الله فيه، فيعمله على أنه حكم الله، وحين يفعله تعبدًا لله —عز وجل-، يُنشئ من معاني التعبُّد ربما ما يوازي – إن لم يكن أكثر – موعظة المرء بالآخرة وغيره وبعذاب القبر.

ولذلك لا يقال: الفقيه ماذا، انظروا إلى الفقهاء! هذا ليس لخطأ هذا العلم أنه لا يُنشئ تعبدا. هل الصلاة، لما يقول الله: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾، فيأتي واحد ويقول: رأيت رجلًا مصلي فلم تنهه صلاته، ولذلك في الحديث الذي لا يصح – كما قال أهل العلم -: «من لم تنهه صلاته فلا صلاة له»، هذا حديث لا يصح، فحتى جعلوا الصلاة لا قيمة لها في النهي، مع أن القرآن يقرر أنها تنهى عن الفحشاء والمنكر، فلا بد أن نفهم هذا.

إذن كيف نفرق؟ هو هذا، الذي يجعل علم السلف أعظم لأنه يتعلق بما نحن فيه بالباب، وهو أنه أنشأ تعبّدًا، وهذا هو سر العلم، وسر العلم قالوه كالتالي: «طلبنا العلم لغير الله، فأبى إلا أن يكون له»، قيل لأحمد: «أطلبت العلم لله؟" قال: "هذا عزيز» ليس هناك أحد، في الابتداء يُطلب العلم لأمور كثيرة، لكن العلم يجذبه، كما أن الصلاة تجذبه، ستنهاه وتأمره، كذلك العلم سيجذبه وينهاه ويأمره.

نرجع إلى الكلام، يقول أن القصد من أصول الفقه أن تُنشئ فقها، وهذا الفقه هو التعبد، فكل مسألة من مسائل الأصول لا تُنشئ هذا المعنى، فهي أجنبية عن هذا العلم، ثم لما شرح هذه الكلمة جاء إلى ما سماه السكّاكي – كما قلت لكم -، سماه بجواب الحكيم، لماذا؟ أولًا: جواب الحكيم على مرتبتين: إمّا صرفُ السائل عن المهم إلى الأهم، ولا بُدَّ مِن أن يعود إلى المهم، واضح الكلام؟

هذه نحتاج أن نشرحها: هو صرف السائل عن المهم إلى الأهم، وهذا شرطه أن يعود إلى المهم، -أين دليله؟ في الكتاب، الآن نأتي إليه-، وإما صرف السائل عما لا علم فيه ولا أهمية فيه، إلى ما فيه أهمية أو ما فيه علم، هذا هو جواب الحكيم. الله لما قال في كتابه: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ﴾، هم سألوا ماذا ينفقون فأرشد إلى المنفَق عليهم، فهذا صرفٌ من المهم إلى الأهم.

طيب، قد يقول القائل هل، وهذه لا بد أن تَنشأ، لا بُدَّ أن تنشأ في نفسك الأسئلة، لا بد، لا تخف، طالب العِلم لا يخاف من الأسئلة حتى لو جاءت من الشيطان، لا يخاف منها، العِلم لا يَهجُر مسائله إلا جاهل أو جبان، والعلم لا ينفع فيه إلا الاقتحام، اقتحم المسائل! كلما ازددتَ دخولا في عالم المسائل والجدل والنظر، كلما ازددتَ تعبدًّا وفهما وإدراكًا، لا تخف.

ولذلك أنا ذكرت في هذا الكتاب المفقود - الذي هو (فن القراءة) -، أنا أكره القراءة الطهرية، القراءة الطهرية هذه ابتعد عنها، ما هي القراءة الطهرية؟ ألا تقرأ إلا للمتدينين. لا يعني هذا أن تجلس عمن يسب الله ويسب رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، ليس هذا، لكن الذين يطرحون المشكلات في الدين، أنت طالب علم، لا تخف، وأنت مع القرآن لا تخف، هذا القرآن كلما سألته سؤالَ المحاورِ كلما أعطاك العلم.

فلما قال الله: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾، فقد يسأل سائل: هل المنفَق عليهم أهمُّ من المنفَق؟ الجواب: لأن حال السائل كذلك: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ﴾، حال السائل، إذا جاءك رجل وسألك ماذا أنفق، فأنت تعلم أنه - الحال يدُّل على - يريد أن يضبط إنفاقه، وإلا لو كان على حالٍ آخر لِما سألك، ولما قال أنفقوا فهو ينفق كل شيء، ما عنده من المال يعرف أين يُنفقه، صحيح؟ لكنه يسأل عن الحد، وهذا الذي أجاب عليه القرآن بعد ذلك، هذا تمثيل لما تقدم من قولنا بأن جواب الحكيم هو: إذا سُئل عن المهم أن يتوجه إلى الأهم مع العودة إلى المهم، فلما كان السؤال على هذا المعنى، دَلَّه على ما ينبغي أن يُنفق عليه، هذا جواب الحكيم، هذا الأهم، وحاله يدل عليه، أين تَمَّ الجواب؟ أين جاء المهم؟ في الآية التي بعدها: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾، طيب ما العفو؟ أتعرفون أصل العفو ما هو؟ العفو هو شَعر الحمار، أصلُه، شعره، هذا هو، العفو هو ما زاد عن الحاجة، ومما لا يتعلق قلبك به، هناك آيات أخرى عن الإنفاق، نحن نعلم لماذا يسأل عن الإنفاق، علِمنا ما هو: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا

﴿تُحِبُّونَ﴾، هنا كان جوابا آخر، وهذه مراتب القرآن، القرآن يأتي بك إلى العدل، ثم يصرِف أمرك إلى الإحسان، ويأتي بك إلى الواجب، ثم يأتي بك إلى ما هو فوق الواجب، وهكذا، فلما كان حالهم كذلك، أجابهم عن حالهم: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ﴾، ماذا تنفقون؟ العفو. ما العفو؟ شيء زائد عندك ليست محتاجا إليه، أنفقه، وهذا لا تعلق للقلب به، فهذا هو المعنى.

وأمّا الجواب، وجواب الحكيم كذلك أن تزيده عما سأله، هو سألك عن سؤال وأنت تجيبه عن أكثر من ذلك.

ومِن ذلك: لما سأل الصحابةُ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن الغزو في البحر أو ركوب البحر، فسألوا أنهم قد يقِّل الماء معهم، فماذا يفعلون؟ فأجابهم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بأعظم مما سألوا، قال: (هو الطهور ماؤه)، هم ما سألوه عن الطعام، لكن هو قال ماذا؟ (الحل ميتته)، فأجابهم أكثر مما سألوا، هذا من جواب الحكيم، واضح الكلام؟

وهنا، إذا تأملتم كلام الشيخ أنه لم يأتِ بدليل - هذا سوف يهمنا في بناء الكتب وبناء المهمات العلمية اللازمة لطالب العلم، ويُعلمنا طرق فهْم العلماء للمسائل -، هل رأيتم الشيخ عرَّض لمسألةٍ أو دليل فيه الإجابة على سؤاله؟ ماذا قال؟ نرجع إليه، قال:

«والدليل على ذلك استقراء الشريعة»، طيب، ائتنا بدليل، على ما تَقَدَّم في قوله: «كل مسألة لا ينبني عليها عمل فالخوض فيها خوضٌ فيما لا يدل على استحسانه دليل شرعي»، هنا قوله: «استحسان» - قبل أن آتي إلى المسألة التي أردت أن أشرحها -، يدل على استحسانه، إذن هناك علمٌ جائز، وهناك علمٌ مستحب، وهناك علمٌ واجب، فالجائز ما هو؟ الجائز هو مما يتعلمه الناس من أمور الدنيا مما ينفعهم، فإذا تعين عليه طلب الرزق في هذا الباب، صار مستحبًا أو واجبًا، إلى آخره.

ولذلك من المباح أن تتعلم علوم الدنيا التي تنتفع بها، والتي تزداد بها معرفةً لأشياء في هذه الحياة، هذا لا بأس به، لكن هو يتكلم عن الاستحسان، ماذا قال في كلمته؟ قال: «فيما لا يدل على استحسانه دليل شرعي»، وشرحنا هذا، أننا علمنا الشيء المفيد من غير المفيد، وهو: وجود الشرع الدال عليه.

هنا نَبَّه إلى قضية مهمة، مع أنها ليست من أصول الفقه - وإن كان من الممكن أن ندخلها، سأبيّن هذا -، ماذا يقول؟

«وأعني بالعمل عمل القلب وعمل الجوارح، من حيث هو مطلوبٌ شرعًا»

هم يقولون أن عمل القلب، يتكلمون عن الاعتقاد، وهذا لا مدخل له في أصول الفقه؛ لأنه كلامٌ فيما يتعلق بالمسائل العلمية التصوريّة، واضح؟ ولكن، هل هنالك في الفقه مسائل لها تعلق فقط بعمل القلب؟ نعم، الشيخ حاضرةٌ في ذهنه، وقد تقدم الكلام عليها، وهو الذي سميناه بفقه النيات، الذي قال عنه العز بن عبد السلام –رحمه الله–: «ليت عالمِا جلس للناس يعلمهم فقه النية»، فالنية فقه – من مسائل الفقه – وهي من مسائل الإرادات ومسائل القلب.

انظروا إليه هنا: **«والدليل على ذلك استقراء الشريعة، فإننا رأينا الشارع يُعرض عما لا يفيد عملًا مكلفًا به»**

إذن هو هذا الآن يقول: ولما جاء للأدلة، إنما بيَّن لنا أن الشارع – الأمثلة التي قرأها الشيخ في كتاب أبي إسحاق – يقول: أن الأمثلة دالةٌ على أن السائل سأل أمرًا، فالشارع رده إلى أمر آخر، هذا المثال الثاني الذي لم نُفَصل فيه لأنه موجود، وهو أنه يأتي السائل فيسأل عما لا أهمية فيه – احنا ضربنا أمثلة في ماذا؟ فيما فيه أهمية –، ثم يجيبه عما هو الأهم، ثم يعود فيه إلى المهم، وضربنا مثالًا عما في جواب الحكيم، وهو أن يزيده في الجواب عما يلزمه، وبقيت الثالثة، الذي هو ترك ما لا فائدة فيه إلى ما فيه فائدة، وهذه هي أمثلة الشيخ، ودلت على المعنى الذي أراده، ما المعنى الذي أراده؟ قال: لما الشارع أعرض عنها كأنه، لماذا يجيبها؟ لماذا يجيبها؟ فلذلك، بإعراض الشارع عنها في الإجابة دل على أنها غير مفيدة.

نحاور؟ نشغل العقل؟ طيب، لماذا أجاب الشارع عن الثلاثة، لو قال قائل: ما فائدة سَوْق قصة أهل الكهف؟ فإن الناس سألوه، ما فائدة هذه القصة؟ هل فيها فوائد يا مشايخ؟

أحد الحضور: (...).

هذه فائدة، ولكنها هذه الثلاثة، والمهاجرين، وآيات قدرة الله، هذه مليئة، ولكننا، طيب.

ضرب لنا مثالًا في قوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ﴾، هذا إن صح هذا الحديث – ولا يصح، هذا الحديث الذي ذكره الشيخ لا يصح –، وهو أنهم سألوه عن الأهلة، معروف شو هي الأهلة؟ وهي حالة القمر، نعم. ولما – انتبهوا –، هل الأصل – هنا يأتينا سؤال –، هل الأصل المصدر أم الفعل؟

نحن نقول: «استهل»، أي بدأ، لماذا؟ لأنه أُخذ من بداية ما يظهر مِنَ الشهر – ما هو؟ الهلال –، فهل الأصل هو الاسم أم المصدر أم الفعل؟ هذا خلاف بين أهل اللغة، فالبصريون يرون أن الأصل هو المصدر، والكوفيون يرون أن الأصل هو الاسم، واضح؟

يعني هل الأصل هو: «بَقَرَ»، بمعنى بقَر هو فِعل الخَدّ في الأرض، الأخاديد، هذا بقر الشيء، بقر يعني خرق، فهل الأصل هذا أم الأصل هو كلمة «بقرة»؟ بقرة لأنها تبقر الأرض أم لأن البقرة تبقر الأرض أي تصنع فيها الأخاديد فأُخذ المصدر وهو «البَقْرُ» أي صناعة الخد في الأرض؟ واضح الكلام؟ هذا خلاف بينهم، هذا لا يتعلق بما نحن فيه. فهل الأصل «الهلال» أم الأصل «استهل»؟

ثم جاء عن الساعة، وهذا قال: ﴿أَيَّانَ مُرْسَاهَا (٤٢)﴾ قال: ﴿فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا (٤٣)﴾، هل أنت، فيم أنت من ذكراها، أين أنت من ذكرى الدار الآخرة وذكرى القيامة؟ فيما أنت من ذكراها؟ فإنك إن تذكرتها عملت لها، لذلك قال في الحديث: (ماذا أعددت لها؟)، قال: متى الساعة؟ هذا لا يعلمه، فأجابه عما يعلمه وعما يهمه.

وكذلك عندما: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ﴾ ومن ذلك يدخل، وهذا انتهى الآن، هذا الحديث انتهى أمره، وهو أن أشد الناس عذابًا يوم القيامة، رجلٌ سأل فحُرِّم الشيء لمسألته، هذا من أشد الناس عذابا، هذا انتهى الآن، هذا لا وجود له، لأن التشريع قد انتهى.

وثم ذكر لنا قول ابن عباس في قوله تعالى عن صفة البقرة، لأنهم أكثروا السؤال عن صفة البقرة وهذا من تعنتهم، فهم لو أنهم ذهبوا، لأنه قال: اذبحوا بقرة، والبقرة كلمة مطلقة، يصح دخول أي نوع من أنواعها، أو أي فرع من فروعها في المطلق، فلو فعلوا لأجزأتهم، فشددوا فشدد الله عليهم، طبعًا هذا الآن لا وجود له، انتهى هذا، هذا من العلم الذي انتهى، عليك أن تسأل وتتعلم لأن التشريع قد انتهى، التشريع قد تَمَّ وانتهى.

وهنا فائدة أذكرها دائمًا لكم: إن الله –عز وجل– ذكر لنا سبب طلبِ موسى –عليه السلام– لذبح البقرة آخر القصة لا أولها، والأصل أن تُذكر في الأول، لماذا؟ قال: لأنهم انتكسوا فنكّس اللهُ الخطاب لهم، واضح؟ هذا واحد، فلما كان حالهم منكوسًا، جاء خطاب البقرة وذكرها منكوسًا، هذا قول، وقول ثاني: لأن الله ذَكر القضية – أي قضية سؤال موسى لهم بالذبح –، وهو بيانُ تعنتهم، فلا

يهم أن تعرف لماذا سألوا؟ انظر لماذا فعلوا. طيب، أنا كنت أريد ألا نكثر فيما يُكثر فيه من التمثيل، لكننا لا بأس، وهنا الشيء، عادةً قلنا: هل العلماء يذكرون للتمثيل أم للتفصيل؟ قلنا للتمثيل لا التفصيل، العلماء لا يفصّلون، للتمثيل لا للتفصيل.

«وهذا يُبيّن أن سؤالهم لم يكن فيه فائدة، وعلى هذا المعنى يجري الكلام في الآية قبلها عند من روى أن الآية نزلت فيمن سأل»

«الآية قبلها» يعني في ذكر هذا الكتاب، وليست الآية التي في القرآن، يعني: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾، نعم.

«أحجنا هذا لعامنا أم للأبد؟ فقال عليه السلام: للأبد، ولو قلت نعم لوجبت»

وقلنا هذا قد انتهى، لماذا؟ ختم التشريع.

«وفي بعض رواياته: فذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم أنبياءهم."

أيوا، لماذا؟ هل السؤال للعلم ممدوح أو مذموم؟ السؤال للعلم ممدوح، أن يسأل الواحد للتعلم ممدوح، ولكن كان سؤالُ من قبلنا لأنبيائهم على معنى التعنت، على ما وقع من الآية: يسألونه، يسألونه، يسألونه، لماذا؟ ليُعجزوه في السؤال فيسقط التكليف، أو يعجزوه في السؤال فيشغلوه عما هو أهم، ولذلك نهى ربنا الصحابة أن يسألوه حتى لا يشغلوه، ولو أن النبي -صلى الله عليه وسلم- جالسٌ في بيته، فكل ثانية أو دقيقة يدخل عليه رجل يسأله، يشغلوه عن شأنه فيما ليس فيه أهمية، لكن لو دخل داخِلٌ عليه فسأله في أمر مهم، فإن النبي يمدح ذلك، وقد حدث كثيرًا: لما دخلت عليه خولة في سؤالها عن الظِّهار، لما دخلت عليه زينب - زوجة عبد الله بن مسعود - فسألته ماذا تنفق، هل تعطي زوجها من الصدقة أم لا، وهكذا يدخلون.

لكن، تصوّروا أن هذا النبي العظيم، لو وقف الناس طوابير أمامه ليسألوه: من أبي؟ ضاعت لي ناقة فأين أجدها؟ اختلفت مع زوجتي فيما أعمل اليوم، فما هو الأفضل أن أعمل؟ وهكذا ترون، لو تعلمون ماذا يُسأل المشايخ لأدركتم أنه لو جاء نبيٌّ إلى أمة متعنتة أو جاهلة ماذا كان سيعاني.

"وإنما سؤالهم هنا زيادةٌ لا فائدة عمل فيها، لأنهم لو سكتوا لم يقفوا عن عمل فصار السؤال لا فائدة فيه، ومن هنا (نهى عليه السلام عن قيل وقال وكثرة السؤال) لأنه مظنة السؤال عما لا يفيد. وقد سأله جبريل عن الساعة فقال: ما المسؤول عنها بأعلم من السائل»

الله أكبر، يعني هذا هو كذلك، ما المسؤول عنها بأعلم من السائل، هذه مما يُخطئه العلماء، وهو قول ابن عُمَر –رضي الله عنهما–: «إذا أخطأ العالِمِ لا أدري أصيبتْ مقاتله»، خلاص كثُرتْ أخطاؤه، يجب عليك ألا تنسى: لا أدري، لا أدري، لا أدري.

«فأخبره أن ليس عنده من ذلك علم، وذلك يُبيّن أن السؤال عنها لا يتعلق به تكليف»

أي السؤال عن ماذا؟ السؤال عن وقت الساعة

«ولما كان ينبني على ظهور أماراتها الحذر منها ومن الوقوع في الأفعال، التي هي أماراتها، والرجوع إلى الله عندها، أخبره بذلك، ثم ختم عليه السلام ذلك الحديث بتعريف عمر أن جبريل أتاهم ليعلمهم دينهم»

السور التي فيها افتتاح ذكرِ أمر الساعة هي ثلاث: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ (١)﴾، ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾، ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ (١)﴾، وهذه لا تُفهم إلا باجتماعها، ولكل واحدة منها فهم خاص، ومع اجتماعها يخرج فهمٌ عام، واضح الكلام؟ ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ (١)﴾، ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ (١)﴾، ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾، لماذا أتى أمر الله؟ وهنا قالوا جاء بصيغة الماضي للدلالة على المستقبل، وفي ذلك كلام ليس هذا وقته، وفي ذلك كلام، لا نقرهم عليه.

«فصحّ إذًا أن من جملة دينهم في فصل السؤال عن الساعة أنه مما لا يجب العلم به، أعني: علم زمان إتيانها؛ فليُتنبه لهذا المعنى في الحديث وفائدة سؤاله له عنها. وقال: إن أعظم الناس جرمًا: من سأل عن شيء لم يحرم فحُرِم من أجل مسألته»

ولذلك كان النبي –صلى الله عليه وسلم– رحمةً لأُمّته، لا يتابع على أمر مخافةَ الفرض، مخافة أن يُفرض عليهم، ولذلك ترك قيام رمضان في الليل جماعةً مخافة أن تُفرض عليهم، رحمةً بهذه الأُمَّة،

ولذلك هو - بأبي هو وأمي - أرحم علينا من أنفسنا، أرحم علينا من أنفسنا على أنفسنا، عليه الصلاة والسلام.

«وهو ما نحن فيه، فإنه إذا لم يحرم، فما فائدة السؤال عنه، بالنسبة إلى العمل؟ وقرأ عمر بن الخطاب ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا (٣١)﴾ وقال: هذه الفاكهة؛ فما الأَبّ؟ ثم قال: نُهينا عن التكلف»

وهنا أريد أن أقف وقفةً يسيرة، وهو أن السؤال الذي سأله عُمَر عن كيفية الأَبّ، مش هيك، متفقين؟ ما هو الأب؟ هو يعرف أنه من الثمار لأن هذا السياق، ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا (٣١)﴾، هو يعرف، ولكنه يسأل عن الكَيْف، ما هو؟ كيف هو؟ قال: هذا هو التكلف، إذن هو ليس من مهمات العلوم، وليس من ضرورياته، وليس من مستحباته، لا يهم. لماذا؟ لأن المقصود هو حصول الاعتبار، وهذا حاصلٌ عَلِم الأبَّ أو لم يعلمه.

فكيفيات الأشياء الكونية لها فائدةٌ فيما تقدم من مستحبات العلوم أو من جائزه، جائزة أو مستحبة، بحسب حال الرجل، لو أن الرجل مطلوب منه من جهة العلم أن يجيب عن كيفيات حدوث الأشياء، وأن هذا من باب رزقه أو من باب عمله، فيُستحب له، بل قد يتوجب عليه إذا طُلب منه ودُفع له الأجرة، وإذا لم يكن كذلك فهو جائز، من جائز العلوم، فقال: هذا هو التكلف. هناك الكثير من الفوائد في كلمة عمر نقف هنا، لأن هذا مقصد الشيخ، نحن نعرج قليلا في، - هذا شيءٌ مهم - وهو الحفاظ على الخط الموصل لمراد الكاتب ومراد الجلسة، لكن هذا لا يعني ألا نميل يمينا وشمالا، فقد يقول هذا ميل عن الأصول، هو يريد المثال لهذا الأمر، لماذا تخرج هنا أو هنا؟ هذا كذلك من طرائق القرآن، لو أنك قرأت القرآن على هذا المعنى - وهذا بابٌ أسال الله -عز وجل- بأن يعيننا يومًا أن نشرحه -، هذا ما سميته في (صبغة الله الصمد)، سميته بـ«فتح الأقواس»، العلماء قديمًا في علوم الباب يسمونه الاستطراد، وأنا هذه الكلمة ما رأيتها جيدة، بل رأيت بعض أهل العلم لا يحبها، يقول يستطرد، وكأن هناك زيادة، وأنا سميتها «فتح الأقواس»، تعرفون ما فتح الأقواس؟

هذا لا يمكن أن تفهم القرآن - لا يمكن، هذه قاعدة -، لا يمكن أن تفهم القرآن، وأن تتمتع به، وأن تعتبر بما يُذكر فيه حتى تفهم هذه القاعدة، ولا يمكن أن ترى الترابط في القرآن حتى تعرف هذا،

بل في الحقيقة – أقولها –، بل لا يمكن أن تفهم شعر العرب حتى تفهم هذه القاعدة، وهي قاعدة فتح الأقواس.

تعرفون ما معنى فتح الأقواس؟ معناها أن القرآن يتكلم عن مسألة، وإن شاء الله في يوم من الأيام نحضر القرآن ونقرأ فيه وحينئذ تفهم. القرآن يفتتح الكلام عن مسألة، فتعرِض له مسألة – تريد أمثلة، هذا يحتاج درس أو لقاء –، القرآن يتكلم عن مسألةٍ هو يريد أن يُنشئها، وهي أصل القضية في هذه السورة، وهي أصل القضية في هذا السياق، فتأتي مسألة من المسائل، فيذهب إليها القرآن، وهذه المسألة قد تعرض مسألة أخرى، فيذهب إليها القرآن، وهذه المسألة قد تفتح مسألة فيذهب إليها القرآن، وأنت ترى كيف هذه الأمور، ثم يعود القرآن بك فجأةً الى القضية الأولى. فهمتم فتح الأقواس؟ هذا فتح الأقواس: القوس في داخله قوس، والقوس المفتوح في داخله قوس، وهكذا، هكذا تفهم القرآن، وهذا أمر مهم.

وأقول أنا ما يهمني هنا القرآن، الحديث ليس فيه هذا، لأن الحديث أصلًا تعرفون أنه من دلائل الحديث الضعيف والموضوع طول الحديث، الأحاديث الصحيحة أغلبها قصيرة، وهكذا لحرص الصحابة عليها، ولطريقة النبي –صلى الله عليه وسلم–، أما في القرآن، فإن هذه طريقة القرآن، وقد تقدم من الكلام أن القرآن جرى في أسلوبه مجرى كلام العرب، انتبه إليها هذه – مش هيك تقدمت هذه في الدرس الفائت –، يعنى أن القرآن جرى مجرى كلامهم، لا في نظمه ولكن في أسلوبه، النظم مختلف، ليس على طرائق الشعر ولا طرائق الخطب ولا، وإنما النظم مختلف، وإنما هو جرى على مجرى عادتهم في سَوق الكلام ومجراه.

القصد بأن هذه المسألة مهمة، وأكرر أنك لا يمكن أن تفهم القرآن حتى تفهم هذه المسألة، الناس يتعجبون كيف هذا؟ لماذا خرج من هنا وقال هنا؟ هو يأتي إلى الكلمة فيريد أن يذهب فيها فيما يراد بيان عظيم فيها، وثم هذه تفتح في مسائل، ثم تعود إلى المسألة الأولى، وهذه هي طريقة القرآن، وهي طريقة الكبار من العلماء، وهذا الذي عابوه على شيخ الإسلام ابن تيمية، وهي طريقة القرآن. نعم يا مشايخ.

«وفى القرآن الكريم: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾، وهذا بحسب الظاهر يفيد أنهم لم يُجابوا، وأن هذا مما لا يُحتاج إليه في التكليف»

هذه هنا وقع الخلاف فيها، ما المقصود بالروح المسؤول عنها؟ فالعلماء يتكلمون أن الروح هي التي هي قسيم البدن، أنا ذكرت هذه الكلمة حتى أعطيكم قاعدة وتكتبوها: **فإن قسيم الشيء ليس قِسمه**، فإن قسيم الشيء ليس جزءًا منه، هذه من قواعد أهل العلم، لذلك أنا قلت: فإن الروح ماذا؟ قسيم البدن. يعني ليست جزءًا منه وإنما تقابله، إذا سمعت كلمة «قسيم» ليست «قسم». فالعلماء على أن الروح هي قسيم البدن، يعني شيءٌ آخر فيما تعلمون من أجزائه، أن الإنسان لا يكون إنسانًا حتى يكون له جسد وروح، فإذا انفصلا ولم يجتمعا ووُجد أحدهما لا يسمى إنسانًا، فهذا واحد.

الثاني، ابن القيم في كتابه (الروح) قال بأن الروح هنا لزوما هي جبريل، ولو أردنا أن نطبق القاعدة التي تقدمت -على شيء من التجوز، أنا الآن أبني، أنا الآن أقول: «تقدمت»، ستجدون الآن أني كثيرا ما أستخدم هذا الكلمة: «تقدمت»، أنا لا أريد أن أشرحها مرة أخرى، وبهذا تبني قليلًا قليلًا- ، تقدمت القاعدة بأنه يجب أن تعلم - هذه قلناها يا مشايخ، وإلا نهمزكم -، قلنا: بأنه يجب معرفة الكلمة من خلال ما ساقه القرآن في هذه الكلمة، أليس كذلك؟ قاعدة في التفسير: عليك أن تعرف نَفَس القرآن في هذا الكلام، واضحة القاعدة؟ تقدمت.

قال ابن القيم: فإن كلمة الروح لم تُذكر في القرآن إلا على معنى جبريل -عليه السلام-، وقال: وهذا الأدعى - هذا كلامه وأنا أسوق كلامه - وهذا الأدعى لأنه عدوهم، كما تعلمون الآية في سورة البقرة: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ (٩٨)﴾، من أجل ذلك سألوا، ولكن هذا الكلام أنا لا يستقيم عندي لأمور، ذكرتها في تفسير سورة الإسراء التي فيها هذه الآية، يُرجع إليها.

القصد أنه يقول: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾، عندي أن الروح هي الروح قسيم للبدن، هذا الذي عندي وشرح ذلك يطول، ولكن السؤال: لماذا لم يجبهم؟ ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾، عندي أن السبب - وهذا أقتصر عليه هنا -، عندي أن السبب في ذلك أن المرء - أي الخلق، الإنسان - ليس عنده أدوات علم الروح، لأن المرء لا يَعرِف إلا بشيئين، كما قال - هذه لم نتكلم عنها ولو تكلمنها عنها لكان مفهومًا -، وهو أن المرء لا يدرك - الإدراك -، لا يدرك شيئًا إلا بأحد الأمرين: إما بالحد أو البرهان، مش هيك يقولون؟ ولذلك يقولون: العلم يُقسّم إلى تصديقات وتصورات، تصديقات تتعلق بالخبر، وتصورات تتعلق بالإنشاء، هكذا قالوا.

طيب، إذن أنت لا بُدَّ إمّا أن تعرف بالمثال، أو تعرف بالحد، يعني التعريف، إمّا أن تعرف بالحد أو بالتمثيل – أن تمثل له –، وإمّا أن تعرف بالقياس، وكل ذلك لا يُنشئ فهما إلا بسبب تصورك له. طيب لو الروح، لا يوجد أدوات فهم هذه الروح، كيف ينشأ التصور في داخل العقل؟ كيف ينشأ؟ ليس عندك أدواته، ليس عندك مِسبار خبرتها، الذي يختبرها فيقول لك: هذا تعريفها: كذا وكذا، فينشأ التصور، هذه مثالها كذا، هذه قياسٌ على كذا، هذه قواعد العلم، هذه قواعد إدراك المعلوم، ولذلك الروح لا تصلح لهذه القواعد، ولذلك لم يجبهم عنها، والله تعالى أعلم.

«وروي أن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ملّوا ملة، فقالوا: يا رسول الله حدثنا فأنزل الله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾، وهو كالنص في الرد عليهم فيما سألوا، وأنه لا ينبغي السؤال إلا فيما يفيد في التعبد لله، ثم ملو ملة، فقالوا حدثنا حديثًا فوق الحديث ودون القرآن، فنزلت سورة يوسف. انظر الحديث في فضائل القرآن لأبي عبيدة."

هناك علم جيد، يعرفه علماؤنا القدماء، وتوسع الناس فيه الآن من باب الوِراقة، تعرفون الوراقة؟ يعني شغل الوراق، يعني يتّكسبوا، الوراقة هذه بتكسب يعني يكتبون، واليوم من باب الوراقة.

وهو مصادر هنا – ولا بأس أن نكتشفها وأن نشير إليها – أن نقول: هذه من مصادر صاحب الكتاب في كتابه، من أين استقى الشيخ كتابه من معلومات، عرفتوا؟ هذا مصادر الكتاب، قديمًا كانوا يعرفون وينظرون من أين أتى العالم بهذا الكلام، ما هي الكتب التي رجع إليها؟ واضح؟

وأنا أنبه على نقطة ذكرها الشيخ في (الاعتصام)، لا بأس، هذا كله من الاستطراد يا مشايخ؟ سموه استطرادا لا تسموه فتح أقواس، لأنه يستحق هذا الذي يعيب به الاستطراد، هذا الاستطراد لا يليق، الذين نفوا الاستطراد قالوا: القرآن ليس فيه استطراد لأن كلمة "استطراد» فيها شيءٌ زائد، القرآن ليس فيه هذه الكلمة، من أجل هذا نفوا، فهروبًا من هذا الذي قالوه فتحنا الأقواس، هذا من الاستطراد، أين كنا؟ (الاعتصام)، نعم هنا مهمة جدًا، في مقدمة (الاعتصام) ذكر الشيخ أبو إسحاق فائدة، قال: أن بعض الناس زعموا أنهم كتبوا كتبهم ولم يرجعوا إلى كتب أهل العلم، وظنوا أن هذا مدحًا لكتبهم، يعني، قال: هذا هو أفسد ما يقال في هذا الكتاب، يعني إذا العالم زعم أنه لم يأخذ كتابه من كتاب، وبناه على وجه الإبداع الذي لم يرجع فيه إلى كتاب، فهذا عجز في هذا الكتاب، وضعف

وفساد في هذا الكتاب. لأن البعض يظنها مدحًا، يعني أنه لم يرجع، وهذه التي هو ابن بكارتها، هو الذي أتى بها، والشاطبي ينبه. جيدة؟ تسمى استطرادا أَم فتح أقواس؟

و لذلك قوله: ذكرها أبو عبيد في (فضائل القرآن)، فهذا من مصادره –مصادر الشيخ– وهو يعود إليه، يعود إلى هذا الكتاب (فضائل القرآن) لأبو عبيد القاسم بن سلّام –عليه رحمة الله–، هذا إمام قال أحمد ابن حنبل عنه: «الحق أحق أن يقال، هذا رجلٌ نحتاج إليه ولا يحتاج إلينا»، لأنه لما صنف أو ألف كتابه (الغريب) – أي غريب الحديث –، أخذه أحمد وأحبّه وأمر ابنه عبد الله بحفظه، لأن أبا عبيد إمامٌ في اللغة بلغ فيها شأوًا لم يبلغه أحمد، وأحمد بلغ في الحديث مبلغًا أدرك أصلَه أبو عبيد، لا أقول بلغه أبو عبيد، أدرك أصله، يعني الأصل الذي عند أحمد موجود عند أبو عبيد، لكن الأصل الذي عند أبو عبيد في اللغة لم يدركه أحمد، لذلك هو أنصف، وهذا ليس من باب التواضع وغمط النفس، هذا من باب الحقيقة، أبو عبيد القاسم بن سلام هذا إمامٌ عظيم، وأعظم كتب هذا الرجل كتابان، الكتاب الأول: (غريب الحديث)، وصنفه على وجه لم يُسبق إليه قط، وكل من جاء بعده صراع على منهجه ولا طريقته، والكتاب الثاني الذي انتشر هو كتاب (الأموال)، إيش الأموال؟ الذي يسمونه اليوم وزارة المالية، يعني مصادر الأموال في الدولة الإسلامية، مع أحكام الأموال للأفراد كالزكاة وغيرها، وله اختيارت جليلة، أبو عبيد في كتابه (الأموال) له اختيارات جليلة وعظيمة، وهذا، – ولا بأس أن أذكر هذا هنا –، وهذا كتاب (الأموال) هو أحد الكتب التي جعلتُها في مشروع: «ألف كتاب قبل الممات»، كتاب عظيم، أبو عبيد إمامٌ عظيم، ومن إنصافه أن الشافعي ناظره، واعترف أنه لم يفهم عن الشافعي، اختلفوا في مسألة دور مكة، هل يجوز بيعها وكرائها أو لا يجوز، فالشافعي شد عليه في الكلام، قال: «أنت الذي يزعم أهل خرسان أنك أعلمهم؟"، قال له كلامًا شديدًا، ثم قال له: ألم تسمع قوله –صلى الله عليه وسلم–: (ما ترك لنا عَقيل من رِباع أو مال أو دار)؟ فقال أبو عبيد: "لم أفهم كلامه». هذه الجماعة، هذا أبو عبيد، إمام أهل اللغات عند أهل الحديث لا يفهم كلام الشافعي، ثم فهمها، ثم تناظرا في القُرء، أهو الحيض أم الطهر، فكان الشافعي يقول بأن القرء هو الحيض، فانقلب إلى مذهب أبي عبيد فقال: هو الطهر، وانقلب أبو عبيد بِأنْ غيَّر مذهبه بأنْ جعله من الطهر إلى الحيض.

طيب يا مشايخ، لا بأس، هذا استطراد - قال الطالب: هذا أقواس -، نعم، أقواس، متى ننهي هذا الكتاب على هذه الطرقة؟ أحد اليوم سألني: كم ستحتاج من الدروس؟ قلت له اتركها لأيامها، المهم جاء إلى قضية، هذا حديث يا مشايخ لا يصح، وذكره الحاكم في مستدركه كما هو موجود في بعض الروايات، ذكره الحاكم في مستدركه، ولا أريد أن أقف، ولكن قولهم: «ووافقه الذهبي»، وأنا قبل الدرس قلت للأحبة فائدة، لا بأس أن أعرج عليها، وهو أنه يجب على طالب العلم أن يعرف مرتبة الكتاب عند الكاتب، مرتبة الكتاب عند المؤلف، ماذا أراد به، فعامة ما يكتب طالب العلم في بدايته تدريبًا وتمرينًا - نعم يا مشايخ؟ -، في بداية الطلب، يكتب كتابه تمرينًا، يتمرن، والذهبي لما جاء إلى (مستدرك) الحاكم ليصحح، ليناقشه في تصحيحه، جاء متدربًا، ماذا وراء هذا الكلام؟ وراءه الكثير، نقف هنا. وهذا الحديث لا يصح، والصحابة لا يملون من كتاب الله، لا يقال هذا عنهم، ولا يقال: «حدثنا حديثًا فوق الحديث، ودون القرآن»، فهل سورة يوسف دون القرآن؟ الحديث لا يصح، لكن يكفي إلى هنا، لا نريد أن نطيل.

«وتأمّل خبر عُمَر بن الخطاب مع صبيغ في سؤاله الناس عن أشياء من القرآن لا ينبني عليها حكم تكليفي، وتأديب عُمَر -رضي الله عنه- له»

نعم، هذا واضح، أنه سأل أسئلة من أجل التعجيز والفتنة وما لا فائدة منه، فعالجه عُمَر بالعلم أَم بالضرب؟ بالضرب، وفي ذلك فوائد، ارجعوا إليها.

«وقد سأل ابن الكواء علي بن أبي طالب عن ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا (١) فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا (٢)﴾ [الذاريات: ١-٢] إلخ؛ فقال له علي: "ويلك، سل تفقها ولا تسأل تعنتًا»

هذه قاعدةٌ نحفظها: سَل تفقهًا ولا تسأل تعنتًا، تعنتًا، لها معاني كثيرة، من العنت وهي التعب، أي لا تسأل غيرك لتتعبه فيما لا فائدة منه، أو لا تتعنت في الذهاب إلى معاني لا فائدة منها.

«ثم أجابه؛ فقال له ابن الكواء: أفرأيت السواد الذي في القمر؟ فقال: "أعمى سأل عن عمياء»

لا يصح طبعا هذا الحديث، هي كلها أمورٌ قَدَرِيّة، وإذا أجاب عنها الصحابة أجابوا بما يعملون، إن لم يكن في القرآن، أجابوا بما يعلمون في وقتهم، ولا ينبغي أن تؤخذ على جهة المدح كما يفعل

الجهلة، الجهلة الآن يجيبون في مسائل قدرية أن علماءهم وأئمتهم قد قالوها، ويكون العلم قد أبطلها، نعم.

«ثم أجابه، ثم سأله عن أشياء، وفي الحديث طول، وقد كان مالك بن أنس يكره الكلام فيما ليس تحته عمل، ويحكي كراهيته عمن تقدم»

نعم، هذه معروفة عنهم، وقد ذكرها أبو عمر بن عبد البر في (جامع بيان العلم وفضله)، وكراهية مالك ليس بما ليس تحته عمل، ويكفي إلى هنا، وجزاكم الله خيرًا لأنه سيدخل في وجوه استحسان هذه القاعدة، ونسأل الله –عز وجل– أن يعيننا أن نغير الطريقة التي نشرح بها، حتى نمشي في الكتاب، على كل حال هذه في أول الأمر، ثم ستجدوننا نسرع إن شاء الله، فإنما نقطع الكتاب قطعًا وطيًا.

الأسئلة

السائل: شيخ تكلمت عن فصل العلم عن العبادة، كثير من القُرّاء ليسوا عُبّادًا، ما السبب؟

الشيخ: ليسوا عبادًا؟ المطر، هو هذا هو الجواب، المطر، هل هو نافعٌ للزرع؟ نافع، هو سبب الزرع. طيب، إن سقط على أرض صماء، على صخرة، هل ينفع؟ ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا﴾، ولذلك لا بُدَّ من وجود التنوع، لماذا؟ لماذا يقع التنوّع يا مشايخ؟ ليقع الابتلاء، نعم، التنوع حتى في أقدار الناس مع الشرع، ومع أقدار الناس مع أقدارهم، مراتب الناس مع أقدارهم، التنوع للابتلاء، تريدون شرحًا؟ يطول، التنوع من أجل الابتلاء، ولذلك يقع التنوّع، الأصل أن هذا العلم نافع كالماء للأرض، ينفعه في إنبات الزرع، فإنْ رأيت أحدًا لا ينتفع فإنما هو لشر فيه لا للعلم. العلم ينفع، ونفَع علماءنا، وكان الناس يطلبون الفقه، فيكونون عبادًا، وهذا هو شأن علمائنا قديمًا. وأمّا اليوم، فإنهم لا يطلبون، في الحقيقة، من قال لك أنهم عندهم علم؟ هم يعرفون آراءً، ويجلس الشيخ فيهم -كما نراهم-، يجلس الشيخ، فيُسأل فيجيب باستحسانه، وربما يجلس فلا يذكر حديثًا في مسألة فقهية، إذا ذكر في مسألة فقهية يقول: «الناس اختلفوا، وأنا أرجح كذا»، انتهى الموضوع، هل هذا علم؟ هذا ليس من العلم في شيء. وعلى كل حال، فلو وقع علم حقيقي - وقد يقع -، علم حقيقي، من كلام ربنا، من التفسير، من كلام الرسول -صلى الله عليه وسلم- مع الشروح، فلا ينتفع به، وذلك لأن قلبه لا ينتفع بهذا الغيث الرباني، كما لا تنتفع الأرض الصلبة بمطر السماء، هذا باختصار والله تعالى أعلم، نعم.

السائل: شيخ، ما الدليل على أن لله أسماء لم يخبرنا بها؟

هذه مسألة خارجة عن الإطار، جيد، ولكن هو حديث: (اللهم إني عبدك وابن عبدك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل على قضاءك اللهم إني أسأل بكل اسمٍ هو لك سميته نفسك أو أوحيته إلى أحدٍ من خلقك أو استأثرت به)، هذا الحديث ضعّفه ابن حزم، لأن فيه الوليد بن جمية، ويضعف هذا الرجل ابن حزم، وقد أخطأ، لأن هذا من رجال الإمام مسلم، وفيه المقال يسير لا يصل إلى رد الحديث، فلذلك ابن حزم ينفي أن يكون لله أسماءً غير التسعة والتسعين، مع أن الحديث لا يشير للتسعة والتسعين، فقط إلى تسعة وتسعين اسمًا، (إن لله تسعة وتسعين اسمًا)، لا على وجه الحصر ولكن على وجه بيان فضلها فيما يأتي، وهو قوله: (من أحصاها دخل الجنة)، فإن الله أخبرنا في

الأسماء أكثر من تسعة وتسعين، أخبرنا نحن أسماء أكثر من تسعة وتسعين، لكن الأسماء التسعة والتسعين هي التي فيها الفضل: من أحصاها، وهذا كلام بعض المحققين كشيخ الإسلام بن تيمية – رحمه الله–، تفضل.

السائل: مسألة فتح الأقواس، اعطينا مثالًا عليها.

الشيخ: يسأل الشيخ ويقول: اعطنا مثالًا، اقرأ ما كتبته.

السائل: من القرآن أقصد...

من القرآن، القرآن، لا بأس أنا أضرب مثالًا هو لما فيه من فائدة:

ما هي الوحدة الجامعة لسورة فصلت؟ هي مراتب الكافرين مع القرآن، ﴿حم (١) تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٢) كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٣)﴾، الحديث عن هذا، واضح الكلام؟ وبعد ذلك يفتح الأقواس، تجد أن السورة من أولها إلى آخرها، هو حديث عن هذه القضية، حتى ينتهي: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ﴾، أي الكافرين، ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾، فالحديث فقط عن هذا، القضية تلك، لماذا نجد أنه فيها قضايا أخرى؟ على قضية فتح الأقواس، يعني مثال: ﴿حم (١) تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٢) كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٣) بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ (٤)﴾، هذه هي ثانية، ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ﴾، إلى هذه الآية، وين رحت؟ لا بأس، ﴿وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾، الحديث عما يتعامل به الأعداء مع القرآن، ﴿فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ (٥) قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ﴾، ما دخل قضية الاستقامة؟ هي فتح قوس لقضية ذُكرت وهي قوله تعالى: ﴿وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ (٥) قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾، هو رد على قولهم: ﴿فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ (٥) قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾، القضية ليست صراع، هم قالوا صراع بيننا وبينك، هم يقولون: هذا صراع بيننا وبينك، ماذا رد عليهم؟ بقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾، المسألة ليست صراعًا معي، هذا فتح قوس، هذه ليست قضية تتعلق بمراتبهم مثلًا.

قوله تعالى – انتبه –: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ﴾، هذا كله من باب فتح القوس، ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ (٦)﴾، فتح قوسا داخل القوس، من

هم المشركون؟ قوس داخل القوس، فتح قوسًا جديد، من هم هؤلاء المشركون؟ فقال: ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (٧)﴾، وفتح قوسًا جديدًا، ليقابل من؟ هذا قوس جديد، فتح لنا مَن يقابل هؤلاء المشركين، ماذا قال؟ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ (٨)﴾، طيب، وهل نقول وين رجعنا على الصورة؟ رجعنا على القضية، لا أريد أن أرجعك على القضية، انظر إليه: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ﴾، كل هذا من الأقواس، ارجع عليها، حتى إذا جاء إلى قوله: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾، كل هذا مِن الأقواس، مِن الذي يسميه البعض استطرادا، طيب، الآن يأتي إليها، وهكذا، تجد كلامًا، كله من هذا الذي تقدم، ثم يعود إلى قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ﴾، انظر، صفحة ونصف من القرآن أو صفحتين، وهو من باب الاستطراد، ثم يأتي إلى قوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ﴾، ذهب بكلام –كما شرحنا–، ثم عاد إلى القضية الأولى، إلى المهيع الذي يريده، وهي قضية تعامل الكافرين مع القرآن، واضح الكلام؟ فقال: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ﴾ – هذه مرتبة أخرى –، ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ﴾، هذه مرتبة أخرى من مراتب الإعراض عن القرآن، طيب: ﴿وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ (٢٦)﴾، قال:﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، هذا فتح أقواس وهكذا، يكفي هذا مثال، وهكذا، وإذا أردت أن ترى هذا كذلك بينًا فانظر إلى تفسير سورة العنكبوت، قد بينت فيها عمود القضية فيها، وهي الرد على الشبه النفسية، النفسية – انتبهوا –، القرآن أعظم ما يُعالِج: النفس، لأنه في الحقيقة، لماذا هذا؟ لأنه في الحقيقة، إن أعظم ما يعترض قبول القرآن هو النفس، وليس العقل، فإذا خاطب العقل خاطبه قليلًا بالأبجديات والبديهيات، لكن النفس أبوابُها ومساربُها طويلة، كثيرة. سورة العنكبوت تعالج شيئًا واحدًا، وهي عوارض النفس المانعة من الهجرة، افتتحت بالابتداء ﴿الم (١) أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا﴾، وهي من أولها إلى آخرها تعالج قضية الموانع والخوف من الهجرة، موانع النفس التي تعترض الهجرة في سبيل الله، ولذلك هنا وقع الاختلاف فيها في سورة الإسراء، أهي مكية أم مدنية؟ من نظر فيها يجد فيها نفسًا مكيًا، ومن نظر في ألفاظها وجد فيها ألفاظًا مدنية، فما التوفيق؟ الحقيقة أنها نزلت في المدينة لتعالج رجالًا من أهل مكة، وهذا بيّنته في التفسير، ارجعوا إليه، وهكذا.

الشيخ: القصد أن هذه القضية من أهم ما يجعلك متابعا لما يريده القرآن. انتبهوا يا إخوة، هذه قضية مهمة، إن كل كلمة قيلت في القرآن قيلت في الشعر العربي، أنا أقصد كلام أعداء القرآن، قالوها في الشعر، فزعموا أن الشعر العربي لا وحدة موضوعية فيه، وهذا قالوه في القرآن، لماذا؟ لأن

أسلوب القرآن هو أسلوب مجرى كلام العرب، فهم لم يفهموا طرائق العرب في الكلام، فلم يفهموا كلام القرآن، لم يفهموا طرائق القرآن، هكذا...

السائل: الكثير يظن أنه بعض الأمور الحكمة منها فقط ابتلاء: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ﴾

يسأل أخوكم - لمن لا يسمع - يسأل: لما قلت أيها الشيخ -طبعًا المقصود به صاحب أقواس-، لما قلت أنني نفيت أن يكون مجرد الابتلاء بلا حكمة، بلا حكمة علمية، وبلا حكمة عملية، فلا وجود لهذا، يجب عليك أن تذهب أبعد من هذا، قد يقف المرء على شاطيها، على شاطئها، أنا (...) كلامي، وأنا خلاص أُسلم، لم أفهم وأنا أسلم، هذا هل يقع فيه أحد؟ يقع، يقول لا أدري، ولكن أنا أسلم لربي، ولكن الذي هو أعلى منه هو من؟ هو من يبحث وراء ذلك مِن حكم، فقال: كيف نجمع بين هذا القول، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ﴾، هذه أعظم حكمة، لكن أليس فيها حكم أخرى؟ لماذا كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يتوجه إلى بيت المقدس ثم توجه إلى مكة، لماذا؟ أليس في ذلك حكم؟ العلماء ذكروها، ارجع إلى هدي ابن القيم، تجد فيه هذه المعاني، هذا مذكور كثيرًا، نعم.

ولا شكَّ أنه لو قال قائل: هل هذه أعظم حكمة؟ لقيل لك إن أمرها كأمر قوله -صلى الله عليه وسلم-: (نِعم الإدام الخل)، تعرف ماذا قال أهل العلم؟ هل الخل هو أعظم إدام؟ أو هو نِعم الإدام في كل حال؟ لا، ماذا قال أهل العلم؟ ابن القيم ماذا قال؟ نعم الإدام عندما خلا كل إدام، واضح؟ عندما خلا كل إدام - لا يوجد غيره -، فنعم الإدام، لكن هو قطعًا ليس خيرًا من غيره من الطعام، صحيح؟ وهكذا كذلك.

فلما كان إعراض الناس عن قضية تحويل القبلة، والكلام عليها وما حدث فيها من فتن، كان الجواب عليه، وذلك ليس لأنها أعظم الحكم، ولكن لأنها الموافقة للحال الذي نزلت عليهم هذه السورة، واضح الكلام؟ تفضلوا يا مشايخ.

طيب الآن نسمع لإخواننا إذا عندهم أسئلة في الغرفة، اتفضلوا يا مشايخ، اتفضل يا شيخ مشتاق، الميكروفون لك.

يسأل الأخ يقول:

فيما قرأه الشيخ أبو عمر - هو قال - **في قوله تعالى ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا (٣١)﴾، في قول الفاروق -رضي الله عنه- هذه الفاكهة فما الأَب؟ فقال هذا التكلف، هل سؤال المرء في كتاب الله عن شيء قرأه لم يفد حلًا وتحريمًا أو لم يفد عبرة واعتبارًا،** - وهذه رائعة منه، من السائل -، وإن حاول الشيخ مشتاق أن يبتعد عنها، وهذه كلمة، أنه ربما يُذكر الشيء من الأمر للاعتبار وليس فقط للحل والحرمة، وهذا أكثر في القرآن، الأكثر في القرآن هو الاعتبار، أكثر من الحل والحرمة، مع أننا نقول بأن قولهم: «آيات الأحكام في القرآن»، هذا لا ينبغي أن يكون على هذا الوجه الذي قالوه، واضح الكلام؟ فإن القرآن حتى الأخبار فيها أحكام، والقرآن كله أحكام، كل القرآن أحكام، من أوله إلى آخره، حتى قصص القرآن عن السابقين فيه أحكام، هذه نتتهي منها، أما إذا أردتم شرحها فلها مكان آخر، فلذلك كلمة الاعتبار رائعة منه، فقال:

هل هذا من التكلف؟

الشيخ: الحق أنني قلت - لو رجعتم إلى الكلام ودققتم - قلت ومن التكلف أن ينشغل المرء بما هو علم جائز أو مستحب عما هو واجب، ولذلك أنا أعتقد أن هذه المرتبة التي وسعت عمر في هذه المسألة، التكلف، لم يقل أنها ليس فيها فائدة، لكنها انشغال عما يجب عليه، عما لا ينتفع به في حياته، في زمانه، فيما تلزمه هو، لكن لو كانت لغيره لكان في ذلك بحث، هذا هو الجواب باختصار والله تعالى أعلم وجزاكم الله خيرًا، والحمد لله رب العالمين والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس [١٣]

هذا هو الدرس الثالث عشر من دروس شرح كتاب الإمام أبو إسحاق الشاطبي، المعنون بـ«الموافقات»، أو (عنوان التعريف في أسرار التكليف)، وكلاهما اسم رائع جميل وله مقصده، كما تكلمنا سابقا، تفضل يا شيخ.

«وقد كان مالك بن أنس يكره الكلام فيما ليس تحته عمل، ويحكي كراهيته عمن تقدم.

وبيان عدم الاستحسان فيه من أوجه متعددة: منها: أنه شغل عما يعني من أمر التكليف الذي طوقه المكلف بما لا يعني، إذ لا ينبني على ذلك فائدة؛ لا في الدنيا، ولا في الآخرة، أمّا في الآخرة؛ فإنه يسأل عما أمر به أو نهي عنه، وأما في الدنيا؛ فإن علمه بما علم من ذلك لا يزيده في تدبير رزقه ولا ينقصه، وأمّا اللذة الحاصلة منه في الحال؛ فلا تفي مشقة اكتسابها وتعب طلبها بلذة حصولها، وإن فرض أن فيه فائدة في الدنيا؛ فمن شرط كونها فائدة شهادة الشرع لها بذلك، وكم من لذة وفائدة يعدها الإنسان كذلك وليست في أحكام الشرع إلا على الضد؛ كالزنى، وشرب الخمر، وسائر وجوه الفسق، والمعاصي التي يتعلق بها غرض عاجل، فإذا قطع الزمان فيما لا يجني ثمرة في الدارين، مع تعطيل ما يجني الثمرة من فعل ما لا ينبغي»

في الحقيقة، أولًا جزاك الله خيرًا، نقول وبالله التوفيق أن القراءة بهذه الطريقة التي سنسير فيها، ربما ينقطع وقت طويل حتى ننتهي من الكتاب، ولذلك أنا أصر على أن هذه المقدمات لا بُدَّ أن تُقرأ كاملة، لأننا لو أتممناها شرحًا سليمًا وافيًا تامًا، لشكلت هذه المقدمات مع الشرح الذي يُنَوه به في هذه الجلسات، لصار عند طالب العلم الكثير من الخير، والكثير من القواعد التي يحتاج إليها، نعم هذا الكتاب تعرفون أنه ليس على طريقة المتون التي تُختصر، فتقرأ كل كلمة مع دلالتها، وما يمكن التوسع فيها بعد ذلك، فهذا كتاب آخر، له مزاج آخر، له صناعة أخرى في كتب الأصول، ولذلك لا بُدَّ أن نقف عند هذه المقدمات، لا بأس، نشرح هذه المقدمات مع قراءة تامة، ثم إذا جئنا بعد ذلك إلى الأبحاث أو الكتب التي ضمنها الإمام هذا الكتاب، ومع ما تقدم الكلام عليها، وهي الأحكام والمقاصد والأدلة والاجتهاد، فربما نقف فقط عند رؤوس المسائل، واضح الكلام؟ وهذا يحتاج من

طالب العلم أن يقرأ بنفسه، فإذا عرض له عارض من عدم فهمٍ، أو من اعتراض، أو ما شابه ذلك بيَّناه.

هذه الكلمة التي قالها الشاطبي من قواعد العلوم، هذه التي قرأها أبو عمر، وهو أن الشغل عما يعني من المكلف، الذي طوقه المكلف بما لا يعني، أي لا يفيد، قال: (دع ما يريبك إلا ما لا يريبك)، وعلى قاعدة أن الذي ينبغي أن يُتوجه إليه هو ما فيه نفعٌ في الدنيا والآخرة.

هنا كلمة رائعة نريد أن ننبه عليها - نَبّه عليها الشاطبي، وأُنبّه عليها -، وهي أن في مطلق العلم لذة، واضح يا مشايخ؟ وهو يقول بأن هذه اللذة ليست هي التي تحكم على العلوم بالاستحباب والوجوب وغير ذلك. لكن العلوم كلها لها لذة، لماذا؟ لأسباب متعددة، منها أن النفس البشرية مجبولة على التشوف، لماذا لذة؟ لماذا تستلذ النفوس بالعلم؟

أولًا: لأن هذا يوافق فطرة هذه النفس، فالنفس مفطورة على محبة العلوم، هذا واحد.

الشيء الثاني: لأنه في العلم إجابة فطرة المرء بالتملك. المرء يحب التملك، والنفس تعلم أن أعظم ما يملكه المرء في هذه الدنيا هو العلم، فإذا ملكته ارتاحت.

ثالثًا: لأن - وهذا كثير -، الثالثة هي أغلب ما يُبحث فيه، وهو أن كثيرًا من العلوم، بل إن أغلب العلوم فيها جُموح، فيها شِماس، فإذا ملكها المرء شعر بأنه سيطر على هذا الشُّموس وهذه الجماح، واضح يا مشايخ؟ تقدم الكلام عن هذه النقطة، العلوم فيها شماس، تأبى أن تأتي إليك وأنت نائم، ولا تذل نفسها، هي كالعروس لا يمكن أن تأتي صاحبها إلا أن يبذل لها الثمين، ويبذل لها الكثير، فإذا بذل لها، ذلت له. فالمرء عندما يملك هذه الشموس وهذا الجامح يشعر بالفرح، وهذه لذة عظيمة، ولذلك أيها الإخوة، إن كثيرًا من العلوم التي يحبها المرء، إنما أحبها لأنها صعُبت عليه في الابتداء، وهذا الذي تكلم عنه الشاطبي في المقدمة، لا تنسوه، المرء عندما يسمع شيئا لا يفهمه ويستعصي عليه إدراك مراده، فيبذل له، ويبذل، ويبذل، ويصبح، وإذا كانت له نفس أبية، وصاحبة همة عالية - وشرطُ هذه النفس - لطالب العلم - أن تكون صاحبة همة عالية -، فإذا كانت كذلك ركضت إلى العلم، وهي تركض إليه لتُذلله، بعد أن تذلله تشعر بالفرح ويصبح هناك لذة، اللذة لأنها أتته على استعصاء، كما قلنا على جموح وشماس، وهذا مما يصنع لذة في العلم، وهذا هو بداية العلم، العلم يبدأ بلذة. وقد تقدم الكلام عن كلمة أحمد -رحمه الله-: «شيء وجدناه في نفوسنا»، عندما سألوه:

طلبتم الحديث مع الإخلاص؟ قال: «هذا عزيز، شيء وجدناه في نفوسنا»، إيش يعني؟ لذة. وهذه قسمة الله —عز وجل– في أقداره، يقسم للناس حب المال، يقسم للناس حب النساء، وهكذا، وبعضهم يقسم الله له في فطرته حب العلم، ولا ضرورة لأن نتحدث بعد ذلك عن الأحاديث الكثيرة من قضية البذل لهذا العلم، لهذا الشيء العظيم.

عادة تنشأ اللذة بالموافقة، كالحب، ما هو الحب؟ الحب هو الموافقة، لا يمكن أن يحب المرء شيئًا حتى يكون بينه وبين هذا الشيء موافقة، الحب هو الموافقة، ولذلك قال –صلى الله عليه وسلم–: (الأرواح جنود مجندة فما تعارف – التعارف هو الموافقة – منها ائتلف وما تنافر منها اختلف)، لا يعرفها، لا يجدها في نفسه، ولذلك شرط الحب الموافقة، قيل لرجل: فلان يحبك، قال: ما أحبني إلا لشر فيّ، رجل سيء كيف يحبني وهو سيقال أحبني لشر في. القصد؛ هذه انتهينا منها، إذًا المطلق العلمي يورث اللذة، أي علم يورث اللذة، ولكن هذه اللذّة عند علمائنا ليست هي الحاكمة على الأشياء، ولذلك مذهب اللذة في ديننا مذهب باطل. هناك مذهب إنساني يسمى بمذهب اللذة وهو – أي هذا المذهب – يرى أن التحسين والتقبيح معلق، ومناطه اللذة، فما حقق اللذة فهو حسن، وهذا الذي أنشأ ما يسمى باللامنتمي، أنشأ الإنسان الهيبيز، أنشأ الإنسان البهيمي، أنشأ الإنسان الغربي الذي ترونه، أنه ما حصَّل له اللذة فهو حسن، ومالم يحصل له اللذة فهو قبيح، فهو مذهب باطل لا يرضاه الإسلام. الإسلام معيار الحق والباطل فيه هو الدار الآخرة، المعيار الأول للحق والباطل هو الدار الآخرة، والدار الآخرة تتعلق بما يحب الله وما يكره.

فإذًا الشرع عندنا هو تحسين ما أحبه الله، وقبح ما كره الله، **هذا واحد**.

الشيء الثاني في هذا الذي يقوله الشيخ في هذا الباب، أن الشرع لا يعني أنه يناقض هذا الذي قلناه، أن الشرع لا يعني أنه يناقض اللذة، فقد يأتي الشيء باللذة، وقد يأتي الشيء بغير اللذة، اللذة ليست هي مقصوده، فقد تكون تبعًا كما هو شأن اللذة في النكاح، كما هو شأن اللذة في الجهاد، – رغم الناس، هكذا لذته الجهاد كما كان لذة خالد —رضي الله عنه–، لكنه لا يعني ما نقوله أنه حيثما وُجدت اللذة وجد النهي، لا، ليس كذلك، حيثما وُجد حب الله ومقصد الشارع فهو الحسن، وحيثما تخلف ذلك فهو القبيح، بحسب درجاته: الكراهة أو التحريم، هذه مهمة، ولذلك لا ينبغي تعليق الأمر على اللذة.

هنا تأتي مسألة يا مشايخ، مسألة مهمة، ولا أريد أن أعرض لها هنا، تراجعونها في كتاب (قواعد الأحكام) للشيخ العز بن عبد السلام، وهي قاعدة «المشقة مع التكليف»، فهل للمشقة اعتبار عند الشارع؟ هناك من يقول نعم، أن المشقة مقصودة للشارع ويحتجون بكلمة عائشة –رضي الله عنها–: «أحب الأعمال إلى الله أحمزها»، ويحتجون بقاعدة: «الأجر على قدر المشقة»، والعلماء لا يرون هذا، ويقولون بأنه قد وردت أجور عظيمة على أعمال ليس فيها مشقة: (كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم)، هذا احتج به العز بن عبد السلام، فأين المشقة؟ فقالوا: هذا الصواب، الصواب أن المشقة ليست مقصودة للشارع، وقد تكون وقد تتخلف، وليست المشقة مقصودة للشارع.

إذًا هنا الشيخ، نرجع إلى مقصد الشيخ، هذا كله على هوامش الكلام، أنا ألاحظ في الشروح أننا مراتٍ نستغرق في الهوامش ولا نذهب إلى مقصد الشيخ في الكتاب، ولأنه في الحقيقة كلام الشيخ واضح، ولكن نحن نعرج على غيره. ولذلك لما جاء إلى الموضوع – وهو المهم –، وقال: – لأن هذا البحث ما زال تحت القاعدة التي تقدمت وهي المقدمة الخامسة، وهي التي تقول أن الاشتغال بالمباحث النظرية التي ليس لها ثمرة عملية هذا مذموم شرعا، هذه قاعدته، تقدمت –، فقال بأن هناك من العلوم ما يحصل به اللذة ولكن لا يحصل بها النفع، فهذه ليس لها فائدة لا في الدنيا ولا في الآخرة، وبالتالي غير مقصودة للشارع، طيب.

هنا فقط يعني يقول: وكم من لذة وفائدة يعدها الإنسان كذلك، وليست في أحكام الشرع إلا على الضد، ولو قيل له: هناك من الأعمال الصالحة ما فيه لذة، لكان. فدلّ على أن اللذة ليست معيارًا، لا بالتحسين ولا بالتقبيح، فقد توجد مع مراد الشارع وقد تتخلف، تفضل يا شيخ.

«ومنها: أن الشرع قد جاء ببيان ما تصلح به أحوال العبد في الدنيا والآخرة على أتم الوجوه وأكملها، فما خرج عن ذلك قد يظن أنه على خلاف ذلك، وهو مشاهد في التجربة العادية؛ فإن عامة المشتغلين بالعلوم التي لا تتعلق بها ثمرة تكليفية تدخل عليهم فيها الفتنة والخروج عن الصراط المستقيم، ويثور بينهم الخلاف والنزاع المؤدي إلى التقاطع والتدابر والتعصب، حتى تفرقوا شيعا، وإذا فعلوا ذلك خرجوا عن السُنّة، ولم يكن أصل التفرق إلا بهذا السبب، حيث

تركوا الاقتصار من العلم على ما يعني، وخرجوا إلى ما لا يعني؛ فذلك فتنة على المتعلم والعالم، وإعراض الشارع – مع حصول السؤال – عن الجواب من أوضح الأدلة على أن اتباع مثله من العلم فتنة أو تعطيل للزمان في غير تحصيل»

هنا الشيخ جاء إلى الوجه الأول وبيَّن العبرة بما فيه فائدة، وقال بأن هناك من العلوم ما ليس فيه فائدة، إلا مجرد حصول اللذة، فلذلك هي غير معتبرة، هكذا قال، وقد صحَّ كلامه –رحمه الله–، ثم جاء هنا –فيما قال وتكلم – إلى واقع المشتغلين بالعلوم التي لا أهمية لها في الشرع، ولم يقم لها الشرع اعتبارا.

واضح أن كلام الشيخ أبي إسحاق هنا عن الفلاسفة، هذا كلامه عن الفلاسفة بأن هؤلاء اشتغلوا في علومٍ لم يأت بها الشارع، أو أنه قد سئل عنها في بعض وجوهها – كمسألة ماهية الروح –، فأعرض عنها وتركها، فهؤلاء الذين اشتغلوا بهذه الأمور في الغيبيات التي لم يأت الشارع ببيانها، أو اشتغلوا بعلوم للعقل فيها مجال كبير وعريض للبحث، وهنا يقول الشيخ بأن هؤلاء قد ثبت أنهم أبعد الناس عن مقاصد الشرع في سلوكهم وأعمالهم.

وها هنا نقطة مهمة يا مشايخ، وهو أنه جعل مناط الفساد – في هذه العلوم – أنها جعلت العاملين فيها شيعًا وفرقًا. انتبهوا إلى هذا، دلت القاعدة على أن أيَّ أمرٍ – وسَنُبيّن حتى لو كان الاشتغال بالقرآن، سَنُبيّن هذا الأمر – من أمور العلم كان سببًا للخلاف والشقاق والتفرق هو أمر باطل، ينبغي الإعراض عنه، وهذا يحصل بسببين يا مشايخ، يحصل بسببين:

السبب الأول: إمّا بالنظر إلى ذات العلم، على ما يريد الشيخ أبو إسحاق، بأن هذا العلم لا منفعة فيه. هذه العلة تحصل بسببين – أي علة التفرق في النظر إلى العلم –، إمّا بسبب أن العلم ليس بنافع، ومعنى أنه ليس بنافع أن الشارع لم يأت به، ولما كان الشارع قد أعرض عنه فلا جواب سوى الرأي، وكل رجل له رأي، واضح؟ لما انقطع حكم الشارع عن المسألة، ما الذي يجيب عنها؟ الرأي، الهوى، الاستحسان، الظن، إلى آخره. فحينئذ يحصل التفرق، كل واحد له رأي، وهذا دَلّ على أن العلم غير نافع. هذا ليس كافٍ في حصول التفرق في العلم الذي يوجب الإعراض عنه، ونحن قلنا هنا بالنظر إلى ذات العلم، ما هو السبب الثاني؟

السبب الثاني: بالنظر إلى الناظِر في العلم، وهذا كذلك من نفس النوع، بمعنى أنه اشتغال بما فيه تفرق: يأتي جماعة جهلة، يجلسون ويتكلمون في مسائل جاء الشارع بها، من مسائل الفقه ومسائل العقائد ومسائل الآداب، فيتكلمون فيها تكلمَّ الجهال، شأنهم شأنُ من؟ شأن الأوائل، أولئك فقدوا الدليل، وهؤلاء فقدوا الدليل، الأوائل فقدوا الدليل لعدم وجوده، والفريق الثاني فقد الدليل لعدم وجدانه؛ لأن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود. مش هيك يقولون؟ يقولون عدم الوجدان لا يدلُّ على عدم الوجود: تقوم أنت تبحث عن شيء في مكتبتك فهو موجود، لكن لا تجده، فعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود، أنت لم تجده لا يعني أنه غير موجود، هو موجود لكنك لم تجده.

فالأوائل فقدوه لعدم الوجود، الفريق الثاني فقده لعدم الوجدان - غير موجود عندهم لكنه موجود -. القصد من هذا؛ - لا نريد أن نبتعد كثيرًا لكننا نُفصّل -، دَلَّ هذا على أن كل علم أورث الفرقة وجب التوقف عنه، لأن الفرقة إما لأن هذا العلم غير نافع، وإما لأن الناظرين فيه لا علم لهم.

ولذلك لما خرج رسول الله -صلى الله عليه وسلم- والناس يتكلمون في القرآن، فقال: (ما لهذا أُنزل، اقرؤوه ما اجتمعت عليه قلوبكم فإذا تفرقتم فقوموا). هذا في النظر في القرآن، القرآن لا يجوز التفرق فيه، فإذا جلس الناس يتفرقون دل على سبب، إمّا أن ما بحثوه في الآيات ليس من العلم، وإمّا أن الذي بحثوه في الآيات لا يملكون فيه الوسيلة لمعرفة مراد الله فيه، فحصل التفرق.

وشيخ الإسلام هذا فنه، الناس لا يعرفون شيخ الإسلام، أكثرهم لا يعرفونه، فنه هو ما أراده الشاطبي في هذا الكتاب، فن ابن تيمية -رحمه الله-: تحصيلُ الموافقات. وماذا قال الشاطبي في المقدمة؟ قال أنه أراد أن يوفق بين مذهب ابن القاسم وبين مذهب ابن حنيفة: تحصيل الموافقات.

أعطيكم أمثلة في كلام شيخ الإسلام -رحمه الله-، وهذا مهم، لما جاء إلى موضوع التفسير في (مقدمة التفسير)، ما هو أعظم مبحث في (مقدمة التفسير) لشيخ الإسلام -رحمه الله-؟ أنه جعل الخلاف في التفسير عند السلف كأنه غير موجود، ما ظَنَّهُ الناظِر نظرًا سطحيًا بعيدًا عن التعمق، الناظر لما نظر إليه، يرى أن هذا تفرق بين المفسرين، هو قال: لا، هذا ليس تفرقًا، وبحث هذه المسألة بما تعلمون، ربما قرأتم المقدمة، أغلبها يدور حول هذا، بأن ما تظنونه تفرقًا ليس كذلك، صحيح؟ تعرفون هذه المقدمة؟ وذكر الخلاف اللفظي، وخلاف التنوع، وخلاف التضاد، وذكر أن بعض التفاسير تفسِّر بالمثال، وبعضها بالعاقبة، وبعضها باللازم، وبعضها بالنوع، وكلها تعود إلى شيء

واحد. هذا أمر عظيم أن يقوله العالِم، لا ما يقوله المعاصرون الذين يفتحون الباب للزنادقة للطعن في الشريعة أنَّ الشريعة مختلفة، وما من مسألة إلا وفيها خلاف، هذا كلام من لا يفهم، من لا يعرف العلم.

الصورة الثانية التي وعدتُ أن أتكلم عنها: شيخ الإسلام لما جاء إلى موضوع – وهذا مبحثٌ جليل، وأظن أنه من كتابات شيخ الإسلام –رحمه الله– المتأخرة –، عندما جاء إلى عمل أهل المدينة، وبحث بسؤالٍ توجه إليه عن عمل أهل المدينة الذي يقوله المالكية. أنتم إذا قرأتم كتب الأصول، وجدتم أن عمل أهل المدينة قد اختص به مالك، هكذا هي القسمة، بأن عمل أهل المدينة لا يقول به لا الشافعي ولا أحمد ولا أبو حنيفة، وهذا غير صحيح، هو يقول أنه غير صحيح؛ فإن هناك مما يدخل في مسمى عمل أهل المدينة، يقول به كل المسلمون، الفقهاء الأربعة وغيرهم، ويضرب على ذلك أمثلة ليس هذا وقت بيانها. الحقيقة، من أجمل ما كتب شيخ الإسلام، من أجمل ما كتب في هذا الباب. هذا مثال ثاني وأقف عنده هنا، ولكني أقول لطالب العلم اقرأ كتاب شيخ الإسلام (القواعد النورانية)، تجده على هذا المسلك وهو الموافقات، فهذا يكفي.

القصد؛ هنا ينبغي أن نفهمها وأن نطبقها، اقرؤوا القرآن، وهذا إذا كان في القرآن، يقول –صلى الله عليه وسلم–: (اقرؤوه – أي القرآن – ما اجتمعت عليه قلوبكم فإذا تفرقتم فقوموا)، فما بالك إذا قرؤوا بيت شعر؟ ما بالك إذا قرؤوا عملًا من الأعمال الكونية القدرية التي تحتاج إلى النظر والبحث؟ فإذا اختلفتم فقوموا. ولكن هذا ينبغي أن يوضع –وهو بَيِّن عند طالب العلم–، أنه إذا حصل خلاف من أجل البحث، وعندهم القدرة على النظر، ومن أجل أن يصلوا إلى قوي فيه، وهو ما يسمى بالنظر والجدل، هذا مما لا يُترك.

هنا يقول بمسألة عاد إليها، وهي إعراض الشارع مع حصول السؤال – على ما تقدم من الأمثلة – ، أن هناك أسئلة توجهت إلى الشارع، فأعرض الشارع عن الجواب، من أوضح الأدلة على أن اتِّباع مثلِه من العلم فتنة، أو تعطيل للزمان في غير تحصيل. إذًا هنا سببان لإعراض طالب العلم عن العلم: إما أن يكون العلم فتنة، أو يكون إشغالًا عما هو مهم. نعم يا شيخ.

«ومنها: أن تتبع النظر في كل شيء وتطلب عمله من شأن الفلاسفة الذين يتبرَّأ المسلمون منهم، ولم يكونوا كذلك إلا بتعلقهم بما يخالف السنة؛ فاتباعهم في نحلة هذا شأنها خطأ عظيم، وانحراف عن الجادة. ووجوه عدم الاستحسان كثيرة»

نعم، هنا يتكلم عن الصورة التي تقدمت، وهو أننا رأينا أن الذين يتطلبون النظر في كل شيء، هذا من عمل الفلاسفة.

وهنا فقط، الفلسفة ليست كلمة عربية، واضح يا مشايخ؟ هي كلمة يونانية تعني: محب الحكمة، الفيلسوف = محب للحكمة، ودلَّ هذا على أنه يجوز أن تُعَرَّب، لأنه ليس عند العرب فلسفة، على القاعدة التي تقدمت، هل للعرب فلسفة؟ لا، ليس عندهم فلسفة على الطريقة التي عند الآخرين، فلما كانت غير موجودة، كان اسمها غير موجود، فلما جاءت، جاءت وهي محمولة على اسمها، واضح؟ فإذا جاءنا شيء جديد لا نعرفه، يأتينا محمولًا على اسمه الذي قاله أهله وصنعه أهله، فهذا هو، هذه قضية مهمة.

فيقول: هؤلاء الفلاسفة يتطلبون النظر في كل شيء، وتطلب عمله من شأن الفلاسفة الذين يتبرأ المسلمون منهم.

والبيئة الأندلسية، والشاطبي أندلسي، فهم اختلفوا لماذا سمي بالشاطبي، لم نترجم للشاطبي تركناه لجهودكم أن ترجعوا إليه، إلى ترجمته، لكن الشاطبي أندلسي، وقيل بأنه سمي شاطبي نسبٌ إلى شاطبة لأنه ولد فيها، لكنه يُعلَم عنه أنه لم يخرج من غرناطة قط، حتى لم يخرج منها لا لحج ولا لعمرة، كما هو الشأن في ابن حزم، ابن حزم لا حجّ ولا اعتمر، وذلك لبعد المكان وكثرة الأشغال ومشقة الطريق، والشاطبي عاش وولد ولم يخرج من غرناطة، كمالك، مالك، هل خرج من المدينة؟ خرج لحج وعمرة، لكن لم يخرج عنها، وكان يقول: «كل حديث خرج من حارتي فلا مخ له»، رعرع، ما معنى رعرع يا مشايخ؟ أي لا مخ له، أو عاد مخه ماءً، ذاب مخه. طيب، فالشاطبي -عليه رحمة الله- لم يخرج من الأندلس، والأندلس كان هذا الأمر فيها، أي أمر الخلاف بين الفقهاء وبين الفقهاء الذين يجمعون مع الفقه طرق المتكلمين والفلاسفة، كان هذا الصراع موجودًا، واضح يا مشايخ؟ ويأتي الحكام فينصر بعضهم الفقهاء المجردون عن الفلسفة، وبعضهم ينصر هذا وهذا، والصراع قائم، وهذا الذي أدى بابن رشد الحفيد، لأن عندنا ابن رشد رجلان: الرجل الأول هو الجد، وهو فقيه قاض مالكي لا شأن له

بالفلسفة، لا شأن له ولا علم له بها ولا نظر، وأمّا ابن رشد الحفيد فهو فيلسوفٌ فقيه، أو فقيهٌ فيلسوف، واضح؟ فهذا الصراع كان موجودًا.

كلمة شيخ الإسلام عن الفلاسفة هي أكثر دقة من كلمة الشاطبي. الشاطبي يقول أن علماء الإسلام جملةً أنكروا الفلسفة، وهذه كلمة فيها -كما ترون- جمود، فإن بعض أهل الفقه قال في الفلسفة، وتكلم فيها، ولكنهم على الجملة، وقالها شيخ الإسلام بأن الناس اختلفوا هل في الإسلام فلسفة أو لا يوجد فلسفة، وذكر هذا في كتابه (الرد على المنطقيين)، المهم أننا لا نريد أن نتكلم عن الفلسفة وما هي مباحثها، وما هي طرائقها في النظر والبحث، ولكن، تعلمون أن الفلسفة تقسم إلى قسمين: - هذا للذكر حتى تعلموا التطور وأين الفلسفة اليوم - الفلسفة إمّا فلسفةٌ مثالية، وإمّا فلسفةٌ مادية.

الفلسفة المثالية هي الفلسفة القديمة بكل أنواعها، من المشائين وغيرهم والسوفسطائيين، وهكذا، وهذه التي تُقدم العقل على المادة، وترى أن المادة تاليةٌ للعقل، في البحث العقلي ومسائله، والغيب ومسائله، والنفس ومسائلها إلى آخره. فلما جاء هيجن قلب المجن، وقال بالفلسفة المادية - التي بنى عليها ماركس بعد ذلك ما يُسمّى بالفلسفة المادية، ولكن أساس الفلسفة المادية هو هيجن -، وقال بأن المادة سابقة على العقل، فلا بُدَّ من البحث في المادة التي تنير لنا معنى العقل، ويرى أن العقل هو انعكاس هذا العقل على المادة، فلا بُدَّ من المادة وهكذا.

ولذلك لا تبحث اليوم الفلسفة بمفهومها العلمي إلا في الجامعات والمعاهد، تُدَرَّس، ولكن الذين يسمون بالفلاسفة اليوم - يعني هل هناك فلاسفة؟ - هم الذين يبحثون في الأطر التي بحثها القدماء، أو الذين يسيرون على نهج الفلسفة المادية المعاصرة.

وها هنا نقطة، ربما في كل درس سأقولها: أنصح طلبة العلم بقراءة كتاب (قصة الإيمان) لنديم الجسر، كتاب جميل رائع مع بعض الملاحظات، أذكرها، وهذا الكتاب من ضمن سلسلة «ألف كتاب قبل الممات»، اسمه (قصة الإيمان)، مؤلفه نديم الجسر، وهذا كتاب لو أنه أُنتج في الغرب لقاموا له وقعدوا، كتاب عظيم، جميل، رائع. وهناك قصة، فهو صاغ الفلسفة على أسلوب الرواية، وأن هناك رجلًا أصابه الشك في الأديان لأنه ارتشف رشفةً من الفلسفة، فقال: القليل من الفلسفة يؤدي إلى الإلحاد، ولا بُدَّ من الذهاب إليها، إلى النهاية لأنها تؤدي إلى الإيمان، هكذا تقول القصة، أنه قُدر لهذا

الحيران اللاهوري أن رحل إلى خرتنك - هكذا أنطقها لعل لها نطقة أخرى، وهي كلمات أعجمية، وهي التي فيها قبر الإمام البخاري -، فذهب هناك فوجد رجلًا شفاه فلسفي من الإلحاد.

كتاب جميل ورائع، وساق معه مِن أول ما نُطقت كلمة الفلسفة وألصقت برجل إلى عصره، وأنَّ الجميع لا بُدَّ لزومًا أن يؤمن بالله، لأن الصراع في ذلك الوقت، ما هو صراع الإيمان مع الكفر؟ هو صراع المادية التي تنفي الوجود الإلهي، مع صراع الإيمان بالمفهوم البسيط وهو مفهوم الربوبية. هذه لا نريد أن نخوض فيها، ولا يستعلي علينا أحد ويقول: هذه الربوبية وهي لا تكفي في الإيمان، نقول نعم، نفهم هذا، ولكن الصراع في الحقبة التي سلفت صراعٌ بين الإلحاد وبين الوجود، إلحادٌ يريد نفي وجود الله وغيره، فهذا كتاب مهم، جميل جدًا ورائع، اسمه (قصة الإيمان) لنديم الجسر.

أقول هذا الكتاب، لماذا قلتُ أنه صيغ على وجه القصة؟ لأن هناك قصة ألفها دنماركي أو هولاندي، أظنه هولاندي، اسمها (قصة صوفي)، وهذا لا بأس من قراءته، ليست من الألف كتاب، لكن اسمها (قصة صوفي)، على غرار هذه: (قصة الإيمان)، لكنها أضعف بكثير، فيها شيء من ظلال القصة والرواية المعاصرة - فهمنا الظلال؟ - التي تفتقدها (قصة الإيمان)، لكنها بالنسبة لصياغة قصة الإيمان ليست بشيء، ومع ذلك هذا الكتاب بِيع منه في ألمانيا بمفردها خمسة عشر مليون نسخة، لكي تعرفوا هم ماذا يقرؤون ونحن ماذا نقرأ! هذا الكتاب لا يعرفه أحد، لا يعرف (قصة الإيمان) إلا القليل. وهذا الكتاب لما كنت في الجامعة، وأخذت مادة الفلسفة عند دكتور ملحد - لا يؤمن بالله - درس في روسيا، فأحضرت هذا الكتاب له، كنت في السنة الثانية، قلت له - لا أريد أن أذكر اسم هذا الرجل، موجود هو -، فأعطيته (قصة الإيمان)، وقلت له اقرأها، فرجع بعد أسبوع، قال: لا أريد أن أعيد لك النسخة، خلاص أخذتها، وسأفرض هذا الكتاب على طلاب الدراسات العليا في الفلسفة، نرجع إلى ما نحن فيه يا مشايخ.

إذن هو يقول أن الذين يطلبون النظر في كل شيء، إذن لا يُطلب النظر في كل شيء، هل يُطلب النظر في كل شيء يا مشايخ؟ لا، إنما يطلب النظر فيما فيه منفعة في الدنيا والآخرة، ولا بُدَّ من ترتيب العلوم، ولترتيب العلوم أنصحكم بقراءة كتاب الشوكاني (نهاية الطلب)، واضح؟ هذا كتاب يبين هذه المسألة تفصيلًا لطالب العلم؛ لأنه لا بُدَّ من ترتيب العلوم أن يعرف ما هو مهم وهكذا.

«فإن قيل: العلم محبوب على الجملة، ومطلوب على الإطلاق، وقد جاء الطلب فيه على صيغ العموم والإطلاق، فتنتظم صيغه كل علم، ومن جملة العلوم ما يتعلق به عمل، وما لا يتعلق به عمل؛ فتخصيص أحد النوعين بالاستحسان دون الآخر تحكم، وأيضا؛ فقد قال العلماء: إنّ تعلم كل علم فرض كفاية، كالسحر والطلسمات، وغيرهما من العلوم البعيدة الغرض عن العمل، فما ظنك بما قرب منه؛ كالحساب، والهندسة، وشبه ذلك؟ وأيضًا، فعلم التفسير من جملة العلوم المطلوبة، وقد لا ينبني عليه عمل، وتأمل حكاية الفخر الرازي: أن بعض العلماء مر بيهودي وبين يديه مسلم يقرأ عليه علم هيئة العالم، فسأل اليهودي عما يقرأ عليه؛ فقال له: أنا أفسر له آية من كتاب الله، فسأله ما هي؟ وهو متعجب، فقال: قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ (٦)﴾ [ق: ٦]. قال اليهودي: فأنا أبين له كيفية بنائها وتزيينها. فاستحسن ذلك العالم منه. هذا معنى الحكاية لا لفظها، وأيضا؛ فإن قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٨٥] يشمل كل علم ظهر في الوجود، من معقول أو منقول، مكتسب أو موهوب، وأشباهها من الآيات، ويزعم الفلاسفة أن حقيقة الفلسفة إنما هو النظر في الموجودات على الإطلاق، من حيث تدل على صانعها، ومعلوم طلب النظر في الدلائل والمخلوقات؛ فهذه وجوه تدل على عموم الاستحسان في كل علم على الإطلاق والعموم»

يكفي، هنا – كما ترون – ملاحظات، ترى الكلام واضح، وسنبين فيما يأتي –إن شاء الله– من معاني تتفجر من هذا الكلام:

أولها: أن هذا العالِم الشاطبي، وهذه سمة علمائنا، سمة هؤلاء العلماء أنهم يسوقون كلام الخصم بأجمل مما يسوقه الخصم. وهذا من الإنصاف والعِلم والدين والتقوى، وهذا هو حالُهم، وكذلك هذا دالٌّ عل ثقة هذا العالِم بعلمه، فإنه يُجَلي كلام الخصم بأفضل ما يكون، لأن عنده ما يَقوى على هدم هذا البنيان الجميل القوي، الذي إذا بدا لوحده بدا قويًا.

ولذلك عندما تسمعون أن الشيخ الإسلام بن تيمية كان يعرف مذاهب الخصوم أكثر مما يعرفها أهلها، فصدِّقوا. يعني هو يعرف مذاهب الناس أكثر مما يعرفها أصحابها، بل يأخذون كلامه عليهم أنه هذا دينهم، وهذا إنصاف. ولا بأس، نحن نتكلم دائمًا عن القامات العظيمة، لكن لو رأيتم كذلك

كتاب أبي الحسن الأشعري (مقالات الإسلاميين) لرأيتم كذلك هذا الإنصاف العظيم في ذكر مواطن القوة في مذاهب الناس، ويرد عليها، وهذا من الإنصاف، ينبغي أن تتأمله.

ولذلك يحضر في هذا المقام كلام الضالين، لما جاء محمود أبو رية وألّف كتابه (الأضواء على السنة المحمدية)، تعرفون هذا الكتاب، هذا من أوائل الكتب التي أُلفت في هذا العصر من قبل الزنادقة لإبطال الأحاديث الصحيحة، على طرائق الروافض، يأتي إلى أحاديث في الصحيحين فيبطلها. يقول الشيخ لما رد عليه في (الأنوار الكاشفة)، من الذي رد عليه؟ إمام أهل العصر: الشيخ عبد الرحمن المعلم، هذا إمام أهل العصر، هذا إمام عظيم لا يوجد له مثيل في هذا العصر، والعالم قد يُربي كتابًا، وأعظم كتبه هو (التمكين)، هذا من الألف كتاب، من لم يقرأ هذا الكتاب فلا يعرف شيئا، لا يعرف العلم؛ لأنه عظيم في طرائق الجدل.

المهم، لا يهمنا هذا، كتاب (التمكين) هذا من الألف كتاب، تقرؤونه، لا تضعونه عندكم وتتزينوا به، تحفظوا اسمه، تقرؤونه حرفا حرفا، وكلمةً كلمة.

طيب، هذا لما جاء الشيخ عبد الرحمن المعلمي إلى كتاب أبي رية، يقول هو: تعجبتُ، كيف لهذا الرجل القدرة على التغلغل والسباحة في كتب أهل العلم هذه، وكتب الرجال، وكتب الحديث، ليستخرج هذه ما سماها: «التناقضات»؟ أي رجل هذا؟

فهمتم الكلام؟ يعني هذا أبو رية يسب على السنة، يضعف الأحاديث التي في صحيح البخاري وفي صحيح مسلم، يرد عليها بكلام منطقي وبكلام فلسفي، ويرد عليها بالرجال، كيف؟ يقول الشيخ عبد الرحمن – هذا إمام –، يقول: أتعجب، أي رجل هذا؟ لا يجد هذا الكلام لأهل العلم، لا يعرف هذه القدرة على النظر في الكتب في أهل العلم من أهل الإسلام المعاصرين له، فكيف لهذا الرجل الزنديق الذي لا يسوى شيئًا؟ كيف عنده القدرة؟ يقول الشيخ عبد الرحمن – لتروا الإنصاف الآن –، يقول: فلما تقفيت وتقفرت كلامه، وجدت أنه قد أخذه من كلام ابن قتيبة، في ذِكر ما قاله المعاصرون لابن قتيبة للرد عليهم، فهمتم الكلام؟ ذهب إلى كتاب ابن قتيبة القتبي، الذي كانوا يسمونه «خطيب أهل السُنّة»، مقابل من؟ الجاحظ، خطيب أهل البدعة، وهو تلميذه – أبو قتيبة تلميذ الجاحظ في الأدب –. القصد؛ بأنه قال من أين جاء بهذا؟ فلما بحث، وجد أنه يسوق الكلام الذي رد عليه ابن قتيبة للمعاصرين من زمانه –والمعاصرون من زمانه علماء، مع زندقتهم هم علماء، ليس

كزنادقة هذا العصر جهلة-، فيرد عليهم، فأحضر أبو رية الكلام المردود عليه لينشره هو، هذا على ماذا يدل؟ على إنصاف ابن قتيبة، أنه كان، هذا الذي أردته من جانب آخر، على إنصاف ابن قتيبة القتبي – عليه رحمة الله – في ماذا؟ في بيان ما يقوله المعاصرون له من الزنادقة، واضح الكلام؟ هذا مهم، مهم أن تكون أمينًا تنقل الكلام، وليس الطريقة التي ذكرناها لكم عندما ذكرنا أن الأدلة استشهاد واعتضاد ورد اعتراض، أليس كذلك؟ فلا تأتي إلى رد الاعتراض، ولا تأتي إلى ما هو اعتضاد، وتبحث فيه من أجل أن تهدمه تاركًا الأدلة الكبيرة فيه، ليس هذا من العلم في شيء، هذا من الخيانة.

إذًا هنا الشيخ يقول، يذكر لنا الأدلة التي ساقها، ويكفي أن نقرأها لأنه سيناقشها، لكن بلا شك، أنه يناقش مناقشة جميلة، وقد يفوته بعض الأمور فنأتي عليها إن شاء الله، لا أريد أكثر من هذا، فقط هو ساق الآن الكلام الذي قاله، فلو رددنا نحن لكان هذا تطاولًا، العالم هو ذكرها ليرد عليها، فإذا جاءنا شيء من التنبيه نبهنا عليه، تفضل يا شيخ.

«الجواب عن الأول: إن عموم الطلب مخصوص، وإطلاقه مقيد بما تقدم من الأدلة»

هذا هو، هذه قاعدة. هم قالوا أن هذا عمومٌ ولم يُقيد، فقال: لا، بل قُيد. هذا أولا، أن هذا العموم ليس على عمومه، وأن هذا الإطلاق ليس على إطلاقه، بل هو مُقيّد مخصوص، عندما مدح الشارع العلم قَيَّده، ولذلك يقول: أين قيده؟ لو قيل: أين قيده؟ لرأينا أنه تقدم هذا عندما قال بالاستقراء، الشارع لم يجب عن أسئلة كان يعلم الشارع أنها لا فائدة منها وأنها ليس تحتها علم، نعم.

«والذي يوضحه أمران:

أحدهما: بأن السلف الصالح من الصحابة والتابعين لم يخوضوا في هذه الأشياء التي ليس تحتها عمل، مع أنهم كانوا أعلم بمعنى العلم المطلوب، بل قد عَدَّ عُمَر ذلك في نحو ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا (٣١)﴾ [عبس: ٣١] من التكلف الذي نُهي عنه، وتأديبه صبيغًا ظاهر فيما نحن فيه، مع أنه لم ينكر عليه، ولم يفعلوا ذلك إلا لأن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– لم يخض في شيء من ذلك، ولو كان لنقل، لكنه لم ينقل؛ فدل على عدمه»

أنتم تعرفون العموم، العموم هل هو في القول؟ وهذه تأتي إن شاء الله في صيغ العموم، لأنه يبحثها، يبحث فيها الشاطبي بحثا جميلا، لكن من المعلوم أن العموم لا يكون إلا في الأقوال، لا يكون في

الأفعال، الأفعال لا عموم لها، نعم يا مشايخ؟ الأعمال لا عموم لها، كذلك يقول أهل الأصول، وإنما العموم في الأقوال. لكن هل الخصوص يكون في الأفعال؟ هذه القاعدة تقول: أن الخصوص يكون في الأعمال، ولذلك فهو خصَّ العموم - الذي هو قول - بعمل الصحابة، فدل على أن فهم الصحابة لهذا العموم ملزمٌ لنا، هو يريد أن يقول أن الصحابة فعلوا كذا وكذا، وهكذا تعاملوا مع القرآن، فإذًا طرائق فهمهم، طرائق عملهم، مخصصة للعموم اللفظي.

ثانيًا، دل على أن فعل الصحابة هو الألزم في فهم الكتاب والسُنّة، ويجب التزامه، وهذا يشرحه كثيرًا في (الاعتصام)، واضح؟ على قاعدة: أنه ما لم يوجد - هذه قاعدة مهمة، أهم قاعدة في البدع -، وهي ما لم يوجد في عصر الصحابة وفي الزمن النبي -صلى الله عليه وسلم-، ولم يوجد موجِبُه، دلَّ على أنه غير مطلوب أو بدعة، شرط.

هل كل شيء لم يكن في زمن النبي -صلى الله عليه وسلم- وزمن الصحابة بدعة وغير نافع؟ هكذا؟ الجواب: لا. ما هو الشيء الذي إذا عُلم وجوده في زمن الصحابة وفي زمن النبي -صلى الله عليه وسلم- قبل الصحابة - وزمن النبي -صلى الله عليه وسلم- هو زمن الصحابة - عُدَّ بدعةً؟ ما هو؟ إذا وُجِدَ موجبه، إذا وُجِدَ ماذا؟ موجبه.

لذلك كتبنا إذا وُجِدَ موجبه. والأمثلة كثيرة، لو قال قائل: لما جمع أبو بكر الصديق القرآن، هذا لم يكن في زمن النبي -صلى الله عليه وسلم-، لكن لم يوجد موجبه. كيف لم يوجد موجبه؟

أول شيء: وُجد المانع، وهو تنزل القرآن، واضح؟ وُجد موجبه (موجب التفرق)، مخافة ذهاب القرآن، هذا لم يوجد هذا الموجب، فلما عُدِم الموجب، امتنع تسميته بالبدعة، فإذا وُجد المنفعة إلى آخره.

لماذا لم يُعَدّ فعل عثمان -رضي الله عنه- في الأذان الأول في الزوراء في السوق بدعةً، أرسل مؤذنًا يؤذن الأذان الأول يجمع الناس لصلاة الجمعة، لم يقل أحد من أهل العلم ولا في زمن الصحابة أنه بدعة، لماذا؟ مع أنه لم يكن في زمن النبي -صلى الله عليه وسلم-، لعدم وجود موجبه في زمن النبي -صلى الله عليه وسلم-، وهو توسع المدينة، المدينة صارت وسيعة، وصار الإمام يصعد المنبر فيجد الناس قد تأخروا في المجيء، فلما لم يوجد الموجب فصار السبب، فدلَّ على أنه سُنّة، لكن لو أن هذا كان متسعًا يأتي أو لا يأتي، لو كان زمن النبي -صلى الله عليه وسلم-، لكان الموجب الذي افترضه

عثمان ليس مقبولًا، لأن هذا الموجب موجود في زمن النبي —صلى الله عليه وسلم-، ويحتج علماؤنا - وهذه أمثلة، والأمثلة كثيرة-. لكن يحتج علماؤنا على بدعة المولد النبوي، ما هو موجب المولد النبوي؟ هو حب الصحابة للنبي —صلى الله عليه وسلم-، سألت الناس، تسألهم لماذا تصنعون المولد النبوي؟ يقولون نحب النبي، هذا الموجب موجود في زمن النبي -صلى الله عليه وسلم- أم لم يوجد؟ موجود، هذا الموجب موجود، فلا يجوز لأحد أن يقول أنني أفعله لوجود هذا، لأنه موجود، كان هذا الموجب موجودًا في زمن النبي —صلى الله عليه وسلم-، إذًا هذه هي القاعدة.

إذًا يحتج هنا الإمام الشاطبي - وهذا كما ترون خطاب لأهل الإسلام، هو يخاطب أهل الإسلام، هذا الخطاب لا ينفعل لغير المسلمين -، يقول هذا لم يكن في زمن النبي —صلى الله عليه وسلم- مع وجود موجبه فدل على أنه غير شرعي، هذا واحد. فهذا أول المنافع في هذه الجملة الرائعة من كلام الشاطبي.

ونحن كما ترون نستقرئ منهجه في البحث، وهنا نحن نعلم أن عُمَر -رضي الله عنه- سأل عن الكيفية، عن كيفية الشيء، ولما كانت هذه الكيفية لا منفعة لها دلت على التكلف، وكذلك تأديبه صبيًا، صبي كان يسأل في متشابهات القرآن، لو أن رجلًا سأل عن متشابهات القرآن للعلم، ولِمَن هو صاحبها - مش بس يسأل أهل العلم، ويسألها لمن هو صاحبها -، كما سأل نافع بن الأزرق بن عباس عن المتشابهات، يسأل عنها، فكانت إجابة ابن عباس من العلم العظيم الذي انتفع به الناس.

«والثاني: ما ثبت في كتاب (المقاصد) أن هذه الشريعة أُميّة لأُمَّةٍ أميّة، وقد قال—صلى الله عليه وسلم-: نحن أُمَّةٌ أُميّة، لا نحسب ولا نكتب، الشهر هكذا وهكذا وهكذا، إلى نظائر ذلك، والمسألة مبسوطة هنالك، والحمد لله»

هنا نتوقف لأن هذه في الحقيقة ليست مبحوثة هنا البحث الذي هو فيه الإجابة، وإنما مبحوثة في كتاب (المقاصد)، وهذه جملته، جملة الشاطبي، هي التي يتعلق بها نُفات التفسير العلمي للقرآن، هذه الجملة. فهو يبسطها هنا هكذا، بأنه يجب إجراء الكلام على طرائق الأُميّين، فقط أقف عند نقطة مهمة، وهي -هذه النقطة لها أهمية كبيرة-، وهو لماذا لما قال: (نحن أُمَّةٌ أُميّة، لا نحسب ولا نكتب، الشهر هكذا وهكذا وهكذا)، لماذا جعل أمر هذا الدين - وهو عبادة - على معنى الأُميّة؟

انتبهوا، ما تقدم من الدرس الفائت، أطلقتها لمحة، ولكنها قاعدة، وهي التي قال، أنا استندت لكلام أهل العلم، لأني لو لم أستند لكلام ابن القيم لقام التشغيب، عندما قلنا بأن: (نِعم الإدام الخل)، شو قال ابن القيم؟ قال: هذا ليس من المدح المطلق.

وهذه القاعدة هي التي اعتمدها الشافعي، هناك خلاف: هل يُخصص بالسبب، انتبهوا، هذه تَفْرِق بينهم وبين قاعدة «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»، هذه تَفرِق، هذه مسألة أخرى، لا يقول أحد بأن آيات الظهار خاصة بخولة وبزوجها، لا يقوله أحد من أهل العلم، وإلا لبطلت الشريعة، فالعبرة بعموم اللفظ. لكن هل يُخصص العام بالسبب؟ انتبهوا، نعم يُخصص بالسبب. الجمهور يقولون: لا، أنا مع الشافعي في هذه، بأن العام يُخصص بالسبب، ومنه هذا الذي بين أيدينا -لا أريد أن أطيل-، يُخصص بالسبب كيف؟ أنه لما قال: (نِعم الإدام). هذا عام، أطلقها، لكن خُصص بالسبب، وهو فقدان غيره من الأطعمة، واضح يا مشايخ؟

هذا باب فقهي كبير ومهم، والحقيقة فيه فوائد عظيمة، وقول من قال - وهو الشافعي، وأنا له تبع في هذا -، فيه فائدة عظيمة، يُطبِّقه بطريقة رائعة، ذكية، راقية، في كتابه (الأم)، مثال من كلام (الأم) حتى تعرفوا أن الذين يسبون على فقهائنا لا يفهمون من أين أتى العلم، الذين ينتقدون الأئمة لا يعرفون من أين أتى العلم.

جاء الإمام الشافعي إلى حديث: (يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله)، نحن يا مشايخ، المعاصرون نظروا لكتب الفقه فوجدوا أن هذا الحديث، هذا موجود، نظروا إلى معنى القراءة، هل هو الحفظ، هل هو القراءة المتقنة، إلى آخره، وقع الخلاف فيها ولكنهم جعلوا هذا اللفظ على إطلاقه، الشافعي يقول: هذا ليس على إطلاقه، يقول: هذا الحديث وقع على قومٍ تساووا في الأعمارِ وفهمِ الدين - هذا كلامه في (الأم)، وليس كلامي، اقبلوه، ردوه، لكن هذا كلامه -، يقول: هذا الحديث وقع على أقوام تساوت أعمارهم، تساوى فقههم فيما هو الخطاب متوجهٌ إليه، وهو الصلاة، هم يفهمون الصلاة ويفهمون أحكامها، والخطاب لهم، فجاء التعظيم لما فيه تمايز، فقال: (أقرؤهم لكتاب الله)، فإن كانوا في القراءة سواء؟ إيش؟ فأعلمهم بالسُنّة. قال: فلما كان الحال قد اتفق في الفقه، قُدمت القراءة، لأن، - هذا هو التخصيص بالسبب، فهو قال بأن، ما الذي يريد أن يصل إليه؟ -، يقول: لو جاء الناس

في زماننا لقُدِّم الفقيه على القارئ، هذا وجهه، هذا التخصيص بالسبب، واضح الكلام؟ لماذا جئت حتى لا أنسى؟

طالب: لماذا جعل أمر هذا الدين – وهو عبادة – على معنى الأُميّة؟

نعم، الآن يأتي واحد يقول: نحن أُمَّةٌ أُميّة، ويريد أن يعممه، هذا الذي أردت، قعَّدنا القاعدة، ننطلق إليها لما نحن فيه، يقول القائل: نحن أمة أمية، فلا يريد لا يحسب، ولا يكتب، ولا يعد، ولا يصنع كمبيوتر، يعني هذه القاعدة. وهذا جهل في الشريعة، بل هو جهل مدقع، وعماية عن الحق، ودعوة إلى أن تكون هذه الأُمَّة في أسفل سافلين.

لأن المقصود هو الأُميّة في الفقه، ماذا تعني الأمية في الفقه؟ الأمية في الفقه ليست الأُميّة في الحياة، يقول: ((نحن أُمَّةٌ أُميّة، الشهر عندنا)). لماذا؟ لأن الشارع من مقاصده أن لا يُدخل فوق الأُميّة مرتبةً يدخلها في الشريعة، لماذا؟ لا يريد ذلك الشارع، يقول: كل عمل يخرج، هكذا يقول النبي –صلى الله عليه وسلم– في الحديث: (نحن أُمَّةٌ أُميّة)، يريد أن يقول: كل إدخال لعلم فوق الأُميّة في تطبيق الشريعة وفهمِها لا نريده، لسنا كذلك، هذه لما تعلمون فائدتها تنظرون إلى حكمتها، وتدركون أنها الحقيقة، يعني الآن لا نفهم حكمتها، لكن إذا فهمتم حكمتها تعرفون عظمة هذه القاعدة يا مشايخ.

الصلاة هل هي أمر لعموم المسلمين أم لآحادهم؟ هل يقيمها العقلاء والعلماء والخبراء والأذكياء، ولا يقيمها العامي البسيط الساذج، الإنسان البدوي البوال على عقبيه؟ أم هي أمر لكل أحد؟ تفهمون هذا الكلام، فالشريعة تكليف لكل الناس ويجب أن تبقى على ما يمشي به أدناهم، ويتقنه أدناهم. أنا أتكلم على التطبيق، وليس على فهم الشريعة، على تطبيق الشريعة، فتطبيق الشرائع مكلف به عموم الناس، فلذلك كان يجب إعمال الآلات لتطبيق الشريعة مما يتقنه ويحسنه ويتحصنه جميع الناس.

اسمحوا لي أضرب هذا المثال، وهو مثالٌ عجيب دائمًا يحضرني عند هذا الباب، تداولت الفيفا – وشو جاب الأصول للفيفا؟ لا بأس–، تداولت الفيفا في عمل بعض القوانين في كرة القدم، هناك ألعاب تدخل فيها التقنية الإلكترونية، صحيح؟ يعني لعبة التنس الأرضي تدخل فيها التقنية، بحيث هل الكرة جاءت في داخل الملعب أم في خارجه، هل جاءت على الخط، هي تدخل. الكرة

الأمريكية، نفس الشيء، تدخل فيها التقنية. فكثير من الألعاب المعاصرة تدخل فيها التقنية الالكترونية. لما جاءوا يبحثون، هل هذا يُطَبق في كرة القدم أَم لا، فانتصر الفريق الذي يقول أن هذه اللعبة **شعبية**، ويجب أن تبقى قوانينها شعبية، بعد ذلك ذكروا حِكم أخرى، ما يهمنا، قالوا بأن هذا هو ما يعطي ميزة كرة القدم، يعطيها الشعبية والحوار والإثارة، إلى آخره، لكن ما يهمنا القاعدة الأولى. هذا الذي قالوه هو الذي في الشريعة، هذا الذي قالوه هو ما نحن فيه، أن الشريعة، شوا قالوا؟ كرة القدم ماذا؟ شعبية، يجب أن تبقى قوانينها شعبية، الناس يلعبونها في الحواري ويلعبونها في الطرق، وهكذا، ويعلبها كل الناس والحضور كثير، وهكذا ينبغي أن تبقى شعبية.

هذا الذي قالوه، هم أدركوا حكمة الشريعة في قوله: (نحن أُمَّةٌ أُمية)، يجب أن تبقى هذه الشريعة ماذا؟ أمية.

واحد حامل بوصلة معه في الصلاة، هذا غلط، لا ينبغي. الآن نتكلم عن قاعدة في الشريعة، واحد حامل بوصلة من أجل أن يعرف أين القبلة، هذا خطأ، يجب أن يبقى قوله –صلى الله عليه وسلم-: (بين المشرق والمغرب قبلة)، خلاص هو الذي قال، لأن هذا ينطبق بها كل الناس، واحد عنده قدرة يشتري بوصلة وواحد ما عنده قدرة يشتري بوصلة، واحد يعرف يستخدمها وآخر لا يعرف استخدامها، يبقى الرجل الذي في الصحراء. هذه شريعة موضوعة لتطبيق جميع البشر، فلازمُ هذا القول هو أن آلية التطبيق مقدورة لكل البشر، واضح الكلام؟

ليس لها دخل بقضية أمية، واحد يدخل لنا فيها. ليس لها دخل، واضح الكلام؟ هذا مهم جدًا، ويكفي إلى هنا، أرجوا أن تكونوا قد أخذتم أبعد مما أقول، أنا لا أريد أن تأخذوا ما أقول فقط، لكن تأخذون مني أبعد مما أقول، ويكفي إلى هنا، والحمد لله رب العالمين وجزاكم الله خير الجزاء وبارك الله فيكم.

نسمع الأسئلة إذا كان في الوقت القصير، لا أريد أن أطيل عليكم اليوم، ولا أطيل على نفسي، فليس كل يوم فيه أسئلة طويلة، لكن أسئلة قصيرة هذا ماشي، تفضلوا هل أحد عنده سؤال إخواني؟ تفضل.

الأسئلة

السائل: القاعدة تكلمت أن أي أمر من أمور يحدث الشقاق والتفرق كان باطلًا، قد تقع أحكام شرعية يختلف فيها الناس؟

الشيخ: إحنا قلنا، يعني تكلمنا عما يحصل فيه، يسأل أخوكم يقول: هل هذا في قضية أن كل مسألة يترتب عليها اختلاف، فهي شر وباطلة؟ وهكذا، فيقول: هل هذا ينطبق على كل مسألة يختلف فيها أهل العلم؟ الجواب: لا، لأن هذا خلاف مأذون له في الشريعة، فلو جاء رجل مُبطل وأراد أن يجعل هذا الخلاف غير مسموح، كمن يريد أن يفعل هذا. انتبهوا، قاعدة الخلاف كالتالي: لا بد من الخلاف لكنه غير مطلوب شرعًا، الخلاف لا بد منه، لكنه غير مطلوب شرعًا، وهنا وقع أناس جعلوا الخلاف مطلوب شرعًا، ويأتي ويقول: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٨)﴾، أنا رأيت رجلًا، والله أعرفه من أكثر من ثلاثين سنة، مدرس، وهو أحد أساتذتي، يتكلم عن هذه النقطة، وهذا الذي دعاني إلى تفسير سورة الشورى، كلامه هذا الذي دعاني إلى تفسير سورة الشورى، لما سمعته ذهلت، وأعلم أنه يحفظ أغلب كتاب الله، وهو مفسر إلى آخره، فيريد أن يبين أن التفرق القدري، أنه مأذون به شرعًا، ويقصد به الإسلام والكفر! هذا غير صحيح، فلما جاء إلى الآية – ما زلت أذكر هذا الموقف –، فلما جاء إلى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٨)﴾، لما جاء إلى: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾، علِم أن ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ ستبطل قوله، فسكت عنها. وهذا الذي جعلني أفسر، وسورة الشورى رأيتها تجيب عن هذا السؤال: كيف يتفرق الناس في القدر؟ كيف يتنوع الوجود، ويتنوع ويتناقض؟ تجدون السورة مليئة بهذا، في التناقض القدري، ولكنها لا تعيد الحق إلا لواحد، إلا لحق واحد، وهكذا.

فالقصد بأن هناك خلاف يقع الشارع قد أذن في وجوده، قد أذن في وجوده وقد أوجب على الناس أن لا يتفرقوا بسببه، لأنه جعله بين أجر وأجرين، فكيف تعيب على من أصاب أجرا في ظنه؟ قد يكون هو الذي أصاب الأجرين، والله تعالى أعلم، تفضل.

السائل: يا شيخنا، في الآونة الأخيرة كثرت المشاكل وكثر الاختلاف بين الشباب في قضية تكفير المعين، حتى أنهم ذهبوا إلى أبعد من هذا، هل هذا يدخل فيما يحدث فيه اختلاف؟ أم أن هذه مسألة علمية أدت إلى خلاف واسع؟

الشيخ: يسأل أخوكم لعلكم سمعتموه، وهذه مسألة طويلة الذيول، والحديث فيها، ما فيها حق، وفيها ما فيها باطل، فيها ما يجوز فيه الخلاف، وفيها ما لا يجوز فيه الخلاف، فيها أن هناك ممن يخوض فيها ممن لا يستحق الخوض فيها، وهكذا. هذه مسألة طويلة ربما إن شاء الله نتكلم عنها في درس مستقل.

جزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم، والحمد لله رب العالمين.

الدرس [١٤]

جزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم والحمد لله حمدا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

هذا هو الدرس الرابع عشر من دروس شرح كتاب الإمام أبي إسحاق الشاطبي المعنون بـ«الموافقات»، ونحن ما زلنا مع المقدمة الخامسة من مقدمات المصنف في تقريراته الأولى لعلم الأصول.

وهذا الكتاب أنا نوهتُ وفصلت، نوهت بمعنى لم أجمع هذا الأمر في درس واحد، وهو الحديث عن الكتاب وعن أبي إسحاق، وإنما نثرت الكلام عن الكتاب ومنهجه والكلام حوله في الدروس المتعددة، وهذا وجدته خير من المقدمة ثم تنسى.

هذا الكتاب، اختلف أهل العلم من المتأخرين بل من المعاصرين، اختلفوا في مقصد الكتاب، هل هو كتاب يجري على مجرى كتب الأصول المعروفة؟ أنه تكلم عن الأصول بما يرجع إلى طريقته، يتكلم في مسائل الأصول على طريقته، ولأن هذا الكتاب أنشأه لمقصد، وهو المقصد الذي انتشر بسبب الكتاب، وهو باب المقاصد، هل أنشأ كتابه للمقاصد؟ أم أنه أنشأه للأصول وجعل فيه كتاب المقاصد مضمنًا؟ فهذا خلاف بينهم، والذي عندي أنا في الحقيقة، أن هذا كتاب الأصل في أنه كتاب أصول، وأن الإمام وضعه على هذا المجرى، ولذلك تفنن في الحقيقة أبو إسحاق الشاطبي في مسائل عدة، كما تفنن في باب المقاصد، أو في كتاب (المقاصد).

القول بأن الإمام -رحمه الله- وضع كتابه من أجل فن علم المقاصد الذي يُعد عند العلماء هو الذي أرسى قواعده، لا نقول أرسى قواعده، نقول أتم بناءه، كان علم المقاصد منثورًا في كتب أهل العلم، موزعًا على المسائل الفقهية، كأسرار الصلاة وغيرها، وأسرار الشريعة وفروعها، ولكنه أراد أن يؤصل له تأصيلا، أو أنه موجود -هذا الكتاب- في علم الوصول، في علم المقاصد، منثور في كتب أهل العلم هنا وهناك، في (المستصفى)، في (قواعد الأحكام)، وهكذا.

والذي عندي أن هذا الكتاب كتاب أصول، وتفنُّن الشيخ في مسائل الأصول فيه يكاد يعادل تفننه في كتاب المقاصد. نعم هو جمع ما تفرق، ونوع، وتفنن في ما يُبنى، وما هو مستحسن، وما هو ضروري، وما هو واجب، في علم المقاصد، لكنه لم يقصر في الكتب الأخرى كذلك، فلو أنه أراد

كتاب المقاصد فقط لما صار فيه إلا لبناء هذه المسألة، والحقيقة غير ذلك، لكن هل الشيخ -هذه نقطة أخرى-، هل الشيخ أبو إسحاق رجل كلي النظرة، أم جزئي النظرة؟ نحن تكلمنا قبل ذلك عنها، وستأتي كثيرًا هذه الكلمة، كما قلت لكم هي مفتاحكم لهذا الكتاب: التفريق بين ما هو جزئي وما هو كلي. هل أبو إسحاق يهتم كثيرا بالفروع أم أنه يذهب إلى المقاصد الكلية وإلى الكليات؟ الجواب: أن الشيخ أبا إسحاق رجل كلي النظرة، وهو رجل أصولي يُقَعد القواعد، صحيح أن له كتاب في النوازل والفروع، ولكن كتبه تدل على هذا الأمر، حتى كتابه في النحو، لا يُعرج كثيرًا على مسائل الفروع، إنما يبني القواعد، فإذا جاء إلى الفروع جاء إليها تبعًا لا أصالة، وكذلك كما نرى في كتابه (الاعتصام)، هو يُؤصل الأصول، فهو رجل أصولي، عقله أصولي، هذا الرجل. وهذا يكفي الآن، تفضل يا شيخ اقرأ، أين وصلنا؟ ما زلنا مع رد الاعتراض على دعوى بعضهم بأن كل علم ممدوح، هكذا يقول المخالف له: أن كل علم ممدوح، وهو قرر أن العلم الممدوح هو العلم الذي يُنشئ تكليفًا، يُنشئ عملًا، إما أن يكون العمل قلبيا أو بدنيا، تفضل يا شيخ.

«والثاني: ما ثبت في كتاب "المقاصد» أن هذه الشريعة أمية لأمة أمية، وقد قال عليه السلام: «نحن أمة أمية، لا نحسب ولا نكتب، الشهر هكذا وهكذا وهكذا» إلى نظائر ذلك، والمسألة مبسوطة هنالك، والحمد لله.

وعن الثاني: إنا لا نسلم ذلك على الإطلاق، وإنما فرض الكفاية رد كل فاسد وإبطاله، علم ذلك الفاسد أو جهل؛ إلا أنه لا بد من علم أنه فاسد، والشرع متكفل بذلك. والبرهان على ذلك أن موسى -عليه السلام- لم يعلم علم السحر الذي جاء به السحرة، مع أنه بطل على يديه بأمر هو أقوى من السحر، وهو المعجزة؛ ولذلك لما سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم؛ خاف موسى من ذلك، ولو كان عالما به لم يخف، كما لم يخف العالمون به، وهم السحرة؛ فقال الله له: ﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى (٦٨)﴾ [طه: ٦٨].

ثم قال: ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى (٦٩)﴾ [طه: ٦٩].

وهذا تعريف بعد التنكير، ولو كان عالما به لم يعرف به، والذي كان يعرف من ذلك أنهم مبطلون في دعواهم على الجملة، وهكذا الحكم في كل مسألة من هذا الباب، فإذا حصل الإبطال

والرد بأي وجه حصل، ولو بخارقة على يد ولي لله، أو بأمر خارج عن ذلك العلم ناشئ عن فرقان التقوى؛ فهو المراد، فلم يتعين إذا طلب معرفة تلك العلوم من الشرع"

رحم الله الشاطبي، هذه جملة مفيدة، فيها فوائد جمة، وتدل على أن الرجل يعرف مراتب الأدلة، ونحن، لا نقول من باب الحكم، ولكن من باب الاكتشاف، ليس لنا أن نحكم على الإمام، لكننا نكتشف الإمام، فلما نقول يدل على أن الرجل يوَسع باب الأدلة على خلاف ما يقوله البعض، وهذه مسألة -أي توسع أو توسيع باب الأدلة- شأن الكبار، هذه المسألة شأن الكبار، ولأن الصغار لا يعرفون إلا الحدود الدنيا والحدود العليا، فقط، الصغار لا يعرفون إلا الحدين، فهم لا يعرفون، كما يقول الجاحظ، الجاحظ له كلمة رائعة -لا بأس- في كتابه (الحيوان)، يقول: الجهلة لا يعرفون إلا الإنكار المطلق، ولا يعرفون إلا اليقين المطلق، فهم إما مكذبون لما يسمعون على الجملة، أي إذا جاءهم خبر كذبوه، وإما يصدقونه، فهذان حدان لهما. العلماء ليس هذا شأنهم، لماذا؟ لأنه بين اليقين المطلق، وبين الإنكار والرد المطلق، هناك مراتب، هذا هو شأن العلماء. وابن القيم -رحمة الله عليه- في كتابه (الطرق الحكمية) أتعب نفسه وجرى جري اللاهث من أجل أن يبطل هذه القاعدة، وهي حصر الأدلة، واضح يا مشايخ؟ وابن تيمية -رحمه الله- في (نقض المنطق) صار في هذا السبيل قبله، عندما رد على المناطقة في الأدلة الموجبة للعلم، على طريقته، فردها، وابن القيم لما جاء إلى معنى الأدلة ردها، والآن سأتكلم عن ابن حزم، رد هذه الأقاويل التي تَحصُر الأدلة، هناك شو قال؟ كلمته: «كل ما أدى إلى الحق فهو دليل»، على الرد على الذين يوجبون الشهود أو الاعتراف في معرفة الأدلة في طرق القضاء. كتابه (طرق الحكمية) فقط لهذا، لو قال قائل أن كتاب ابن القيم -رحمة الله عليه- من أجل هذه المسألة لأصاب، والكتاب كذلك، للرد على من حصر الأدلة عند القاضي لمعرفة الحقيقة، الأدلة لا حصر لها. ابن تيمية رد على أهل المنطق عندما قالوا: «إن الطريق الوحيد لتحصيل التصور هو الحد»، رد عليهم. وهذا رجل كذلك عظيم في هذا، لا يهمني كيف رد عليهم في المسألة التي بين أيدينا، سأبينها، ولكن ما يهمني أن الشيخ على سنن هؤلاء الكبار.

وأنا أقول نحن لا نحكم ولكننا نكتشف، هذه مهمة جدًا، لئلا يقول قائل أننا جلسنا فوق مرصد عال لنحكم على الناس أو على كبار الأئمة، نحن في مقام التعلم، واضح هذا؟ وكذلك ابن حزم، حتى هذا الرجل العظيم، وأنا من محبيه لكني لست من المفتونين به، مضى هذا، عصر الفتنة عشناه، في أول

الطلب عندما جبهنا وصدمنا -كما سُمي عند المعاصرين- بمنجنيق أهل المغرب، فمن يقف أمامه؟ فلما صفت لنا الأجواء علمنا مقامه بين الأئمة، لو قيل أين ابن حزم؟ لقيل ليس هو في مرتبة الكبار من الأئمة، بل ولا في المرتبة الثانية من كبار الأئمة، أضعه أنا في المرتبة الثالثة، بعلومه كلها، وهو رجل عظيم ولكن يكفي هذا، يعني لا أضعه لا في مرتبة الشافعي، ولا في مرتبة مالك، ولا في مرتبة أحمد، ولا في مرتبة أبي حنيفة، ولا يوضع في مرتبة تلامذتهم، كالربيع عند الشافعي، ومحمد بن حسن عند أبي حنيفة، وهكذا، إنما هو فقط في المرتبة الثالثة. ومع ذلك ما يهمني هنا أنه لما جاء إلى الأدلة وسَّع بابها. نعم، ترك القياس على معنى معين، على معنى معين ترك القياس، ولم يسم البناء الذي يسميه الفقهاء قياسًا في بعض صوره قياسًا، إنما سماه برهانًا. عندما يضرب الأصوليون مثالًا عن القياس: كل مسكر حرام، والخمر مسكر، فالخمر حرام، هكذا يقولون، يقول بهذا الدليل هو، صورة هذا الدليل لا ينكرها، لكن لا يسميها قياسًا يسميها برهانًا، فلما أتى إلى الدليل قال: الأدلة: الكتاب والسنة والإجماع والدليل، إذا بحثنا عن كلمة الدليل، وجدنا أن الشيخ توسع فيها، وهكذا. ولذلك الشيخ هنا يجري على سند هؤلاء الكبار، ولا يقف موقف الذين يتكلمون عن الأصول باعتبارها حدودا منتهية، لا يقف على هذا الموقف. الأدلة ما هي؟ الكتاب والسنة، هو يقول: لا، هناك أدلة كثيرة، واضح؟ هذه سنبينها، وأنا هذا ما يهمني هنا في هذا الباب، هذا ما يهمني في ما يقوله الشيخ.

يعني، مرة، يقول ابن القيم -رحمة الله عليه- في توصيف طريقة ابن تيمية في الردود وفي التقريرات، يقول: عندما يتكلم فيذهب -هذه قلناها-، ثم يفتح له هذا الطريق بابًا من العلم، فيكون تقريريه لهذا الباب خير من تقريره الذي يريده أصالةً، أو للإجابة التي يريدها ابتداءً، يكون ما ذهب إليه أحب إلينا في البيان، واضح؟

هذه مسألة مهمة، يعني أن الرجل يريد شيئًا، وهذا الذي يسميه الأحناف بالظاهر، ما هو الظاهر عند الأحناف؟ ليس على طريقة الجمهور، الظاهر عند الأحناف ما فُهم تبعًا لا أصالةً.

مراتب الأدلة: أولًا: المفسر والمحكم عندهم، أول شيء عندهم المحكم، ثم المفسر، ثم النص، ثم الظاهر. ما الظاهر عند الأحناف؟ الظاهر عند الأحناف هو ما فُهم تبعًا لا أصالة، ويمثلون على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾، فيقولون هذا ليس أصالةً، لم يرد بها هذا، إنما أراد، ما هو الأصالة؟ هو تفرقة البيع عن الربا، هذا أصالة: «البيع ليس مثل الربا»، وما هو؟ ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ

﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾، هذا تبعًا، انظر، فكان التبع فيما يظهر لنا أجمل من الأصالة. يعني عندما نقول: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾، هذا ماذا هو؟ هذا سيق تبعًا للرد على الذي قالوا: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾، الله أراد أن يبين أن البيع ليس مثل الربا، فجاء تبعًا: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾، فكان التبعي أجمل من الإصالة في الرد عليهم.

النقطة التي بين يدينا، والآن نرجع إلى مقصد الشيخ نرجع إلى الكتاب، ما زلنا مع الكتاب لا نريد أن نطير فنبتعد عنه.

الشيخ تقدم في ذكر مقالة مخالفيه، في أنهم قالوا بأن العلوم فرض كفاية، ومن ذلك أن هناك من العلوم ما هي فرض كفاية على جهة الرد -انتبهوا-، هي فرض كفاية على جهة الرد على فاعليها المبتلين، فتعلم السحر والطلسمات وغير ذلك هي فرض كفاية، لماذا يقول؟ هؤلاء يقولون: السبب أنها فرض كفاية هو للرد على هؤلاء، واضح الكلام؟ واضح يا مشايخ؟ يقول أنها فرض كفاية للرد، ليس السحر فرض كفاية من أجل ذات هذا العلم، فهو علم باطل بل شركي، لكنه فرض كفاية للرد. الشيخ رد عليهم بما تقدم مما قرأ لنا الشيخ فقال: «إنَّا لا نسلم ذلك على الإطلاق -والدليل أنه إذًا يسلم ببعض جهته أو ببعض معانيه- وإنما فرض الكفاية رد كل فاسد وإبطاله، علم ذلك الفاسد أو جهل؛ إلا أنه لا بد من علم أنه فاسد، والشرع متكفل بذلك»، يقول بأنه، بأن ما قلتموه هو ليس على إطلاقه، وإنما المراد من الرد معرفة إبطاله، وليس معرفة حقيقته، ماذا يعني هذا؟ يعني أنك ربما تُبطل الشيء دون أن تعرف حقيقته -دون أن تعرف ماذا؟ يعني ما معنى حقيقته؟ كنهه، ماهيته، كيف هو-، ولكنك تعلم ما يشارك هذا العلم من الغلط، وأما كنهُه فأنت جاهل به. ويضرب على ذلك بالسحر، فإن السحر يجهله العالم، ولا يعرف كيف يمشي هذا العمل وهذا الفن البشري، لا يعرف العالم كيف يمشي على يد فاعله، لكن المسلم وطالب العلم يعلم بأن هذا العلم باطل، لماذا؟ ليس لأنه يعلم ذاته، ولكن يعلم لما يأتلفه من أمور، ولما فيه من أمور، ولكن لا يعلم حقيقته، أليس كذلك؟ لا يعلم. ولذلك السحر ليس من الدين أن تتعلمه، بل في الحقيقة لا يمكن أن يتعلمه المرء على جهة الممارسة والفعل إلا أن يكفر، حتى يصبح الرجل ساحرا لا بد أن يكفر: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾، فباب تعليم السحر هو الكفر.

فأنت إذًا لا تعرف ما داخل البيت، لا تعرف ما داخل البيت، ولكن مكتوب على هذا الباب الذي يدخلك إلى البيت: «لا تدخله حتى تكفر»، فعلمت أن ما وراءه هو الكفر والردة.

وهذا الذي قاله، ثم استرجع الشيخ -رحمة الله عليه- قصة ابطال موسى للسحر، فلم يكتف موسى، ولم يرد، بل لم يرد أن يعلم كيف يمارس هؤلاء السحرة هذا الإجرام وهذا الكفر، ويكفي أنه أبطله بالحق. الآن وقفنا إلى هنا، هذا هي طريقته، طريقته في القول بأن ما سميتموه فرض كفاية ليس على الإطلاق، يكفي أن تعلم أنه باطل، لماذا؟ لإبطال الشرع له ولِما يكتنف هذا العلم من أمور مقررة عند أهل العلم أنها باطلة، إذًا ليس كل علم ممدوح، رجع إلى النقطة، أراد أن يقول -النقطة الأولى وهي المهمة-، أن ليس كل علم ممدوح، هناك علوم لا قيمة لها، بل لا يفعلها المرء إلا بعد ضلال أو إضلال. أين وجدنا في كلام الشيخ ما تقدم من توسيع دائرة الأدلة؟ إلى هنا يكفي. طبعًا أنتم تعلمون أن القول بأن نتعلم السحر ونعمل به كل هذا باطل، وأحاديث لا قيمة لها، لأن السحر لا يُتعلم، ويكفي أن يعلم المرء أنها باطلة من جهة الشرع، فيعود عليها بالكر والإبطال، طيب.

الآن نأتي إلى كلمته التي افتتحنا بها الشرح، انظر إليها: والذي كان يعرف من ذلك أنهم مبطلون في دعواهم على الجملة، أي موسى عليه السلام يعرف أنهم مبطلون، أنهم على باطل، وهكذا الحكم في كل مسألة من هذا الباب. انظر إلى هذه، تأمل هذه الجملة وضع تحتها خط، فإذا حصل الإبطال والرد بأي وجه حصل، ولو بخارقة على يدي ولي لله، واضح؟ أو بأمر خارج عن ذلك العلم، ناشئ عن فرقان التقوى، فهو المراد فلم يتعين -هذه الجملة-، فلم يتعين إذًا طلب معرفة تلك العلوم من الشرع.

إذًا هو يريد أن يقول، وقلنا أن الأدلة ثلاثة: استشهاد، واعتضاد ورد اعتراض. الآن هو في مقام رد الاعتراض، أليس كذلك؟ بلى، هو في رد الاعتراض الآن، في رد الاعتراض يوسع باب الأدلة لهذا العلم، وهو رد الاعتراض، فإن المناطقة والمتكلمين لو قيل لهم: ماذا هو السبيل لرد الاعتراض؟ لقالوا هو العلم، هو الكلام، أن تتكلم بالجدل، يأتي بالأدلة ترد عليه بالأدلة وغير ذلك، هذا هو الذي يجري عليه الناس والأصوليون في بيان طرق الجدل، وهو أن يأتي بالسؤال فيرد عليه بالجواب، ويأتي بالاعتراض فيرد على الاعتراض بالاعتراض، وهكذا. فيقول المسألة ليست كذلك، هذا الذي أردته، يقول: إن مسألة العلم في رد الاعتراض ليست محصورة فيما يحصره أصحاب كتب الجدل.

علمُ الجدل علمٌ ليس مذمومًا على الإطلاق، علم الجدل هو جزء من علم الأصول، وقد صنف فيه الأئمة في كتب الأصول، ثم أُفرد هذا العلم في كتب مستقلة، ولكن علم الجدل هو جزء من علم الأصول، هذا تقدم الكلام فيه، أنا هنا أتكلم عن الجدل الممدوح، وهو الجدل القرآني، الجدل السني، الجدل المهتدي. ايش الجدل هنا؟ الجدل ليس بالمفهوم المذموم الذي عليه، وهو الرد مطلقًا، وهو الكلام فيما لا منفعة فيه، الجدل من الجدْل، وفي الجدْل لا بد من شيئين، يعني السؤال والجواب لأهل الكلام، والاعتراض ورد الاعتراض، وهكذا، فإحدى طرق العلم العظيمة هو الجدل، وهذا ذكرته في مقدمة تعليقي على كتاب (كسر الصنم)، واضح؟ وهذا فن عظيم عند أئمتنا، فن عظيم، من قرأ كتاب (العواصم من القواصم) مثلًا، هذا كتاب من الألف كتاب، هذا كتاب عظيم لا ينبغي لرجلٍ تتصور أن يقال عنه طالب علم دون أن يقرأ هذا الكتاب، ويقول لك أنا طالب علم ولم يقرأ هذا الكتاب، ضعه على الجانب، هذا كتاب: (العواصم والقواصم)، ليس لأبي بكر العربي المشهور هذا، لا، (العواصم والقواصم) لابن الوزير، وهذا رجل عجيب، هذا ابن الوزير رجل عجيب، معاصر لابن تيمية ولم يره ولم يسمع به، يعيش في اليمن. كتب هذا الكتاب لولا وجود الفرق في الأسلوب -الأسلوب هذا شيء مهم، قصدي أسلوب الكتاب، وليس أسلوب العلم في الرد-، ولولا أن شيخ الإسلام له أسلوب آخر في الكلام، ويقول أهل اللغة: الرجل بأسلوبه، كما أن للرجل صفحة وجه يعرف بها ويتميز بها عن غيره، كذلك للرجل لسانه وقلمه الذي يتميز به عن الآخرين.

هذا أمر مهم جدًا، وهذا الذي يقوله، لا بأس أن أفتح قوسًا هنا، وهذا الذي قاله الباقلاني من أجل إثبات إعجاز القرآن، الباقلاني له كتاب اسمه (إعجاز القرآن)، وهو إمام جدلي من علماء الجدل العظام في تاريخنا، ويكفي فخرًا هذا الباقلاني، أن الإمام الدارقطني المحدث الأثري العظيم، كان إذا قابله قبَّل يده، لأنه كان الصخرة التي هي في زمانه تتكسر عليها أدلة الزنادقة. الأثريون مشتغلون بالحديث، الدارقطني مشغول بالرؤية وإثباتها ضد النفاة، مشغول بالنزول وإثباته، مشغول بالحديث ومسائله، وهو باب عظيم تحتاجه الأمة، لكن ما الذي يقف على باب الإسلام ليرد العاديات عنه؟ الباقلاني. فالرجل يعرف أنه في الداخل، لولا الباقلاني على باب البيت يحميه لدخل عليه الزنادقة وما صنع بالأحاديث شيئًا، فكان إذا قابله علِم مقامه وقبَّل يده. هذا من أئمة أهل الجدل في التاريخ، وهو، الحق الذي يعرفه طلبة العلم أن مذهب الأشاعرة لا ينتسب للأشعري على الصحيح، مذهب

الأشاعرة، الذي قرر قواعده، وأرسى دعائمه، وفصل معالمه، إنما هو أبو بكر الباقلاني، لذلك إذا قيل مذهب الأشاعرة، فإنه مذهب أبي بكر. حتى تعلموا أن أئمتنا كانوا يعرفون للناس فضلهم حتى وهم في البدعة، لكن يعرفون أين مقامهم من الدفاع عن الإسلام، هذا الذي أريد أن أقوله.

نرجع إلى كتاب ابن الوزير، فالرجل بأسلوبه، الباقلاني ضربت المثل حتى نعرف الأسلوب، قال الباقلاني في (إعجاز القرآن): «إذا أردت أن تعرف إعجاز القرآن عليك أن تقرأ الشعر العربي، وأن تقرأه جميعًا»، طبعًا هذا الشيخ ذهب إلى أبعد الطرق، لكنه أجمل الطرق، وأفضل الطرق، وإذا سلكت هذا الطريق الذي أراده الباقلاني، لم تصل إلى نهايته حتى تكون جبلًا من العلم. ماذا يريد منا الباقلاني هذا الرجل العظيم في كتابه (إعجاز القرآن) حتى ندرك سر كلام المتكلم -وهو الله-؟ يقول: عليك أن تقرأ كلام العرب، وشعر الشعراء فتعرف كل شاعر من لسانه، ما هو، ما نفسيته، كيف يتكلم، ثم ترجع إلى كلام الله، لتدرك أن كلام الله يختلف عن كلام المتكلمين، فكلام المتكلمين يدل على أنهم بشر، وكل بشر له سمة، وحين ترجع إلى كتاب الله، فتعلم أنه يتحدث هذا الكتاب عن إله، وأنه المبين عن ذات ربنا، وعن نفسه، وعن علمه.

هذا عن الأسلوب، نرجع الآن للكلام عن العواصم، فكتاب (العواصم والقواصم)، وهو خلاف كتاب (العواصم من القواصم) لأبي بكر العربي، هذا كتاب، قلتُ أنه لولا وجود اختلاف الأسلوب، لقال رجل: هذا ابن تيمية يتكلم.

ودلَّ هذا على أن من سلك طرق العلم وصل إلى ما وصل إليه الناس الأوائل، هذا علمٌ لا يُختم، وهذا علم لا يقف عند أحد. إذا تسلك طريقه، تبذل جهدك له، تعرف وسائله، ستصل إلى ما وصل إليه الأوائل، وبعد ذلك تنطق بالحكمة وتنطق بالكلمة، فتصاب بما يُصاب به الكثيرون، يقولها الكثيرون، تصبح تتكلم بالكلام فتعجب أن فتح الله عليك هذا الكلام، فإذا رجعت إلى كلام العلماء وجدت كلامك ككلامهم، فتصاب بالحزن وبالفرح.

أما الفرح فلأن كلامك وافق كلامهم، تقول: الحمد لله، صرت أغني مثلهم، تقول عائشة لأبي سلمة بن عبد الرحمن: «يا أبي سلمة ما أنت إلا صوص رأيت الديكة تصرخ فصرخت صراخهم»، يعني صار ديك. هكذا شأن العلماء، قالوا يومًا عن الشعر: «يا من أنشأ القلم، ما زال هذا الرجل

يهذي حتى قال الشعر»، ما زال هذا الرجل يهذي حتى يصير بعد هذا ايش؟ هذا يفرحك. ماذا يحزنك؟ لأن الإخلاص عزيز، تتمنى أن ينسب الكلام لك، ولكن أنى لك ذلك، سبقك بها العلماء.

القصد؛ نرجع إلى المسألة الأولى، وهو توسيع دائرة الدليل، هذا الذي قاله، يريد أن يقول بأن الأدلة التي تُنشئ العلم ليست محصورةً فيما قاله الأصوليون، الأدلة أوسع. اطمئنان القلب، كيف ينشأ؟ يقول: اطمئنان القلب ينشأ بطرق متعددة، وجاء إلى مسألة خارق العادة، هل تُنشِئ علمًا؟ هل خارق العادة تُنشئ علمًا؟ الجواب: نعم، تُنشئ علمًا. لكن هل خارق العادة تُنشئ علما يقيم الأدلة على درجة الاستشهاد أم الاعتضاد؟ على درجة الاعتضاد. لو أن رجلًا علِمت فيه التقوى والصلاح وظهر على يديه الكرامة، وهكذا، فهذا يدل على أنه أقرب إلى الله، مع أن شيخ الإسلام في (الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان) له قول آخر. في التعليق على هذه الكلمة التي يقولها الشاطبي، للتوسعة فيها يقول ابن تيمية –رحمه الله– أنَّ الله لا يُظهر الكرامة إلا عند ضعف العِلم، فإذا احتاج الناس إلى دليل غير العلم، كانت هناك الكرامة لتَجْبُرَ ما حصل من نقص في العلم. وضرب الأمثلة الكثيرة، وجاء إلى كلمة النبي –صلى الله عليه وسلم–، –انتبهوا إلى هذا، هذا فقه، هذا فقه خاص، توافقه أو تخالفه، لكنها تدل على السمو في الفهم–، يقول ابن تيمية –رحمه الله– بأن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (لو كان في أمتي محدثون لكان عمر)، يقول: لما كان الكتاب والسنة فيهما الكفاية لأهل العلم، لم تحتج هذه الأمة إلى محدثين، وإلى من يُلقى عليه الكلام، لم تحتج هذه الأمة لهذا، هذا هو تفسير الحديث. يقول لك عمر ليس بمحدث، لماذا؟ لعدم حاجة هذه الأمة إلى من يُلقى على لسانه الكلام ليعرف الناس الحق، لماذا؟ لاستغناء هذه الأمة بالكتاب والسنة.

ولذلك الكرامة عند شيخ الإسلام –رحمه الله– هي بابٌ من أبواب مَلْءِ العجز عن حصول العلم، قد يحتاجونه. لكن المرء يظهر له غير ذلك، تظهر له الرؤية، ولذلك من مسائل الأصول –وأدرجها كثير من أهل العلم، وأقرب الكتب وهو كتاب الشوكاني وهو: (الإلهام)، اطمئنان القلب–، الرؤية هذه، هل تحصل العلم؟ وهذه على الجملة لا تنشئ علمًا، لكنها تعضد هذا العلم. إذًا من رأى الاستقامة، رأى أن الله عز وجل يوفقه من طاعة إلى طاعة، من عبادة إلى عبادة على الشأن الذي هو فيه، علِم أنه على هذا السبيل الذي سلكه الأوائل.

انتبه إلى كلمتي، أريد أن أقول هنا كلمة، الشيخ دقيق، الشيخ أصولي، يقول: وهكذا الحكم في كل مسألة من هذا الباب فإذا حصل الإبطال والرد بأي وجه حصل ولو بخارقة على يد ولي لله، انتبه إلى كلمته الأخرى هذا ما يهم، إذا وضعتم تحت هذه الجملة خط، فضعوا تحت هذه الكلمة خطوط، قال: أو بأمر خارج عن ذلك العلم.

يريد أن يقول بأنه ليس من الضروريات للرد على المبطِل أن تذهب -والآن نذكر أدلة-، ليس من العلم في إبطال علم باطل أن تذهب إلى العلم مباشرة، بل ربما تذهب إلى غيره للدلالة عليه إو لإبطاله. والدليل على ذلك حديث الفتى، الفتى لما وقف متحيرًا بين الراهب وبين الساحر، وسمع من هذا وسمع هذا، وبلا شك، مال قلبه لكن بقي على درجة من الشك، هناك جزء من قلبه يملؤه الشك ويحتاج إلى يقين. بما حصل اليقين؟ هل بمناقشة ما يقولون؟ الراهب يقول شيئا، والساحر يقول شيئا، أمر ليس له أي علاقة بما سيحدث بعد ذلك، ما الذي حدث بعد ذلك؟ أن وقفت دابة، فعلِم الحق بما؟ بأمر آخر، علم الحق بأمر آخر لا علاقة له بالعلم المبحوث، ولا علاقة له بالمسألة الموضوعة، واضح يا مشايخ؟ إنما ذهب إلى أمر آخر، قال: (اللهم إن كان أمر الراهب أحب إليك من أمر الساحر فاقتل هذه الدابة)، وما دخلها؟ وهكذا. فلو قال قائل: ما أمر الدعاء؟ لماذا تذهب للدعاء؟ نقول لأنه من سبل العِلم التي يحصل بها اليقين في القلب، واضح؟

هذه الكلمة مهمة منه، وهو قوله -رحمه الله-: «أو بأمر خارج عن ذلك العلم، ناشئ عن فرقان التقوى». في سورة الأنفال يا مشايخ، سياقات متعددة، في: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا﴾، **هذه واحدة**، تقدمت، والعجب أن يبدأ بها. ثم جاء بعدها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ (٢٠)﴾، انظر، موقف عملي، موقف طاعة وإخبات: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾، **هذه الثالثة، رابعًا**: ﴿أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٧)﴾، بما خُتمت؟ هذه النداءات الربانية للمؤمنين: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ﴾، كل تلك أوامر، هذه خاتمة الوعد، هذه الأوامر: لا تفروا، استجيبوا، أطيعوا، لا تخونوا، بعد أن ذكر الله الفضائل والمكارم من الدنيا، قال: ﴿لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٧)﴾، ثم جاءت المكرُمة في النهاية، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ﴾، هذا متى تتقي الله؟ بالأوامر التي تقدمت. ماذا كانت النتيجة والعاقبة؟

﴿يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾، فوجود الفرقان في القلب للتفريق بين الحق والباطل، هذا هو شأن أهل الدين وأهل العلم. العالِم لا يرد عوادي البدع بما علِم في عقله فقط، لا، العالم -خذوها مني-، العالِم يرد عوادي البدع والضلالات بما وقر في قلبه أكثر مما وقر في عقله، مرات حتى تكون هذه لا يعرفها إلا لمحًا بهذه البدع، قد يقول هذه صوفية جديدة يا شيخ، ماذا نريد؟ هذه صوفية، هذا دين، وهذا تقوى.

وهكذا كان الصحابة يفهمون، حتى قال عمر -رضي الله تعالى عنه-: «فما رأيت حتى هدى الله قلب أبي بكر فعلمت أنه الحق»، هذه مراتب فوق ما يريد البعض أن يحصر الأمر في الكلام واللفظ وما يقول، وحسب ما يغلب المرء في مناظرته، شيء وقر في قلبه، شيء استقر في قلبه، شيء وجدته في نفسي، هذا لا ينفع إلا -شرطه-، لا ينفع إلا ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ﴾، رجل يأكل الحرام محبوس عن نور بالهداية، رجل ينظر إلى الحرام محبوس عن نور التوفيق، واضح الكلام؟ رجل لا يُصلح بينه وبين الله، الله يمنع عنه النور. هذا نور خاص، وهذا النور الذي كان علماؤنا يستمدون منه الخير، هذا النور هو الذي وقر في قلب البخاري، وهو يكتب كل حديث فيستخير الله فيه، فيستقر في قلبه، واضح الكلام؟ هذا نور آخر الناس في غفلة عنه، وهذا هو الذي يسمى بالفرقان كما أراد الشيخ هنا، وهو فرقان التقوى، الفرقان هو الذي يفرق بين الحق والباطل، وكلما ازداد المرء نورًا ازداد فرقانه. لو دخلت هذا البيت وهو مظلم، لا تفرق بين الحية والعصى، هذا الكلام هل له مقدمات؟ نعم، هته المقدمات هي أعظم مقدماته، ولا يصلح إلا أن يكون الرجل عالمِا، لأنه لو وُضع له النور ولا يعرف الأشياء وأسماءها، ولا يعرف تمييزها، فحتى لو وُجد النور يحمل العصى وتكون حية، وهو لا يعرف، كما يفعل الطفل الصغير.

وهذا لا يحصل بمجرد القراءة، ولا بمجرد البحث، هذا يحصل بالإخبات والطاعة والاستغاثة. هذا الذي كان يفعله أئمتنا حين يُحبسون عن بعض الفهم، فيلتجؤون إلى الله ليفتح عليهم، هذا الذي قاله ابن القيم في (مدارج السالكين)، عن شيخه ابن تيمية أنه إذا أعيته مسألة.

نحن هل هناك مسألة تعيينا اليوم يا مشايخ؟ الأمور واضحة الحمد لله، نحن اليوم كل المسائل عندنا بينة، حتى أننا نعلم إيمان الرجل وكفره من قلبه ليس من لسانه، نحن كل شيء مكشوف عندنا، نحن عندنا كل العلوم بينة، لكن هذا رجل مسكين، اسمه ابن تيمية، فكان إذا أعيته مسألة ذهب إلى مسجد مهجور -يقول ابن القيم- فسجد لله طويلا يقول: «يا معلم إبراهيم علمني يا مفهم سليمان

فهمني»، فلا يرفع رأسه حتى يفتح عليه. هذا شأن هذا الدين، هذا دين رباني، علاقة مع الله، ليست الواسطة بينك وبين الله فقط الحرف ولا الكلمة، فيما تعلم ماذا يحب الله وماذا يكره، الواسطة بينك وبين الله -بعد أن تعلم كلمته وكلمة رسوله-، هي واسطة خفية بينك وبين الله.

هل هذا من الجدل؟ هل هذا من العلم؟ الجواب: من العلم، لكن هل خارج عما نحن فيه من الكلام؟ الجواب: نعم، هذا الذي أريد أن أقف عليه. ولذلك هذه كلمة رائعة من الشيخ، طبعًا هذا كلام صوفي يا إخوان، كل هذا صوفي. واليوم لن نطيل كثيرًا لأسباب، ولكن إن شاء الله نحاول أن ننهي المسائل، أرجوا أن نمشي، ولو وقفنا هكذا سيطول الأمر.

«وعن الثالث: إن علم التفسير مطلوب فيما يتوقف عليه فهم المراد من الخطاب، فإذا كان المراد معلوما؛ فالزيادة على ذلك تكلف، ويتبين ذلك في مسألة عمر، وذلك أنه لما قرأ: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا (٣١)﴾ [عبس: ٣١]، توقف في معنى الأب، وهو معنى إفرادي لا يقدح عدم العلم به في علم المعنى التركيبي في الآية؛ إذ هو مفهوم من حيث أخبر الله تعالى في شأن طعام الإنسان أنه أنزل من السماء ماء فأخرج به أصنافا كثيرة مما هو من طعام الإنسان مباشرة؛ كالحب، والعنب، والزيتون، والنخل، ومما هو من طعامه بواسطة، مما هو مرعى للأنعام على الجملة؛ فبقي التفصيل في كل فرد من تلك الأفراد فضلا؛ فلا على الإنسان أن لا يعرفه، فمن هذا الوجه والله أعلم؛ عد البحث عن معنى الأب من التكلف، وإلا؛ فلو توقف عليه فهم المعنى التركيبي من جهته لما كان من التكلف، بل من المطلوب علمه لقوله: ﴿لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ [ص: ٢٩]، ولذلك سأل الناس على المنبر عن معنى التخوف في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ﴾ [النحل: ٤٧]؛ فأجابه الرجل الهذلي بأن التخوف في لغتهم التنقص، وأنشده شاهدا عليه:

تخوف الرحل منها تامكا قردا... كما تخوف عود النبعة السفن

فقال عمر: "يا أيها الناس! تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم؛ فإن فيه تفسير كتابكم»، ولما كان السؤال في محافل الناس عن معنى: ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا (١)﴾ [المرسلات: ١]، ﴿وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا (٣)﴾ [النازعات: ٣] مما يشوش على العامة من غير بناء عمل عليه، أدب عمر صبيغا بما هو مشهور، فإذًا تفسير قوله: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا﴾ [ق: ٦] الآية بعلم الهيئة

الذي ليس تحته عمل؛ غير سائغ؛ ولأن ذلك من قبيل ما لا تعرفه العرب، والقرآن إنما نزل بلسانها وعلى معهودها، وهذا المعنى مشروح في كتاب المقاصد بحول الله"

جزاك الله خيرًا، الحقيقة أنني أريد، في وقت قادم وليس الآن، أن أبين أن وجه مقالة الفاروق –رضي الله عنه– عندما سأل عن الأب، وهربتُ وتحايلتُ عليكم، هربت منها سابقًا، وما زلت أهرب، أنا أوقف نفسي للكلام عليها، لكن ليس الآن. وهو هل معرفة كيفيات الأشياء من التكلف؟ أم أنها على معنى التكلف على ما تقدم في الدرس الفائت؟ وهو التخصيص بالسبب. هذه يستحضرها كثيرًا، وستجدونها كثيرًا فيما أتكلم عنه، التخصيص بالسبب ذكرنا هذا، وهو أن الكلام ليس على إطلاقه، ولكنه مقيد بالحال الذي قيل فيه، أو بالسبب الذي أُنشئ من أجله الكلام، واضحة هذه النقطة؟ هذه تكلمنا عنها، لما جئنا إلى حديث: (نعم الإدام الخل)، ولما جئنا إلى حديث: (نحن أمة أمية)، وهكذا. هذا باب واسع، نعم الفقهاء يستخدمونه في مسائل الفقه، وههنا كلمة، أكرر: الفقهاء يستخدمونها في مسائل الفقه فهي محصورة في مسائل الأحكام، لكنني أكرر لكم بأن قواعد الأصول هي قواعد الفهم –هكذا قلنا–، إن قواعد الأصول هي قواعد الفهم.

وهذا نُجريه، ويجب علينا أن نفهم كلامه بما يناسب الحال، وبما يُنشئ الكلام، السبب الذي أنشأ الكلام، ما هو؟ فتفهم الكلام والسبب المنشئ، لذلك قلت نحن مع الشافعي في التخصيص للسبب، وهل نجري كلام ربنا على ما يجري عليه كلام الناس؟ هذا أولى بأن نُعمله.

القصد بأن عمر –رضي الله تعالى عنه– لما قال: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا (٣١)﴾، ثم قال: «هذا التكلف يا عمر»، فإنما لها سبب، وهو عندي باختصار هنا أنه انشغال عن الأهم بالمهم، أو انشغال عن المهم بما هو مستحب، بما هو مجرد مستحبات، يعني على قاعدة الضرورات والواجبات والمستحبات، هذه مستحبات، وليس من التكلف على معنى الذم، يعني كيف أتكلف البحث عنها وأنا مشغول بغيرها.

وهذا الذي يقوله الشيخ هنا هي قاعدته فيما قلنا كثيرًا بأنه يرفض التفسير العلمي. طبعًا هنا يأتي إلى المعنى الإفرادي والمعنى التركيبي، وهذا معروف عند أهل اللغة، المعنى الإفرادي يعني الكلمة: «أبًا»، والمعنى التركيبي: في السياق، بالنظر إليها في السياق وهي دالة على أنها من الخضروات أو من النباتات، نعم، ويكفي هنا.

وهنا كلمة عظيمة تُنسب له والحديث موقوف كما ترون، والأمر فيه سهل، أنه لما جاء إلى قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ﴾، وقال التخوف هو التنقص، لأن الخوف في الحقيقة إذهابٌ لبعض كمال الرجل وهو الشجاعة، فإذا خاف نقص، فجاءت على معنى التنقص، ثم ضرب مثالًا بالشاهد الذي أتى معنا.

وهذا الذي يقوله هنا الشيخ في الثالث، وهو الرد على حكاية الفخر الرازي التي تقدمت، حكاية الفخر الرازي تقول بأن الرجل كان يُعلم الرجل علم الهيئة، اليهودي يعلم المسلم علم الهيئة، فقال له ماذا تعلمه؟ قال: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا﴾، أعلمهم كيف هي السماء، وهذا ليس من الخطأ في شيء، لكنه انشغال عندهم عن الأهم بالمهم.

ثم قال بأن الأسئلة إما أن تنشأ على وجه الاستفسار والتعلم، وإما أن تنشأ على وجه التشويش والأغاليط، ولذلك في الحديث الضعيف الذي رواه أبو داوود وغيره، نهى رسول الله عن الأغاليط وهو حديث فيه ضعف، والأغاليط يعني أن تسأل لتُغلط المسئول أو لتُنشئ شيئًا في ذهنه لا يستحب.

يقول هنا: «فإذًا تفسير قوله تعالى في: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا﴾، بعلم الهيئة الذي ليس تحته عمل، غير سائغ، ولأن ذلك من قبيل ما لا تعرفه العرب»، هذه قاعدته وسنناقشها عندما يأتي الكلام حولها، «والقرآن إنما نزل بلسانها وعلى معهودها، وهذا المعنى مشهور في كتاب المقاصد بحول الله».

يكفي إلى هنا اليوم، وكنت أحب أن أنتهي منها، كم بقي تقريبًا؟ خمسة وأربعين، نكمل إذن. الأشياء كلها رد بالطريقة المعهودة لطريقته، والآن صرنا نفهم الكثير من نفس الشيخ وتقريراته، تفضل.

«وكذلك القول في كل علم يعزى إلى الشريعة لا يؤدي فائدة عمل، ولا هو مما تعرفه العرب؛ فقد تكلف أهل العلوم الطبيعية وغيرها الاحتجاج على صحة الأخذ في علومهم بآيات من القرآن، وأحاديث عن النبي -صلى الله عليه وسلم- كما استدل أهل العدد بقوله تعالى: ﴿فَاسْأَلِ الْعَادِّينَ (١١٣)﴾ [المؤمنون: ١١٣].

وأهل «النسب العددية أو الهندسية» بقوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥] إلى آخر الآيتين.

وأهل الكيمياء بقوله، عز وجل: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ الآية [الرعد: ١٧].

وأهل التعديل النجومي بقوله: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ (٥)﴾ [الرحمن: ٥].

وأهل المنطق في أن نقيض الكلية السالبة جزئية موجبة بقوله: ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ﴾ [الأنعام: ٩١].

وعلى بعض الضروب الحملية والشرطية بأشياء أخر.

وأهل خط الرمل بقوله سبحانه: ﴿أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ﴾ [الأحقاف: ٤]، وقوله -عليه السلام-: «كان نبي يخط في الرمل» إلى غير ذلك مما هو مسطور في الكتب، وجميعه يقطع بأنه مقصود لما تقدم».

(...) بأنه **غير** مقصود، أي غير مقصود للشارع، لما تقدم من كلامه لما يقول: «كان نبي يخط في الرمل» إلى غير ذلك مما هو مسطور في الكتب، وجميعه، أي جميع ما تقدم، يقطع بأنه غير مقصود، صحيح؟ (..) وجميعه، أي مما تقدم، يقطع بأنه، أي مما قالوه، يقطع بأنه غير مقصود، للشارع، لما تقدم من كلامه أنه، أن عمر عده من التكلف إلى آخره.

طيب، والله هذه الجمل جميلة رائعة وتحتاج إلى وقفة، لا نريد أن نمر عليها هذا المرور السريع، وإلا لفوتنا بعض الفوائد، لكن أقف، هنا فقط أنا أنبه على كلامه، انتبهوا لهذا الموضوع، لأن الكلام عن الدين، فقط أريد أن أبرّئ الدين أنه لا يحض على العلوم، من كلام الشيخ، فقط من كلام الشيخ، تبرئةً لكلام الشيخ، انتبهوا، وإن كان في الحقيقة أتمنى أن نعود إلى هذه الجمل، يقول، وهذا طريقته كذلك في كتاب (الاعتصام)، هذه الجملة مرادةٌ عنده، وليست مقولة على وجه الخطأ أو على وجه الزيادة في الكلام، يقول: وكذلك القول في كل علم يعزى، انتبهوا إلى هذه، هذه توضع حتى نبرئ الشيخ مما ينسب إليه، وكذلك القول في كل علم يعزى إلى الشريعة، حتى نبرء الشيخ، فنقول بأن الشيخ لم يُرد هنا نفي هذه العلوم، ولا أنها غير ذات فائدة بالنسبة للأمة، هو لا يريد هذا، واضح الكلام؟ هو لا يريد هذا، إنما يريد أن يقول بأن هذه العلوم لا ننسبها إلى الشريعة، والشريعة لم تأت

بها، وهذا في الحقيقة كلام صحيح بهذا المعنى. حتى الذين يقولون بالتفسير العلمي، هل يقولون بأن القرآن أُنزل كتاب كيمياء؟ هل يقولون بأن القرآن أُنزل كتاب جغرافيا؟ لا يقولون هذا، يقولون بأن القرآن كتاب هداية، الكل مجمِع على هذا. لكن هل يمكن أن يستفاد من هذه الآية فهمٌ آخر هو زائد عن مراد الكتاب في بيان الهداية؟ هذا الذي يقولونه، ولذلك الشيخ يقول: «وكل علم يعزى إلى **الشريعة**»، على قاعدته في كتابه (الاعتصام)، ماذا يقول عن البدعة؟ ويشرحها، يطول في شرحها في (الاعتصام)، يقول: «البدعة أمر تعبدي»، حتى يُخرج غير التعبدي، ويشرح هذا، أن البدعة لا تسمى بدعة في الشريعة على المعنى الشرعي المذموم حتى تكون تعبدية، أما على ما يفعلها الناس من تحسينات في حياتهم أو ما فيها منافع، فهذه ليست من البدعة، حتى لو لم تكن على عهد النبي -صلى الله عليه وسلم-، واضح الكلام؟

فلذلك يقول هنا أن الخطأ في أن ننسبها إلى الشريعة، وإذا أردنا أن نفهم الآية نفهمها على جهة ما فهمه العرب. هل نقبل منه هذا الكلام؟ يرُدُّه حديث، كلام الشيخ هذا يرده حديث، باختصار، وهو حديث: (ما من نبي إلا وقد أوتي آية من كتاب الله)، أو هكذا، الحديث الذي في الصحيحين، (وأني أوتيت على ما مثله آمن البشر)، يعني ما من نبي إلا وقد أوتي آية من الآيات تكون كافيةً لأهل عصره أن يؤمنوا به -أهل عصره-، ما من نبي إلا قد أتاه الله -عز وجل- آية، كرامة، معجزة، لكن النبي -صلى الله عليه وسلم- أوتي -هنا النص الذي يرد على الشيخ الشاطبي-: (وإني أوتيت ما على ما مثله آمن البشر).

إذًا أهل زمان كل نبي لهم حالة متحدة، تكون الإجابة على ما اتحدوا عليه فقط دون غيره. واضح الكلام؟ مثل قضية السحر، مثل قضية الناقة يرونها، إلى آخره، لكن النبي -صلى الله عليه وسلم- جاء من أجل البشر جميعًا، فهل يُدخلهم في الدين ما فهمته العرب من القرآن أنه كلام الله؟ الجواب: لا. لو خوطب اليوم أي أحد -حتى بعض العرب، لو خوطبوا بالإعجاز على طريقة القدماء لم يفهموها، ولم يعرفوا أن هذا معجز، لكن القرآن معجز، ومعنى أنه معجز أنه يعجز كل عصر، لا عصر النبي -صلى الله عليه وسلم-، فهذا إعجاز متجدد. هذه نقطة مهمة، لما نقول القرآن معجز، بمعنى أنه لا يستطيع أحد أن يأتي به في كل عصر؛ وهذا لا يمكن أن يتأتى إلا بتجدد الإعجاز، هذا التجدد معناه أن يُقيم هذا القرآن الحجة على أهل كل عصرٍ بما هم مبرزون فيه، كما أنه جاء للعرب بما هم مبرزون فيه في زمن النبي -صلى الله عليه وسلم-، والذي برزوا فيه: البيان، الذي برز أهل ذلك

العصر البيان والقِيم. انتبهوا، الذين يتكلمون، يتكلمون فقط عن الإعجاز في زمن النبي -صلى الله عليه وسلم- فقط بالبيان، أنه معجز في البيان، ولكنه كذلك جاء معجزًا لزمانه في باب القِيَم، ففُتنوا بما فيه من قِيَم. اليوم: هذا الباب ضعيف: الإعجاز البياني وهو أغلبه وأقواه، وقد نشأ صراع معاصر: هل يمكن -هذه نقطة تحتاج إلى فهم، وأنوه بها لأهميتها، لأنها باب جميل ورائع، تفتح وراءها من العلوم العظيمة-، نشأ صراع وجدل معاصر، وهو هل يمكن أن نحيي الإعجاز الأول، وأن نتكلم فيه؟ مالك ابن نبي في (الظاهرة القرآنية) أشار إلى أن هذا أمرٌ قد توقف وانتهى، والشيخ محمود شاكر لما طُلب منه، وهذه مقدمة الشيخ شاكر، هذا كتاب من الألف كتاب، (الظاهرة القرآنية)، كتاب عظيم.

كأمر الغلاة اليوم، لما ظهر الغلاة في الجزائر أول ما بدأ السب على من ينتسب إليه الطوائف، منسوبون للجماعات، وهناك جماعة في الجزائر تسمى الجَزْأرة تنتسب للأستاذ مالك بن نبي -رحمة الله عليه-. وعليه ما عليه ككل علمائنا، نحن لا نتكلم عن مالك بن نبي كما نتكلم عن ابن تيمية، فالمعاصرون لهم تصرفات في السياسة والأحوال، كما نتكلم عن رشيد رضا، لو فتحنا باب الحديث عن هؤلاء لوجدنا كلامًا كثيرًا، لكن الجهلة لا يرون إلا الظاهر في الحقيقة، الجهلة لا يرون إلا الظاهر، لا يرون الجهة الأخرى من العلم والفائدة، بل قد يكون الظاهر قد غفلوا عنه وذهبوا إلى المؤول.

مالك بن نبي إنسان عظيم وكُتبه نافعة، ويُنصح طالب العلم بقراءتها كلها، إلا كتاب «المعجزة الأفرو-آسيوية»، هذا كتاب أنشأه لأجل مؤتمر باندونج، وعليه كلام، الرجل ظن أن جمال عبد الناصر هو المنقذ؛ لما أنشأ ما يسمى بعدم الانحياز.

فالقصد بأنه نشأ خلاف، لما جاء مالك بن نبي -رحمه الله- إلى «الظاهرة القرآنية»، وتكلم عنها بكلام عظيم، وطرح موضوع الإعجاز من وجه جديد، ومالك بن نبي لم يكتب بالعربية، هذا أظن كذلك من سيئاته، كما أن من سيئات سيد قطب أنه حالق لحيته، ماذا نفعل؟ الأمة هكذا، نحن نعيش في زمن الصغار. فكان يكتب بالفرنسية وكان عبد الصبور شاهين هو الذي يترجم له، وعبد الصبور شاهين إمام، وعلى ما عليه، حتى مع كتابه الآخر: (آدم ليس آدم)، عليه ما عليه هذا الرجل، لكنه في الحقيقة في البلاغة والأدب أستاذ، وكان -عبد الصبور- صديقًا للشيخ شاكر، وكل إمام عظيم في هذا الفن -البلاغة واللغة-، عاصر الشيخ شاكر لا بد أن يكون صديقًا له، فجاء بكتاب (الظاهرة القرآنية)، وأعطاه للأستاذ شاكر - هو يرفض كلمة الشيخ على ما نعلم -، فالأستاذ محمود

شاكر، لأن الشيخ تطلق على أحمد شاكر، فلما قال له واحد: شيخ، قال: الظاهر خلبط بيني وبين أخي، أنا لست شيخًا. القصد؛ فأحضر الكتاب (الظاهرة القرآنية)، وأعطاه للأستاذ محمود شاكر، وكتب مقدمة تستحق أن تُفرد في كتيب، هي مقدمة ليست كثيرة وهكذا هي عادة الشيخ، لم يكتب كتبا كثيرة وإنما عامة كتبه مجموعة من مقالات، إلا كتاب (المتنبي).

نرجع، فنشأ، وعلق على مضمون كلام «الظاهرة القرآنية»، نحن ما زلنا مع الشاطبي، لم نبتعد عن الشاطبي، لأن هذه المسألة من المسائل التي تدور حول الشيخ الشاطبي -رحمه الله-، فكَتب مقدمة رائعة، هذه المقدمة، وهذه الكتب تقرؤونها، هذه المقدمة وهذا الكتاب تقرؤونه وهي تدور، كلمة كتاب لمالك بن نبي، يدور حول «الظاهرة القرآنية»، وأنها ظاهرة تصلح لهذا العصر بأن تُنشئ هداية وإعجاز على طريقة المعاصرة، الأستاذ محمود شاكر قال: لا، بل القرآن تبقى معجزته البيانية هي الأقوى والأهم، وهي التي عليها يجب أن نجادل الآخرين في إثبات الإعجاز، وهي التي إذا خفت ذوق البلاغة في الناس، علينا أن نحييه بها ليفهموا القرآن، واضح الكلام؟ تقرؤون هذا، هذه مهمة هذه، مهمة، مهمة، أنا أخاف لما أقول: «ألف كتاب» أنتم تهربون، اجعلوها مائة كتاب يا جماعة. يكفي إلى هنا، وجزاكم الله خيرًا والحمد لله رب العالمين.

الأسئلة

السائل: استدل من قبله على الحديث الأول (..) استدل في القولين (...)

لا، بلا شك، أن انشراح صدر أبي بكر ليس هو الدليل الكلي، وليس هو دليل الاستشهاد، لا يقول أحد بهذا، وعمر لا يقول بهذا، والدليل أنه خالف أبا بكر في أمور، خالفه في الديوان، في لما وضع الديوان وقدم وأخر، فكان أبو بكر -رضي الله تعالى عنه- يُفرق بين الناس في العطاء، على قاعدة عمر التي قالها الرجل لما سئل عمر عن العطاء، هذه قواعد أناس عقلاء، القرآن عندنا ونحن نحفظه، والسنة عندنا نحن أكثر، السنة مجموعة بين يدينا أكثر مما هي مجموعة في وقت عمر -رضي الله تعالى عنه- في الرجل الواحد، لكن، هذا القلب يا سيدي، قال: «الرجل ببلائه، الرجل بحاجته، الرجل بسابقته»، استوعبت الوجود، هذه الكلمات استوعبت الوجود كله، لا إله إلا الله.

لو رجعتم لكلام العرب لما يأتي الزهير إلى مقاطع الحق، هذه يرددها أهل الإسلام على جهة القبول واليقين بها، ما هي مقاطع الحق؟ يقولها جاهلي، يقولها جاهلي، فيأخذها الإسلام على معنى اليقين أنها كلمة صحيحة، ويرددها الفاروق، ويقول هي من أكمل وأتمّ الكلام وأفضله وأحكمه، القصد أن أبو بكر كان يفرق، وجاء عمر ولم يفرق، قال الناس، أظن العكس، استغفر الله، العكس أن أبا بكر كان لا يفرق في العطاء، بين مهاجري وأنصاري، لا يفرق بينهم، كل الناس يعطيهم سواء، وجاء عمر قال: لا، الناس ليسوا سواء، وجعل يفرق، خالف عمر -رضي الله تعالى عنه- أبا بكر، فلو كان يعلم أن ما يقوله أبو بكر هو الحق المطلق لسلّم له في كل ما يقول، أليس كذلك؟

لكن أن يتكلم، وكل العلماء يتكلمون، أن هذه تكون بعد العلم والبحث في الأدلة، وبعد ذلك الأدلة مرات لا تكون بينة وواضحة، وهذا الذي قلناه في بداية الكلام، لا تنسوا، نحن نبني، عندما قال الشافعي -رحمه الله-، ورددها الطبري من بعده، وقال بأن الله ابتلانا بالنص كما ابتلانا بالاجتهاد، هذه هي، لماذا ابتلانا بالاجتهاد؟ أي أخفى لنا دررًا وأحكامًا عظيمة في الداخل. ليتميز الناس، ليتميز الناس بين عالم وبين جاهل، لو أن العلوم مبذولة على جهة واحدة على ظهر الأرض يلتقطها كل من سعى إليها بغير جهد، لما افترق البليد عن الذكي، ولما افترق الساعي بجهده عن الكسول، ولما افترق المهدي عن المحجوب، صحيح؟ كل هذا بيّن، ولذلك كلمة عمر -رضي الله عنه-

نبه العلماء عليها أنها ليست على جهة التسليم لما يقوله أبو بكر، ولكن على جهة الاعتضاد والاطمئنان. فقال، هذه كلمة عظيمة، كلمة عظيمة في كتاب ربنا لما قال الله لإمام الحنفاء وأب الأنبياء (والدهم)، قال له: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾، ماذا قال؟ ﴿قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾، فدل على أن الاطمئنان مرتبة أعلى من مرتبة الإيمان لماذا؟ هذه تحتاج إلى شرح (وقفة)، لجمالها وعظمتها وأننا نحتاج إليها، بما يحصل الاطمئنان؟ وبما يحصل ضده؟ هناك إيمان مبتلى، فهذا إيمان عظيم، وإيمان المجاهد، فهذا إيمان عظيم. الإيمان مبتلى، مبتلى بماذا؟ مبتلى بالشبهات، بمبتلى بالشهوات، تأتي إليه فتغزوه، ويضطرب هذا الإيمان، يصارع يصارع، فهذه مرتبة عظيمة، وهذه مرتبة رسولنا -صلى الله عليه وسلم- مقابل عمر. لما قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (ما سلكت يا عمر فجًا إلا سلك الشيطان فجًا غيره)، طيب لماذا الشيطان لا يفعل هذا مع النبي -صلى الله عليه وسلم-؟ بل إن الشيطان لما قام رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يصلي من الليل، نزل من الوادي هاجرًا غضبًا يحمل مشاعل من نار ليحرق رسول الله، لماذا لا يهرب منه كما يهرب من عمر؟ هل مرتبة الفاروق أعلى من مرتبة النبي -صلى الله عليه وسلم-؟ ذلك لأن مرتبة النبي -صلى الله عليه وسلم- مرتبة الجهاد فيه، ولذلك إذا جاهدت حتى الجبان يجرؤ، إذا قاتلت حتى الجبان، القطة إذا دخلت بيتك، ماذا تفعل؟ تهجم عليك، والجبان ربما ينسى جبنه لحظة الابتلاء، ولذلك الشيطان بسبب الغيظ الذي في قلبه نسي جبنه أمام الإمام، واضح؟ يعني الأذان يحرقه، لكنه قد يشتد غيظه فيهجم على الرجل، وهكذا، إذا اشتد غيظه. فلما اشتد غيظ الشيطان لنور النبي -صلى الله عليه وسلم- هاجمه، نسي نفسه، لكن هو لم يصل هذه الدرجة مع عمر، لا يصل لهذه الدرجة مع عمر، وغيظه من عمر ليس كغيظه من الرسول -عليه الصلاة والسلام-، وهو غيظ عقلاني، إن جازت تسميته هكذا، غيظ يمكن أن يعرف ماذا يفعل، لكن في غيظه من النبي -صلى الله عليه وسلم- نسي نفسه، ولذلك هاجم النبي -صلى الله عليه وسلم- لشدة غيظه، لشدة غيظه فأخذه، النتيجة أخذه الرسول -صلى الله عليه وسلم-، أخذه من عنقه وجعله ذليلًا وربطه في المسجد.

نرجع للآية حتى نفهم السورة كاملة، فالإيمان المبتلى إيمانٌ عظيم، وإيمان إبراهيم إيمانٌ مبتلى، إيمان فيه خضة، قال: ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾، أريد أن أكمئن، يريد الإيمان المطمئن، ما معنى المطمئن؟ الساكن، الذي ليس فيه خضة، إما أنه غير معادى، وإما أنه لا ينشئ لديه الاضطراب الذي يوصل إلى هذه الدرجة من الحوار بينه وبين خصمه. فهمت ما معنى: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾؟ هو مؤمن، ولكن قال: ﴿لِيَطْمَئِنَّ

قَلْبِي﴾، ما معنى: «ليطمئن قلبي»، يريد أن يسكن، فإذًا هو سؤال لديه، هذا السؤال لا ينقض الإيمان، لا ينقض اليقين، ولكنه في حاجة إلى الاطمئنان، واضح الكلام؟

فقط، السؤال نعم، على كلمة الصديق، على كلمة عمر -رضي الله تعالى عنه-، يطمئن، أراد الاطمئنان، هو قال له أدلة، هذا إيمان مبتلى، ولا نقول ما زال فاقدًا لليقين، هو يقين موجود هذا، إبراهيم -عليه الصلاة والسلام-، إيمانه كالجبال، يقين، لكنه يريد ثباته، لا يريده مبتلى، هذا إيمان لا يريده مبتلى، ليطمئن قلبي، شفت بعيني، اطمئن قلبي، خلاص، لا تأتيه، إذا جاءته الشبه، أخذها كما أخذ النبي -صلى الله عليه وسلم- بعنق الشيطان: إيمان مرتاح، ليس مبتلى، والله تعالى أعلم، تفضلوا يا مشايخ.

هل هناك سؤال من الإخوة على الغرفة؟

الحمد لله جزاك الله خير، نعم لو ترسل لي الأسئلة فهذا جيد في الحقيقة ليتم الانتقاء، والانتقاء ليس عيبًا، وقطعًا سيكون الانتقاء بإذن الله -عز وجل- أولًا لما هو مهم، وثانيًا لما هو في الدرس، وثالثًا لما معنا من الوقت، ما يوافق الوقت، وهذا جيد، فأن تُرسل الأسئلة لي، لو كانت حتى بعد الدرس أرسلت لك أسئلة، فترسل إلي لأنظر فيها، وأرتبها، فهذا جيد.

الشيء الثاني، السؤال، نعم، قوله: (الإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس)، يعني هذا حديث عظيم عظيم، وهو من المقامات العليا التي يدعوا إليها الإسلام، هذا الحديث من المقامات العليا، وهذا فورًا يقفز حديث عظيما ليفسر هذه القضية، انظر إلى: (والإثم ما حاك في صدرك)، انتبه لهذا الصدر، انتبه، (وكرهت أن يطلع عليه الناس)، انظر إلى هتين الخصلتين، من حالة الحياء مع الله في ما حاك في صدرك، وانظر إلى حالة الحياء مع الله، مع الناس، مع الله في نفسك، ومع الناس، وكرهت أن يطلع عليه الناس.

ولذلك أعظم درجات وأعظم حصون منع حصول المعصية هو الحياء، وهذه مرتبة عظيمة، انظر إلى قوله -صلى الله عليه وسلم- عندما قال ناهيًا أن يطلع على عورتك إلا أهلك وكذا، فقال: يكون الرجل عاريًا، يكون الرجل وحده أيتعرى؟ قال: (فالله أحق أن يستحي منه))، هذا الرقي الذي يدعوا إليه الإسلام ليرقى الإنسان من درجة البهيمية إلى درجة الملائكية، من أين أتت درجة الملائكية؟ ليست على طرائقهم. لما يقول النبي -صلى الله عليه وسلم- عن درجات قراءة القرآن: (والذي يقرأ

القرآن وهو ماهر به)، ماذا قال؟ مع من؟ قال: (مع السفرة الكرام البررة)، يعني مع الملائكة، وقال: (لو تكونوا في بيوتكم كما تكونون عندي لصافحتكم الملائكة في الطرق وعلى فرشكم)، هل هذه درجة الحياء مع الله، هذه لا يصح إعمالها للمبتدئ، ولا يصح إعمالها لمن يختلي، يعلم أنه يصيب معاصي، رجل يعلم نفسه أنه يصيب المعاصي، له أكل الحرام، لسان الحرام، نظر الحرام، فرج الحرام، هذا رجل محجوب عن هذه المرتبة، هذه لا يصح له أن يفكر فيها، هذا ميت، مثل هذا البيت، هذا قلب ميت، وبيت ميت، البيت الذي لا يقرأ فيه القرآن، ماذا؟ الذي لا يقرأ فيه سورة البقرة: بيت ميت، القلب الذي ليس ذاكرا: (مثل الذي يذكر ربه والذي لا يذكر ربه مثل الحي والميت). الآن رجل حي وفيه بصر قوي، ما الذي يؤذيه؟ يؤذيه لو جاءت في بصره الحياة، لو جاءت على عينه القليل من الغبار، ماذا تفعل به؟ «ما لجرح بميت إيلام»، الميت لو قطعت يده لا يشعر، ولذلك يؤخذ عرضه منه وهو لا يشعر، كما هو حال أمتنا، يؤخذ منهم دينهم، تؤخذ منهم أموالهم، تؤخذ منهم أعراضهم، يؤخذ منهم شرفهم، تؤخذ من عزتهم، ما لجرح بميت إيلام -كما ترون-، لا قيمة له، لا يوجد إحساس، أنا أردت هذا، وهذا يحتاج إلى توسع.

ولكن لما قال: (الإثم ما حاك في صدرك)، أي صدر هذا؟ هذا الذي قال عنه -صلى الله عليه وسلم-: (تعرض المعاصي على قلب ابن آدم كما يعرض الحصير، فأيما معصية رضيها أشربها، ونكت في قلبه نكتة سوداء حتى يصبح) ماذا هذا القلب؟ (أسود، مرباد، مجخيًا كالكوز)، الكوز أسود في داخله، كيف يقال يحوك في صدره؟ ورجل تخرج زوجته عارية، ويخرج وهو عار، لا يستحي من الناس، كيف يقال له هذا الحديث؟ هذه الأحاديث خوطب بها الكبار، وهم الصحابة، ويخاطب بها الأولياء، العلماء الذين يستحيون من الله أن يراهم على المعصية، وأن يكون حياؤهم من الله في السر أكثر من حيائهم مع الناس، وعندما يجلسون مع الناس حياؤهم من الناس يمنعهم.

هذه مرتبة الأدب، يأتي بعض الفقهاء ويتكلم عنها كلامًا غريبًا، هذه مقامات نتركها للناس، وهذه صوفية؟ عندما يقول أنا أستحي أن انظر إلى السماء حياءً من الله؟ هذه مرتبة ممدوحة، نعم النظر إلى السماء، النبي نظر إلى السماء، لكن هذه مقامات ناس يستحيون من الله، هكذا في قلبه يستحي أن ينظر إلى السماء لأنها تذكره بربه، هو هذا حاله، لم يقل أنها مكروهة، لم يقل أنها هذه الحالة يجب أن تطَّرِد في كل أحد، هذا المعنى قد لا ينشأ عند آخر، إنما ينشأ في باب آخر، فهو يستحي أن ينظر إلى السماء لأنها تُذكره بالله، فيقع في قلبه الحياء الشديد، فيستحي، ولا ينظر إلى السماء، حالة.

وللناس معاني في هذا، فالإثم ما حاك في صدرك، أنا لا يهمني. هذا الحديث صحيح مائة بالمائة، ومعناه على ما تقدم من الكلام، لكن يهمني أي صدر، هذا لا يقال للرجل: اذهب فالإثم ما حاك في صدرك، يقول لك والله يا أخي أنا مطمئن. مطمئن تأكل ربا؟؟ مطمئن، وقلبك بتنام الليل الطويل مثل الدابة. ويقول قلبي مطمئن، أي قلب مطمئن؟ وهكذا، فهذا لا بد أن ننبته إليه، وجزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم.

السائل: فيه سؤال آخر يقول انتقد الشيخ في مجلس سابق وكذلك في وكذلك في سورة العنكبوت الطريقة التي صار عليها البعض في تنقيح بعض العلوم كالسيرة للأحاديث الضعيفة، فهل هذا يتعارض مع ما قاله بعض المحدثين أن علم الحديث يحتاج إليه وهو خادم لبقية العلوم، بالإضافة أن هذه الأحاديث غالبًا ما يستند عليها المستشرقين في الطعن على الإسلام؟

الشيخ: هذه قلتها في بداية الكلام، من المهمات لطالب العلم، وهو أن يتناسب الدليل مع مدلوله، أن يتناسبا في القوة، وقلت بأن السيرة لها منافع أخرى غير الأحكام، وهي منها المنافع التربوية، والمنافع الأخرى التاريخية، قد يأتي الرجل للسيرة ليعرف التاريخ، وقد يأتي إليها ليعرف اللغة وهكذا، فمنافع السيرة أكثر مما يظن الظان اليوم أنها فقد للأحكام، ولذلك ما قاله البعض أن كتب فقه السيرة ليست صحيحة، هذا غلط، هذا غير صحيح، هذا قصرٌ للسيرة على ما يريده الفقهاء، وديننا أوسع من ذلك. هنا العلم الباطن كما يسميه الغزالي، هناك علم التربية والتزكية كما يسميه بعض أهل العلم، كما يسميه العلماء قديمًا وحديثًا، فهناك علوم كثيرة، فهذه يُحتاج إليها في وقت، كما قال الإمام أحمد -رحمه الله-، أما الأحاديث، هنا انتبهوا، هذا الذي فيه رد على أخي السائل، أما الأحاديث المنكرة فهي منكرة، وهذا إذا قدر الله نشرحه: الفرق بين الضعيف والمنكر، المنكر هو الذي فيه الغلط، ثبت للعالم أن هذا حديث غلط، هذا واحد، هذا من المنكر، وأنا أوسع دائرة المنكر ليس على ما يقوله المتأخرون بعد كتاب ابن الصلاح، لا، المنكر أوسع من هذا عند المتقدمين، المنكر هو ما ثبت خطأ العالم فيه، إذا ثبت خطأ العالم فيه، حتى لو كان هذا العالم من الجهابذة الذين لا يخطئون في الأحاديث، بل أحاديثهم صحيحة، فلو ثبت أنه أخطأ يُرد حديثه ولا يلتفت إليه، وكذلك منكرًا إذا كان قد خالف الصحيح، هذا منكر خالف الصحيح، والصحيح المقصود به الحديث الصحيح، وكذلك إذا خالف الفطرة، أحاديث كثيرة تخالف الفطرة، ولذلك حتى الأحاديث التي يقال عنها

صحيحة، -هذا ذكرته أمثلة-، التي يقال عنها صحيحة خطءً، وبعد ذلك يستخرج منها الأحكام والعقائد، كذلك هذه ينبغي أن تذكر في المسألة. عندما رددت حديث: (إن الله خلق آدم على صورة الرحمن)، عندما رددنا حديث أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يتبرك من ماء الميضة التي يتوضأ منها -صلى الله عليه وسلم-، هذا كلام باطل، وهكذا، وهذه أحاديث تُرد لمعانيها أولًا، ولا بد من وجود فساد في السند، هذه قاعدة من قواعد أهل العلم. أما أن المستشرقين فلسنا في وارد ترتيب ديننا على ما يقول خصومنا، خصومنا لا نهتم لوجودهم، المشكلة في داخلنا، أما هم فإنهم يأتون إلى توحيدنا وديننا فيتهمونه، ولا قيمة لما يقولون.

السائل: أين الاطمئنان من مراتب اليقين الثلاثة المذكورة في القرآن؟

الشيخ: لم أفهم السؤال، أين الاطمئنان، الاطمئنان حالة، الجماعة ظنوا الاطمئنان، الاطمئنان ليس حالة من حالات الإيمان في الرقي، لكنها حالة من حالات الإيمان في العمل. هناك مرتبة أخرى وهي الاطمئنان، هذه المرتبة وهي حالة الإيمان في العمل، كيف حالة الإيمان؟ مطمئن، مقابلها حالة الإيمان غير المطمئن، المحارب، المجاهد، رجل يجلس في بيته وهو في أمان وهو في بيته، فيعلم أن عدوًا قادم له، هل هذا يطمئن؟ لا يطمئن، وهناك فرق بين الأمان والاطمئنان، ذكرتها سورة النحل: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً﴾، الأمان غير الاطمئنان، فقد يكون الرجل مطمئنًا غير آمن، وقد يكون آمنًا غير مطمئن، صحيح؟ الاطمئنان حالة نفسية، والأمان حالة وجودية، فقد يكون الأمان موجودا والرجل غير مطمئن، وقد يكون العكس، وهذا فضل الله، بأن تجتمع الحالة النفسية الموافقة للحالة الوجودية، فالإيمان يا شيخنا، الاطمئنان هو حالة فعل الإيمان وليس حالة من مراتب اليقين، نعم.

يكفي إلى هنا وبارك الله فيكم، والحمد لله رب العالمين، وجزاكم الله خير الجزاء، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس [١٥]

«وبه تعلم الجواب عن السؤال الرابع، وأن قوله: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٨٥] لا يدخل فيه من وجوه الاعتبار علوم الفلسفة التي لا عهد للعرب بها، ولا يليق بالأميين الذين بعث فيهم النبي الأمي -صلى الله عليه وسلم- بملة سهلة سمحة، والفلسفة -على فرض أنها جائزة الطلب- صعبة المأخذ، وعرة المسلك، بعيدة الملتمس، لا يليق الخطاب بتعلمها كي تتعرف آيات الله ودلائل توحيده للعرب الناشئين في محض الأمية؛ فكيف وهي مذمومة على ألسنة أهل الشريعة، منبه على ذمها بما تقدم في أول المسألة»

جزاكم الله خيرًا، هنا ما زلنا مع الشيخ في القاعدة التي تقررت مقدمًا بأن كل علم لا يورث عملًا ليس من صلب العلم، وإنما هو عارية عليه، وهذه القاعدة بالنسبة لأصول الفقه، لأن مقصود الفقه هو خطاب الله -تعالى- للمكلف، وخطاب الله -عز وجل- للمكلف لا بد أن يورث علمًا نافعًا، والعلم النافع هو ما فيه مصلحة العبد في الدنيا والآخرة، هذا على المطلق، ولكن بالنسبة لقضايا مسائل الشريعة، فإن العلم النافع هو ما تعلق بأمور الشريعة نفسها، فقد يكون الشيء نافعا في الدنيا لكن ليس له ارتباط بعلم الشريعة، إلا أنه يدخل في علم الشريعة من جهة الأمر بالمنفعة العامة: (عليك بما ينفعك)، فيدخل فيها هذا المعنى، ولكن هل هذا من الشريعة؟ الجواب: لا، وقد تقدم هذا.

ما يهمنا من كلام الشيخ في هذه المسألة هو تحقيق قوله في موضوع الفلسفة، وهذا القول الذي قاله الشاطبي يدل على أنه -ولا بد لأن بيئته كذلك-، لا بد أنه قد اطلع على هذا العلم، وهو علم الفلسفة، أنه اطلع عليه وعرف منه ما عرف، هل هو ممن تعمق فيه أم لا؟ لا يظهر من هذا، لا يظهر من كتبه أنه تعمق في هذا العلم تعمُّقَ أصحابه.

وفي الأندلس كان هناك تياران، كما كان في المشرق، وإنْ كان في المشرق قد غلب تيار الأشاعرة، وتيار الأشاعرة على الجملة منكِرٌ للفلسفة، ولما قام الغزالي -رحمه الله- بتكفير الفلاسفة في كتابه (تهافت الفلاسفة)، هذا الكتاب هو الذي حَكم المشرق، الغزالي له حضور كبير في المشرق الإسلامي في القرن السادس الهجري، هو توفي سنة خمسمائة وخمسة، يعني في القرن السادس، ولكن حضوره كان

في القرن الخامس في نهايته، فهذا الرجل أثر كثيرًا في العالم الإسلامي، وبالفعل، الغزالي يستحق هذه المرتبة.

وأنا لا بأس أن أقف عند هذا الرجل موقفًا يسيرًا، وهو أن مَن تعامل مع الغزالي تعامُل الأخذ المطلق فهو غالط، ومن تعامل مع الغزالي تعاملَ الرفض المطلق فهو غالط، الرجل صاحب عقلٍ عظيم ولا شك، لا يُنكِر هذا إلا جاهل، واقتحام الغزالي للكتب اقتحامُ الرجل الذي يفرض نفسه على الأرض البِكر، ولا يأتي الغزالي أبدًا -هذه من عقله الكبير-، لم يأت الغزالي إلى علم قط على جهة التقليد، لم يأت. هذا من الأمور التي ينبغي أن نفهمها، فكل كتب الغزالي تدخل في عالَم بكورية العلوم، تكلم كلامًا من جهة نفسه، ولو قرأت كتب الغزالي كلها لوجدت شيئًا بيّنًا واضحًا، أنه حين يكتب كتابه، كأنه يدخل غرفةً في بيته لا يوجد فيها إلا القلم والورقة التي يكتب عليها وهو، فقط، يعني لا يكون ناظرا قط إلى الكتب التي حوله ليؤلف ويصنف، لم يكن الغزالي كذلك، الغزالي صاحبُ عقل كبير، حتى وهو يكتب في الأصول، هذا تعرفه حين تمارس الكتابة وتنظر إلى كتب الناس: هل كتب هذه الجملة وهو ينظر إلى كتاب آخر، أو وهو يصيغ جملة في كتاب آخر بصياغته؟ الغزالي ليس من هذا النوع، وهذا شيء ينبغي أن ننتبه له.

الشيء الثاني في الغزالي أنه عاش مِحنة عصره، لماذا ذهبنا إلى الغزالي؟ لا بأس، لأنني وجدت أن الإخوة الذين يستمعون لهذه الأشرطة ينتفعون بالهوامش التي نتكلم عنها في هذه الدروس أكثر مما يتعلمون أو يهتمون بما نشرح به صلب الكتاب، ولا بأس، وهذا من الأمور التي نعيشها.

الغزالي عاش محنة عصره وتقلب فيها، وعصره هو عصر الفتن السياسية والفكرية، هو عصر الصليبيين، عصر غلبة الفرق الباطنية، غلب الباطنيون على أهل الإسلام، والفقهاء كان لهم حضور على جهةٍ ما من التأليف والتصنيف وغيره، وعاش هذه الفترة، وقد تحدث الغزالي، وهذا فنٌّ قلَّما كتب فيه العلماء، علماؤنا قلَّما كتبوا عن أنفسهم وما عاشوه، تستطيع أن تلتقط -انتبهوا لهذا-، تستطيع أن تلتقط شيئًا من ذاتية المصنف من خلال كتابه، كما رأينا مع الشاطبي في مقدمته، ولكن أن يأتي العالم فيصنف محنته أو قضيته أو مسألته الذاتية تصنيفًا مستقلًا، لا تجد.

الغزالي تكلم بهذا، وألف كتابه الجميل الرائع وهو: (المنقذ من الضلال). نعم وصل إلى نتيجة ما -هذا شيء آخر، وجد أن طريقة المعرفة هي طريقة الكشف الصوفي، هي الطريقة اليقينية، وذلك كما

فسر ابن تيمية، لأن الرجل كان بعيدًا عن الحديث، ثم يقول ابن تيمية -رحمه الله- أن خاتمته كانت البحث عن الحديث، وأنه مات وعلى صدره صحيح البخاري. أنتم تتكلمون عن بيئة غريبة، في غربتها عن علم الحديث، تلك البيئة بعيدة عن علم الحديث.

وأنا هنا لا بد أن أفتح قوسًا، وأن أعلق هامشًا، وهي قضية مهمة، وهو أن العلم -وهذه سنتكلم عنها بتفصيل كافٍ إن شاء الله-، وهو أن مفتاح الإعراض عن العلوم هو احتقارها والطعن في دلالتها على المراد، وهذه الطريقة التي نبه عليها -انتبهوا- الأستاذ محمود شاكر -رحمه الله- في مقدمة كتاب عبد القادر الجرجاني (أساس البلاغة).

يقول الأستاذ محمود شاكر أن الذي فتح باب الإعراض عن تراثنا هو من بدأ يحتقر هذه الكتب، حتى صاروا يطلقون عليها ماذا؟ الكتب الصفراء، وكذا، إلى آخره. وهذا باب استغله كذلك من جاء بعده، فتجد طه حسين قد جعل الناس يُعرضون عما تقدم، ماذا قال عمر -رضي الله تعالى عنه-؟ «عليكم بديوان العرب»، عليكم بشعر العرب. فالشعر هو باب فهم الكتاب والسنة، لكن لما احتقر الشعر، ونوه به أنه لا يدل على ما يعيشه العرب، وأنه منتحل، وأنه مصنوع، إلى غير ذلك، سقطت قيمته، فأعرض الناس عنه.

كذلك الحديث في زمانه، لماذا أعرضوا عنه؟ لِما تقدم من كلام الشاطبي. ماذا تقدم؟ أن الأدلة السمعية أدلة ظنية، لا تفيد اليقين حتى لو ثبتت على جهة اليقين كالكتاب، فإن الدلالة ظنية، لأن اللغة كما يقول الجويني -وأبو المعالي الجويني هو شيخ الغزالي، وهذه ذكرناها سابقًا-، فإنهم كانوا يقولون بأن الأدلة السمعية حتى لو ثبتت على جهة اليقين، فإن دلالتها على المراد ظنية، لأن اللغة لا تفيد إلا هذا، لوجود العوارض التي شرحناها في درس كامل من كلام الشيخ، العوارض التي تعترض البيان في كونه يفيد اليقين، ولذلك هو لا يفيد إلا الظن. وهذا يبعث في النفس الإعراض عن هذا العلم، ولا بد أن ينشغل بما يفيد اليقين، فصار علم الحديث مهجورا، هجره الناس. ولذلك تعجب لما قلنا لكم بأن الجويني الأب لما أراد أن يؤلف كتابًا في الفقه، افتتح كتابه بحديث ضعيف، ونسبه للبخاري ومسلم. إلى هذه الدرجة كان إعراض الفقهاء عن الحديث، وإلى وقت قريب كان الفقيه ينسب الحديث إلى الكتب التي يسمونها غير أصلية.

تعرفون أن كتب الحديث يقسمها العلماء إلى قسمين: كتب أصلية، وهي التي اهتمت بالسند، أي تنسب الحديث بسندها، وكتب تأخذ هذا الحديث وتنسبه إلى الكتب الأصلية. فتجد مثلًا في (نيل الأوطار): رواه البخاري، فيأتي هذا الفقيه فيكتب كتابًا ويقول: (نيل الأوطار) رواه البخاري، أو ذكره الشوكاني في (نيل الأوطار)، إلى هذه الدرجة! والسبب هو نفسي كما تقدم من الشرح، هذه ينبغي أن تحضر في أذهاننا.

وهذه القضية هي التي جعلت طلبة العلم اليوم يهجرون علم الأصول، لما يفعله ما يسمى بالسلفية أو غيرها من تحقير هذا العلم، وأنه دخل فيه علم الكلام، و و إلى آخره، فهو علم لا قيمة له، وهكذا. أين هذا العلم؟ أين حضور هذا العلم في عقل مُدعي الاجتهاد وفتح بابه؟ أين هو؟ مهجور.

لماذا؟ لأنهم قالوا عنه ما قالوا، هذه كتب قديمة أُلفت على طرائقهم فهم يعرضون عنها، لماذا يعرضون عنها؟ يعرضون عنها بسبب ما تقدم، وهو أن التحقير هو عنوانها، عنوان النظر إلى هذه الكتب. وهذا جهل عظيم بما تقدم، تكلمنا، لا أريد أن أعيد بأن هذا جهل عظيم وأن الطريق الصحيح هو أنك إذا أردت الاجتهاد حقًا عليك أن تقتل الماضي بحثًا كما يقول الأستاذ عبد السلام، واضح الكلام؟ فهذه قضية مهمة.

نرجع للغزالي، لأن هذه القضية تتعلق بالفلسفة. الغزالي رجل عظيم، لا ينبغي أن تَقبل كل ما يقول، ولا أن ترفض كل ما يقول، وإياك والمقارنة بينه وبين أي عالِم آخر، فإن للواقع سطوته –هذه كلمة ينبغي أن تنتبهوا لها، شرحتها لما تكلمت عن الذين يريدون أن يقارنوا بين ابن سيد وبين ابن تيمية–، الواقع له سطوته. الآن، عالم عظيم كالشاطبي، هل رأينا لواقعه سطوةً عليه؟ رأينا، رأينا للواقع سطوة على العالِم. والخروج من الواقع يحتاج إلى سياسة، ويحتاج إلى شجاعة، ويحتاج إلى بصيرة. الخروج، كما قال الغزالي نفسه في مقدمة كتاب (المستصفى): «والفطام شديد»، وهذا تكلمنا عنه لما ذكرنا ابن قدامة إلى آخره؛ ولذلك لا ينبغي أن نُحاكم العالِم إلا من خلال بيئته، وعلينا ونحن في هذا الوقت، في هذا الزمان، أن نقرأ التاريخ، وأن نقرأ علماءه، وأن نعرف الحق، وهذا يجعلنا ننصف.

اليوم، في هذا الزمان، هناك فائدة عظيمة، حتى أن هذه الفائدة لم يعشها من عاش قبلنا، فقط الجيل الذي سبقنا، يعني لو سألت هذا الجيل الذي سبق هذا العمر الذي أعيش فيه الآن، لقلت لك أن هذه الفائدة لم تكن موجودة، وهي أنهم تعاملوا مع تراثنا بما استقر عليه وما قاله المتأخرون، وأما

اليوم فهذه المخطوطات للكتب القديمة منثورة بين الناس، لا يضر أن تقول: «ابن تيمية» اليوم، ارجع، ارفع، ارفع النسبة، اليوم الكل مطبوع، تعرف ماذا يقوله الطبري، له كتاب، تريد أن تعرف؟ ارفع النسبة، صِل، لا تقل: قال فلان، قل: قال الشافعي، ارفع النسبة. لا تقل: الشافعي بعد ذلك، ارفع النسبة، قل ما قاله يحي بن سعيد القطان، ارفع النسبة، وهكذا.

اليوم هذه المخطوطات التي انتشرت بين الناس، تُحصِّل لديك هذه المرتبة، وهي أن ترفع نسبة العلم، حينها تقوى حجتك، ويزيد اطمئنان قلبك. إذًا إذا جئت إلى علم العقائد، هو يقول: قال الباقلاني، أنت تجابهه تقول: قال ابن تيمية، هذا لا ينفع، ارفع النسبة. ولذلك قال الشيخ أبو إسحاق الشاطبي كلمةً عظيمة، ليتنا نقرؤها، حقيقة هي من مهمات المقدمات في قراءة الكتب ونسبة العلوم، قالها في (الاعتصام) -وهذا رجل عظيم، وحقيقة هذا رجل أي عقل عنده! هذا الرجل أبو إسحاق هو من قماشة الكبار، هذا العالم من قماشة العلماء الكبار-، قال بأن الكتب لا تصلح لأخذ العلم إلا مع عالِم، وقال كلمة توافقها على هذا المعنى -وإن كان هذا الكلام عليه احتراز ويحتاج إلى تعليق كبير-، وقال بأن المرء لا ينبغي أن يتعامل مع المتأخِّر، إنما التعامل مع المتقدم. وهذه قواعد قررها، وهو له هذا الفن، وهو أنه يقدم لكتبه بمقدمات.

القصد أن الغزالي إمام عظيم، عليه ما عليه، وله منافع عظيمة، يكفي أن تعرف منهجه، وأنا لا أهتم بالفروع —انتبهوا-، كما ترون، لا أهتم بالفروع، أفصلها أبينها، ولكن المهم في هذه الدراسة هو أن ترتفع إلى درجة الأصول والقواعد، ومنهج العالِم في الكتابة، إلى غير ذلك مما ذكرناه.

هنا نرجع، ذكرنا الغزالي وما فيه، ولم نُفصل، وإن كان الغزالي يحتاج إلى دراسات وليس إلى دراسة، لا على طريقة التعظيم وطريقة التقليد، ولكن على طريقة البحث، لأنه قنطرة في تاريخ أمتنا. ذكرنا هذا، يكفي إلى هنا.

الغزالي ألف كتابه وقد عاش محنة عصره، قلنا أنه عاش محنة عصره وبيَّن ما في عصره من الفتن، ومصائب الأفكار وحطامها، وتحطمها وصراعها، فعاش وكتب في هذا كتبه، كتبه على هذا المعنى، واقتحم الغزالي بجرأته الغريبة مواطن عجيبة جدًا، اقتحم مواطن خطيرة. لما ألف كتابه (إلجام العوام عن علم الكلام)، لما أراد أن، وفشل، هناك نجاح جزئي وهناك فشل جزئي، لم يحقق ما أراد. مثلًا، في كتابه (قانون التأويل)، هذه المسألة التي ما زالت إلى اليوم لا يستطيع أحد أن يضبطها، لماذا؟ لأن

مسائل النفس والنسبية لا تُضبط، توضع لها القواعد، بعد ذلك يأتي دور الرجل وما استقر عليه قلبه. وليس أنا الذي قلت أنه فشل، ولكن شيخ الإسلام بن تيمية يقرر هذا، والذي يريد أن يجعل قانونًا محددًا للتأويل من كلام ابن تيمية كذلك سيفشل، لماذا؟ لأن ضبط ما في النفس عسير. أنت، هذا تطمئن إليه أنه يقول تأويلًا مستساغا، فإذا طبقت القاعدة على غيره تجد أن قلبك لا يطمئن، لأن هذا متلاعب، وهكذا، فضبط قانون التأويل عسير.

وهذا كل يوم يسألونني فيه الشباب، يقولون: ما هو قانون التأويل؟ ما هو قانون الإعذار؟ ما هو القانون كذا؟ وأنت تنقل لهم كلام العلماء إذهابًا له وإبعادًا عنه، وإلا فالمسألة عسيرة كما تعلمون؛ لأن ضبط ما في النفس عسير، طيب.

نأتي إلى الفلسفة، الشيخ أبو إسحاق هنا -وهذا عجيب- قال كلامًا لولا أني على يقين أن الشاطبي لم يطلع قط على كتب ابن تيمية، لقلت بأن الرجلين قد جلسا معًا وكتبا هذه الكلمة معًا، واضح؟ ما هي الكلمة؟ وهي قوله: «صعبة المأخذ، وعرة المسلك، بعيدة الملتمس، لا يليق الخطاب بتعلمها كي تتعرف آيات الله ودلائل التوحيد للعرب الناشئين في محض الأمية».

هذه الكلمة هي التي دار عليها كلام ابن تيمية في (نقض المنطق)، وقال كلمته، واشتق ابن تيمية حديث أم زرع، لما جاء إلى المنطق والفلسفة، قال: «هو كلحم جمل غث على رأس جبل وعر لا سهل فيرتقى» إلى آخره. أين هذا الحديث؟ هذا حديث أم زرع، ووصف ابن تيمية الفلسفة على هذه الحالة. هو لحم جمل غث، جمل، ووين حاطينه كمان؟ حاطينه على رأس جبل وعر، والصعود إليه يكاد يكون ممنوعا، ومع ذلك إذا وصلت إليه لم تجد إلا لحم جمل غث. وهذا هو الذي يقوله، وهذا أمر لا قيمة له، لكنه صعب المنال مع قلة فائدته.

الحياة يا إخوتي لها قانونها، الناس يقولون: الشعير مأكول ومذموم، كالهواء، لا يشعر الناس به مع أهميته، وهناك أشياء بعيدة، يقول لك: أبعد النجعة، شو أبعد النجعة؟ النجع هو مكان الماء (النبع)، النجع هو النبع، فرجل عنده ماء بين رجليه، فهو يترك الماء الذي بين يديه ويذهب إلى نبعة بعيدة! أبعدتَ النجعة، هي بين يديك. هذه بعض تصرفات البشر وغرائبه، فيجد المرء أن الوصول إلى الحق سهل، ولكن يأبى المرء إلا أن يُعَقد هذا السهل ليصبح ذا قيمة، واضح أيها الإخوة؟

ونحن علمنا هذا من العلماء، أبو زكريا الفراء قالوا عنه: «نقم عليه أهل النحو لأنه أراد أن يجعل النحو سهلًا يتلاعب به صبيان الكتاتيب»، أنت تريد أن تضيع شغلنا، تضيع عملنا، تقفل علينا باب الرزق؟! وهكذا، فيصعبونها.

القصد؛ نرجع بأن الغزالي أنشأ نقض الفلسفة، هَدَمها، حطمها، وألف كتابه في (تهافت الفلاسفة)، وقال أن الفلاسفة كفار، كفَّر الفلاسفة، ولم يقم واحد من أهل المشرق ليرُد عليه، وبقيت الفلسفة بعده حطامًا منثورًا، بعيدة عن أن تُتَعاطى في عالم الناس، لِما أحدثه الغزالي. لكن هذا العلم (الفلسفة) قام لها من قام لها في المغرب، وألف أبو الوليد بن رشد كتابه المشهور: (تهافت التهافت)، ورد عليه، ولذلك بقي في المغرب فلسفة، وأما في المشرق فكأنها بعد الغزالي قد انتهى أمرها، واضح الكلام؟ هذا من فوائده، الذين يريدون أن يبحثوا عن الغزالي وفوائده، هذا من فوائده.

فهذه الفلسفة، يقول عنها الشيخ الشاطبي: «وعرة المسلك بعيدة الملتمس»، يعني لا تلتمس إلا بالمشقة، فهذا هو شأن هذا العلم، لكن هل هذا –هو يضع كلمة هنا–، هذا إن أقررنا بجوازها، فهو لا يريد أن يحسم، قد يكون الأمر محسومًا في نفسه، كما هو محسوم في أذهان الفقهاء في عصره، الفقهاء في عصره كانوا يُحرمون الفلسفة وهم على نهج المالكية، وعلى نهج كبيرهم، من كبيرهم؟ أبو الوليد، الحفيد اسمه أبو الوليد الباجي، والجد اسمه أبو الوليد الباجي، والأول (الجد) فقيه مالكي محرِّم للفلسفة، مانعٌ لها، والحفيد على: (فصل المقال فيما بين الفلسفة والشريعة من الاتصال)، هذا اسم كتابه، يريد أن يجمع بين الحكمة –كما سماها الفلاسفة– وبين الشريعة أنها شيء واحد، وهذا الذي يقوله البعض، واضح الكلام؟ يقول أن الفلسفة توصل إلى ما أوصلت إليه الشريعة، وكتاب قصة (حي ابن يقظان) تدور على هذا المعنى، واضح؟ تعرفون قصة (حي ابن يقظان)؟ وأنا أنبه إلى أن العرب ليسوا بعيدين عن طرق نشر الفكر بالقصة، (حي بن يقظان) هذا ألفه ابن سينا أولا، كثير من العلماء ألفوها، كلهم يريد منها هذا المعنى وكلهم يؤلف قصة على منواله، فقصة (حيي بن يقظان) لابن طفيل الفيلسوف الأندلسي أنه أراد أن يقول بأن الرجل لو عاش لوحده في غابة بدون وجود الوحي، لاهتدى إلى ما جاء به الوحي، هل هذا كلام صحيح؟ لا، ليس صحيحًا. يعني لو أنك أردت الموازنة، هل هو أقرب إلى الصحة أم أقرب إلى البطلان، لا تستطيع إلا أن تقول أنه أقرب إلى البطلان منه لحاجة الناس إلى الأنبياء، طيب.

لكن ألا ترون أن الشيخ -هنا فقط أنبه-، الشيخ هنا جاء إلى علوم الطبيعة، تريدون أن تعرفوا هنا علوم الطبيعة، ليس ما يقوله المتكلمون، لأن المتكلمين يقولون بأن الطبائعيين، كما كانت تسمى في زمان، ذكرنا هذا في ذكرنا لجمال الدين الأفغاني، ذكرنا أنه ليس له إلا رسائل، منها رسائل في الرد على النشاريين، الرد على الطبائعيين، على الذين يقولون بالطبيعة. الطبيعة عند المتكلمين وعند العلماء هو من نسب إلى الأشياء ذواتها بنفسها دون وضع إلهي، دون خلق إلهي، هؤلاء يسمونهم طبائعيين، واضح؟ هؤلاء عند العلماء، لما تفتح كتب المتكلمين تجدها تقول: والطبائعيون كفار. وهذا صحيح (حق)، لأن من نسب إلى الأشياء ذواتها، وأنها لا تُخلق إلا على هذه الهيئة، ولا يستطيع الرب إلا أن يوجدها على هذا المعنى -إذا نسبوا فعلا للرب في الإيجاد-، فهذا كفر، واضح ما معنى الطبائعيين؟ ولكنه لما قام هذا العلم في بلاد الإسلام على معنى قراءة الكون، سمّوها طبيعة، فجاء المشايخ ليُكفروا من درس الطبيعة.

وهناك قصة على علماء الطبيعة وتكفيرهم، تعرفون أن المدارس الدينية في بلاد الشام وغيرها، يرسلون الأبناء الطلبة إلى القرى في رمضان، ليجمعوا المال وليحلوا مشاكل الناس الفقيرة، فيذهبون إلى القرى، فعامة ما يجدون في القرى من مشاكل هي مسألة الإرث، وعامة مشاكل الناس في القرى هي الأرض، يعني كيف يقسمون الأرض، فلا بد للفقيه أن يكون مهندسًا، يعرف الطريق المستقيم إلى آخره، فكانوا يشْكون إلى أساتذتهم أننا في القرى عندنا هذه المشكلة، يأتوننا إلى الأرض كيف نقسمها، لا نعرف الحسابات ولا الرياضيات، قال لهم أحد الشيوخ: أنا عندي قريب لي يُدَرس الرياضيات، ويعلم في لهندسة، فلا بد من أن نحضره للمدرسة -إحدى المدارس الدينية- ليعلمنا الهندسة وكيفية الحسابات فيها، فقالوا: لكن هؤلاء المدرسون الطبيعيون كفار، قال: لا بأس، نحضره ونجلس معه ونسمع له، فإذا وجدنا كفرًا طردناه، وإذا وجدناه جيدًا تابعنا معه الدراسة. فحضر هذا الرجل المسكين ووقف أمام الطلاب، وبدأ يشرح لهم علم الرياضيات والهندسة، فأول ما يُدرس هو الخط المستقيم، ما هو الخط المستقيم، فجعل يشرح هذا الخط المستقيم، الطريق المستقيم، والمشايخ في الخلف صاروا ينفخوا: استغفر الله، أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، لا إله إلا الله. المهم، الرجل مسكين ضَيَّع، اللحى والمشايخ والعمائم غاضبون! بعد الدرس أخذوه: يا ابني، اتق الله، أنت مسلم وأبوك مسلم وجدك مسلم، إلى آخره، كيف الطريق المستقيم هذا؟ الطريق المستقيم هو الصراط

المستقيم، والسنن إلى غير ذلك. هذه مشاكلنا، وهذه أمتنا وصلت لهذه الدرجة، نعم يا مشايخ، يكفي إلى هنا.

ولكن أنا أريد أن أقول إن ما قاله الشيخ الشاطبي من أن علوم مدارك الأشياء وإدراك كنهها ليس من الفلسفة، واضح؟ ليس من الفلسفة. لكننا أمام مشكلة اجتماعية وتاريخية في أمتنا، وقال، وأول من شكى منها إمامنا الحبيب الشافعي. قلَّما تخْلوا هذه الدروس هنا من ذكر هذا الرجل، فإنه عاب على أهل الإسلام أنهم فرطوا في علم الطب والحساب، فقال بأن العلماء فرطوا في هذين العلمين، ووجدنا في التاريخ أن عامة الأطباء إما نصارى وإما فلاسفة على جهة الطرق الإلحادية وغيرها، والفلاسفة الذين كفرهم علماؤنا كالفارابي وابن سينا وغيرهم، فأولئك كفرهم أهل العلم لأشياء عندهم من العقائد الباطلة، كإنكارهم أنْ يعلم الله -عز وجل- الجزئيات، هذه كفَرهم بها الغزال، قالوا أن الله لا يعلم الجزئيات، يعلم الكليات، وهكذا.

لماذا؟ لأن علم الطب والحساب قد ارتبط بالملاحدة والنصارى، فصار الشيخ إذا انتسب إلى هذا العلم كأنه انتسب إلى شيء حقير أو إلى شيء يُتهم به، واضح الكلام؟ فصار كأن الفيلسوف هو الطبيب، ولذلك نجد أن الرازي الفيلسوف هو طبيب، والفارابي الفيلسوف هو طبيب، وهكذا، فهمنا؟ فكأنه ارتبط في أذهان الشيوخ أن الفيلسوف هو الطبيب.

وقد ذكر الجاحظ -هذه من طرائق-، والجاحظ مع أنه إمام الأدباء ويُقرَأ له، إلا أنه، لأننا ذكرناه في درس فائت، سيقول بعض الجهلة بأن الشيخ يحتج بالجاحظ، نحن نحتج حتى بأكفر خلق الله إذا قال الحق، نحن نتعلم، نحن نريد أن نتعلم ونفهم، نريد أن نفتح النوافذ، نحن لا نخاف، الذي يخاف هو الجبان، الذي يخاف هو الضعيف؛ ولذلك أنا أكره ما أكره في القراءة، هو القراءة الطهرية، هذا إنسان مُعَطّل لا يفهم الحياة، لا يفهم الدنيا، لا يفهم الناس، لا يفهم التاريخ، ولن يفهم القرآن على وجهه، وذكرنا هذا سابقًا.

فالجاحظ لِم ذكرناه؟ الجاحظ تُقرأ كتبه وفيها النفع العظيم، وكتابه (البيان والتبيين) هو أحد الأركان التي ذكرها وأجمع عليها العلماء أنها من كتب الأدب، أربعة كتب، منها كتاب (البيان والتبيين) للجاحظ. هذا ليس ما يهمنا، ما يهم أنه ذكر في كتاب (الحيوان) قصة غريبة، وهو أن رجلًا عالمِا

فقيهًا كان طبيبًا، لكن لا يأتي إليه أحد، لا يطرق بابه أحد، وكان بصيرًا بالطب، فشكى لأحد أصدقائه أنه أنا طبيب لا يأتيني أحد، قال: لو كنت نصرانيًا أو فيلسوفا لجاءك الناس، واضح؟

حتى في وقت من الأوقات في أمتنا انتشر هذا المعنى، كان قديما في وقت، لازم الطبيب تكون عيونه زرقاء، لا يزعل منا أصحاب العيون الزرق من العرب، لأنهم من بقايا الصليبيين في بلاد الشام، المهم أنه ربط بين الفلسفة والعلم بِكُنه الأشياء، وهذا غير صحيح، ولكن ننتبه إلى كلمته ونقارنها، نحن طلبة العلم نقارن بين كلمته هذه: -على فرض أنها جائزة الطلب- صعبة المأخذ وعرة المسلك بعيدة الملتمس لا يليق الخطاب بمتعلميها كي تتعرف آيات الله ودلائل توحيده للعرب الناشئين في محض الأمية، إلى آخره، تفضل يا شيخ.

«فإذا ثبت هذا؛ فالصواب أن ما لا ينبني عليه عمل غير مطلوب في الشرع.

فإن كان ثم ما يتوقف عليه المطلوب، كألفاظ اللغة، وعلم النحو، والتفسير، وأشباه ذلك؛ فلا إشكال أن ما يتوقف عليه المطلوب مطلوب، إما شرعا، وإما عقلا، حسبما تبين في موضعه، لكن هنا معنى آخر لا بد من الالتفات إليه، وهو: "

دعونا نقف هنا، فقط نضع خطا وننبته، هذه قاعدة نضعها، ونصنفها، لو أنكم أخذتم على أول الكتاب هنا، أو في دفتر مستقل إذا استطعتم الوصول إليه كثيرًا، لأننا نحتاج إلى تصنيف القواعد التي أتى عليها أبو إسحاق الشاطبي، هناك قواعد، منها هذه القاعدة، انتبهوا لها، وهي قوله: "فلا إشكال أن ما يتوقف عليه المطلوب مطلوب إما شرعًا وإما عقلًا»، هذه واحدة، يكفي، هناك من العلم - هذه نضعها، وننتبه إليها-، هناك من العلم تفسيرُه قراءتُه، فقط. اقرأه وهو يفسر نفسه، لا حاجة، أي تفسير له سيكون فقط إكثارا من الكلام، واضح؟ هناك من العلم ما هو؟ تفسيره ما هو؟ قراءته فقط. اقرأه وهو يفسر نفسه، وهذا مما هو فيه، نعم:

«فلا إشكال أن ما يتوقف عليه المطلوب مطلوب إما شرعًا وإما عقلًا»، وهنا أنبهكم لكلمة ربما أحب أن أرددها في كل درس، إن علماءنا وضعوا قواعد العلم للحياة، واضح؟ قواعد العلم التي وضعها علماؤنا لم يضعوها لعلم خاص، ولا لعلم العربية، ولا لعلم المسلمين، قواعد العلوم التي قالها علماؤنا هي قواعد الحياة، ولكل علم في الوجود، يقوله مسلم أو يقوله غير مسلم، نعم يا مشايخ.

هو إذًا يقول –هنا انتبهوا–، إلى قضية أخرى نشأت في ذهن الشيخ، يريد أن ينبهنا عليه، ما هو، لكن هو معنى آخر لا بد من الالتفات إليه، ما هو؟ نعم.

«المقدمة السادسة:

وذلك أن ما يتوقف عليه معرفة المطلوب قد يكون له طريق تقريبي يليق بالجمهور، وقد يكون له طريق لا يليق بالجمهور، وإن فرض تحقيقا»

هذا البحث يتعلق بوسيلة العلم لا العلم نفسه، هذه المقدمة تتعلق بوسيلة العلم لا العلم نفسه. هو يقول في المقدمة التي سبقت كلامًا يتعلق بالعلم، واضح؟ هل هو علم نافع، غير نافع، هل هو ضروري، غير ضروري، متى يكون جائزًا، إلى آخره، هذا يتعلق العلم. هنا يتكلم الشيخ عن أسلوب العلم، كيف يبذل العالم علمه للناس كتابةً وتدريسًا.

فقط أنا أنبه –فاتني أن أنبه، وكانت في الذهن ورجعت الآن، لأنها في الحقيقة مما يتعلق بها النقطة–، أن ابن تيمية في (نقض المنطق) يقول –انتبهوا، هذا حديث عن النفس، شيخ الإسلام يتحدث عن نفسه–، يقول: كنت في الابتداء أظن أن هذا العلم صعب لكن مباحثه صحيحة، هكذا يقول، لكنني الآن أقول إن مباحث العلم غير صحيحة كذلك، واضح؟ فقط، هذه كلمة عظيمة، تدل على أن العالِم يترقى، ابن تيمية في أوله غير في نهايته، ولذلك، إذا أردت أن تعرف ابن تيمية على حقيقته التي مات عليها، فقط اقرأ آخر كتاب كتبه وهو (تفسير آيات)، انظر للعنوان، لا يهمه العنوان شيخ الإسلام، بالرغم أن العناوين موضوعة من أجل الاختصار لأنها متضمنة، من أجل أن يتلقى، قال: (تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء حتى لا يوجد في طائفة من كتب التفسير فيها القول الصواب بل لا يوجد فيها إلا ما هو خطأ)، وله نهاية كذلك، يأتي إلى آيات، وبدأ كتابه في مسألة غريبة ظن الناس أنها منتهية –وهي آية الربا– وافتتحها بطريقة. هذا آخر كتاب كتبه شيخ الإسلام بن تيمية، آخر كتاب كتبه في السجن، وهذا فنه كما نقرر.

ما يهمنا أن العالِم يترقى، إذا قلنا هذا، فمن الجهل والضلال وفعل الصبية الصغار، أن يُعاب العالِم: هكذا كنت، كيف صرت؟ كنت تقول كذا، والآن صرت تقول كذا. مع أن الكلام يكون أصله

واحد، ولكن اختلفت العبارة، أو أن الكلام يتكلم، كما قال المتنبي، لما قال شعرًا، فقال غيره له: كيف تقول هذا وهذا؟ فقال له: هذا حال وهذا حال، وهكذا.

ولو رجعنا إلى كلام ابن عباس مع نافع ابن الأزرق في تفسير كلام الله لوجدنا عنوانها: هذا حال وهذا حال، لا نستطيع أن أقول لكم: هذا حال وهذا حال، ولا أنسب العلم لئلا أُتهم بالفساد أني أحتج بكلمةٍ قالها المتنبي، هذا أستطيعه، ولكن هذا من التحايل، والحمد لله أتقن التحايل في الكلام، لكني أخذت عهدًا على نفسي ألا أفعلها، لأن هذا من خيانة العلم، وهذه لا أفهمها، وكثير من كلام العلم ينبغي على طالب العلم أن يقول: لم أفهمه، وإذا جاءته الكلمة من أي أحد، من بركة العلم أن تنسبه لصاحبه، وهذه لا تعاب، هذه تعاب عند الجهلة الذين يريدون أن يقولوا، كما نبهنا سابقًا على كلمة الشاطبي في مقدمة (الاعتصام) حين قال: إن الناس يفتخرون أنهم كتبوا هذا الكلام دون أن يرجعوا إلى كتاب، أليس كذلك؟ قال: هذا هو الجهل، والجهلة كثيرون.

والقصد أن عنوان كلام ابن عباس مع نافع ابن الأزرق، ما هو؟ هو ما قاله المتنبي: هذا حال وهذا حال، وإذا أردت أن تتعلم وتعرف هذا فارجع إلى كلامه ستجده بينًا واضحًا. القصد بأن ابن تيمية يقول: «كنت أعتقد أن مباحث هذا العلم صحيحة، ولكن أسلوبه غير صحيح»، ثم جاء وقال: «حتى مباحثه غير صحيحة». هذا حديث عن النفس، حديث عن نفسه، العالم يترقى، والإنسان يتغير وربما لا يتغير، ولكن تغير الخطاب، وربما يكون هذا له حال وهذا له حال، لكن ماذا نفعل مع الجهلة؟ والمشكلة ليست ماذا نفعل بالجهلة، بل ماذا نفعل بالحياة عندما تكون كلها جهلة؟ هذه مشكلة، لا بأس.

إذًا هذا حديثٌ للشاطبي عن ماذا؟ كان حديثًا على العلم، والآن حديث عن وسائله، وأسلوبه، هنا هو قال لنا -رحمه الله-: «وذلك أن ما يتوقف عليه معرفة المطلوب»، إذًا هناك لنا مطلوب في العلم، هناك مطلوب، وهناك وسيلتان، بل وسائل، فوسيلة تليق -انتبهوا لهذه الكلمة-، تليق بالجمهور.

انتبهوا، هذه ضعوا تحتها خطا، لأنكم إن انتبهتم لها، علمتم أن ما يقال اليوم من ألفاظ قالها سلفنا، فكلمة الجمهور كلمة تعني: «العامة»، ويظن بعض الناس أن كلمة الجمهور في معنى أنها تفيد العامة أنها كلمة جديدة، محدثة، يستخدمها الناس، بل هي كلمة قديمة، واضح؟ واستخدمها علماؤنا.

«قد يكون له» طريق العلم، العلم المطلوب، «قد يكون له طريق تقريبي يليق بالجمهور»، لو سأل سائل: ما هي طرق التقريب التي تليق بالجمهور؟ الجواب: هو التمثيل.

وأعتقد أن في هذا الوقت واجبٌ على القادة من علمائنا ومشايخنا والقادة أن يقرؤوا كتابا من المائة كتاب، من الخمسين كتاب، يجب عليكم أن تقرؤوا هذا الكتاب، ابحثوا عنه، ويجب عليكم أن تقرؤوه، وإذا ما وجدتموه فإن شاء الله أعطيكم إياه تصوروه. إذا أردتم أن تعيشوا الحياة، وأن تعرفوا كيف تتواصلون مع الناس، وإذا أردتم أن تعرفوا كيف تُساق الجماهير، وإذا أردتم أن تعرفوا ما ينتظركم من تعب وعنت في الوصول مع العوام، فعليكم بكتاب: (سيكولوجية الجماهير)، لمن يا مشايخ؟ لجوستاف لوبون، وهو فرنسي، وهو أول من تكلم عن هذا. عادةً كانوا يتكلمون عن علم نفس الفرد، وهذا الذي تكلم عنه من تكلم مما يسمى علماء النفس، أو كما أسميهم علماء النَّفَس والأرجيلة، حتى ينكر بعض إخواني ايش الأرجيلة ولا النفس. ستجدون في هذا كتاب.

الطالب: هل هو مترجم؟

نعم مترجم، ترجمه تلميذ محمد أركون: هاشم صالح، محمد أركون بعدين نتكلم عنه، سيأتي، لأن محمد أركون ممن فتح باب الشر ولم يدخل إليه، وهاشم صالح هو تلميذ محمد أركون، ذلك الرجل الذي يُتهم في نسبه، وهو من أكابر المجرمين في هذا العصر، ودعوتُ مرة إلى مصنَّف أردت أن أنشغل به يوما، وهو (طبقات الزنادقة المعاصرين)، كما تكلم علماؤنا قديمًا عن طبقات الزنادقة في عصورهم. من طبقات الزنادقة المعاصرين، وعلى رأسهم: محمد أركون، وتلميذه هذا لعله نُصيري أو إسماعيلي، واسمه هاشم صالح، وقد اعترف باعترافات خطيرة في ترجمته لبعض كتب محمد أركون، ما يهمني -حتى لا نبعد-، فهذا هو الذي ترجم كتاب جوستاف لوبون (سيكولوجية الجماهير)، يعني علم نفس الجماهير، واضح؟ وهذا كتاب مهم، وخاصة قواعده الأولى. وهذا الرجل هو الذي أنشأ هذا العلم، ثم هذا العلم ذهب، لم يهتم به كثير من الناس، ولكنه صار له اهتمام غربي بسبب الانتخابات وحركة الناس وغيرها، وفيه من قواعد فهم العوام (الجمهور) ما ينبغي أن نتعلمه، ليس على جهة التسليم، ولكن على جهة الفهم والوعي، واضح؟

لو قال قائل: أليس في تاريخ الإسلام من اهتم بهذا؟ يوجد، لكن نحن نحتاج إلى ابن خلدون جديد. ابن خلدون ماذا فعل؟ جاء إلى مباحث قد انتشرت في كتب أهل العلم وجمعها في كتاب

واحد، في صعيد واحد. فيوجد الكلام عن العوام، يوجد كثير من الكلام عن العوام، يوجد كثير من الكلام عن الخاصة، عن النخبة، يوجد كثير من الكلام الطيب في هذا الباب، لكن يحتاج إلى جمع، وهذا الكتاب يُعينك في هذا الباب.

القصد؛ إذًا هناك طريق للجمهور وهو طريق المثال، يقول جوستاف لوبون كلاما جميلا، يقول أن الخاصة -أي النخبة- يتعلقون بالعقل والبحث والنظر والأدلة، والعامة يتعلقون بالممارسة والعمل والمثال، هو لا يناقش، تناقشه وتقول له: الروافض كفار، وتأتي له بأدلة، وقال المجلسي وقال كذا، وتطلع فيه، شو يحكي الرجل هذا؟ هو شايف حزب الله يقاتل تلموذ إسرائيل، هذا الذي يهمه، يقول لك احكي اللي تريد، ملعون أبوه ولا تخصني عقيدته، هو يقاتل اليهود خلاص، انتهى الموضوع. أليس كذلك؟ تقول له صدام بعثي إلى آخره، وفعل وفعل، شو يحكي هذا؟ ضرب صواريخ على إسرائيل، واضح الكلام؟

ولكن هذا في العامي ليس بمستغرب، الغريب أن يصبح عند من يزعم العلم، والفرق بينهما ليس بشيء، الفرق أن هذا وضعوا له على الدال نقطة، والثاني مسكين لم يضعوا له دال نقطة، وكلاهما في القواعد السواء.

القصد بأن العامي، أن الجمهور لهم طرائق ينبغي أن تتعامل بها، ليس هذا مراد الشاطبي، ولكننا ننوه بأن طرائق إدراك العلوم العامة تختلف عن إدراك الخاصة. وهنا يقول بأن العالم يجب عليه أن يتعامل مع الشريعة تعامل من خوطبوا بها، واضح؟ من خوطبوا بها، هذه قاعدته، هذه قاعدة من قواعد الشاطبي، يكررها كثيرًا، بأننا يجب أن نتعامل مع الناس بما تعاملت به الشريعة، وهو التقريب، النبي ماذا قال -صلى الله عليه وسلم-؟ (صلوا)، ايش قال؟ (كما رأيتموني أصلي)، (خذوا عني مناسككم)، هذا يسمى التعليم بالمثال، وهذا من أرسخ أنواع التعليم.

لما حدث ما حدث، وقد غزى أبو أيوب الأنصاري -رضي الله تعالى عنه- مع يزيد القسطنطينة، والناس قالوا عن فلان الذي اخترق الصفوف: «ألقى بنفسه إلى التهلكة»، قال لهم، هذه الآية أنزلت فينا، واضح؟ فكانوا يعيشون مع القرآن، لا على جهة البيان اللفظي فقط، ولكن على جهة التمثل، هو يعيش معهم: ﴿إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ﴾، شو قال بعدها؟ ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾، يقول جابر: «ما يسوؤنا أن تنزل هذه الآية»، قال: «لأن فيها ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾"، هو يعيش معها ويعرف على من

نزلت، فلان وفلان، هذا هو المقصود، هو نزل فيه هذه الآية، فلان نزلت فيه هذه الآية، هذه الجماعة نزلت فيها هذه الآية، وهكذا. هذا التمثيل، وهذا من الصور الكثيرة.

والقصد في هذا الباب أن طالب العلم إذا خاطب الناس خاطبهم بما يفهمون، نعم، بلا شك ليس لدرجة الاسفاف، فلا يعاب على العالم على أن يجلس مع العامة، ويترفق بهم.

ولذلك هنا لا بد أن أقول كلمة، شوفوا أنا جالس هنا أثير قنابل، وجاهز، أثير مشاكل مع هذه العقول المتحجرة، إن أعظم رجل في هذا العصر جلس إلى العامة ليقرب إليهم كلام الله هو الشعراوي. قولوا ما قلتم، لكن هذا الرجل في هذا الفن أستاذ الأساتذة، لم يصل إليه أحد. هو يجلس مع العامة، ويجلس أمامه الرجل العامي، الأمي، يجلس أمامه أميون، ويجلس أمامه علماء من الأزهر، ويجلس أمامه المثقف، يجلسون أمامه، وكل يأخذ حاجته، فيفسر لهم أصعب مسائل البلاغة، هذا الرجل يفسر لهم أصعب مسائل البلاغة العلمية فيهتز لها العامي، ويتهز لها العالم، ويهتز لها المثقف، إلى أخره. بعد هذا الرجل لم يأت أحد، في الحقيقة لم يأت، لا أعرف أحدًا يجلس أمام العامة ويفعل فعل هذا الرجل، وليت الناس تعلموا علمه، وفهموا، وقرؤوا طريقته، فقط، وليس هذا بمستنكر أن ننصف الناس، ولكن الجهل هو أن نسب الناس سبًا مطلقًا، طيب.

إذًا هناك، "وقد يكون له طريق لا يليق إلا بالجمهور وإن فرض تحقيقًا»، وقد يكون له طريق لا يليق بالجمهور، نعم. التجريد الذهني هل يليق بالجمهور؟ التجريد الذهني، هو مسكين لا يستخدم عقله كثيرًا، يستخدم أذنه وعينه، أذنه لما يسمع، ولكن لا يستخدم عقله في الأبعاد التجريدية، «وإن فُرض تحقيقًا»، يعني إن فرض ماذا؟ كلمته هذه رائعة، «وقد يكون له طريق لا يليق بالجمهور وإن فرض تحقيقًا»: القصد وإن كانت طريقته صحيحة، هذا معنى كلامه،

«وإن فُرض تحقيقًا» أي إن تَحقق بهذه الوسيلة التي لا تليق بالجمهور، وإن تحقق حصول المراد منها.

«فأما الأول؛ فهو المطلوب، المنبه عليه، كما إذا طلب معنى الملك؛ فقيل: إنه خلق من خلق الله يتصرف في أمره، أو معنى الإنسان؛ فقيل: إنه هذا الذي أنت من جنسه، أو معنى التخوف؛

فقيل: هو التنقص، أو معنى الكوكب؛ فقيل: هذا الذي نشاهده بالليل، ونحو ذلك؛ فيحصل فهم الخطاب مع هذا الفهم التقريبي حتى يمكن الامتثال»

إذًا فيحصل فهم الخطاب، حصل المراد من العلم، نعم.

«وعلى هذا وقع البيان في الشريعة؛ كما قال -عليه السلام-: (الكبر بطر الحق وغمط الناس)، ففسره بلازمه الظاهر لكل أحد»

نعم، هنا في الحقيقة تفتح لنا أبواب بما يفسر الشيء، وهذه هي التي يقع فيها الجاهل اليوم، هذا التكفير الذي يقع من الناس، هذا التأويل الذي يقع من الناس، هذا الفقه الذي يقع من الناس، كله لأنهم لا يفهمون كلام العلماء، وكل ما ترونه من الاستدلال بكلام العلماء الذي يوصل إلى غير الحق الذي هو في الكتاب والسنة، سببه أنهم يُنزلون الكلام على غير مراد العالِم؛ فالشيء قد يُفسر بلازمه، وقد يُفسر ببعض معانيه. يعني مثلا، فقط اقرؤوا لتتعلموا المنهج، وهو (مقدمة التفسير)، لمن؟ (مقدمة التفسير) لشيخ الإسلام بن تيمية، كيف بيَّن لنا الإمام بأنه ما يعرض للطالب من اختلاف أقوال العلماء، أنها غير مختلفة. كيف؟ جاء إلى طُرق تفسيرهم للنص، أنهم يفسرون اللفظة بطرائق مختلفة، أي بقواعد مختلفة، فاختلفت عباراتهم، لكنها تدل على المطلوب، فقد يُفسر الشيء بلازمه، وقد يفسر الشيء ضمنيًا، وقد يفسر مطابقةً، وقد يُفسر بما يؤول إليه، وقد -وهذا علم الأصول- يوضع الشرط كشرطٍ لا بد منه لتحقيق المعنى، وقد يوضع الشرط على جهة الغالب، وهذا موجود، الآن، لما نحن نقول في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾، ماذا يقول شيخ الإسلام؟ ماذا يقول على ﴿مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾؟ قال: هذا جرى على جهة الغالب، هذا تفسيري على ما قاله سبحانه وتعالى: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾، يعني هل الجارية يجوز إرسالها من قبل سيدها ومالكها للبغاء إنْ وافقت؟! لا يجوز، وإنما هذا نزل بسبب موافقة الحالة، وهو عبد الله بن أُبيّ يُرسل أمته مكرهة، فجرى هذا الشرط مجرى الغالب، أو مجرى سياق الحدث، وهكذا.

فلذلك كلام أهل العلم يجب أن يُفهم على هذا، وفي حواراتي مع أغلب الطلبة، هذا هو عجزهم. لما يأتي شيخ الإسلام يقول: «يفسرون الريب بالشك وليس كذلك»، ارجع إلى كتب التفسير، يقرب إليك، يقول: «الريب أوسع من الشك، فالشك يتعلق بمسائل العلم، والريب يتعلق بالعمل والعلم»،

لماذا يقول له هذا؟ لو أراد أن يُفسر هذا اللفظ تفسيرًا على جهة مرادِه من الأمثال، لاحتاج هذا اللفظ إلى صفحة أو صفحتين من كتابه، المفسرون لا يجرون على هذا المعنى.

ولذلك هناك نقطة لا بد أن نفهمها في هذه المسألة، وهو أن ما كثر الكلام فيه عند المتأخرين ليس لكثرة عِلمهم، وأن ما قلَّ حوله الكلام عند المتقدمين إنما هو بسبب علمهم، هم يحدثون، العلماء يعرفون بماذا يحدثون. فالمتأخر ماذا يفعل؟ كما يفعل الشاطبي معنا الآن، وكما يفعل ابن تيمية، هل تجدون هذا الكلام الطويل الكثير، هل تجدونه في كلام الأوائل؟! الأوائل يطلقون اللفظة، ويعرفون ماذا ستُحدث هذه اللفظة من علوم وبِحار من الفهم في نفس متلقيها، لأنها حاضرة في نفسه، نحن لا نفهم ونضطر إلى الإطالة.

ولذلك ما اضطر إليه المتأخرون من التوسع في الكلام، ليس لأن علمهم أعظم من المتقدمين، لا، ولذلك كانوا يقولون: **البلاغة هي اللمحة الدالة**، هذه البلاغة، ما هي البلاغة؟ قالوا: هي اللمحة أو اللفظة الدالة. لمحةٌ دالة فقط، وهذا يفسرها –يأتي هنا شيء آخر–، يُفسرها قولهم: «البلاغة في الإيجاز»، قالوا: ما البلاغة؟ قالوا: في الإيجاز، قالوا: ما العيب؟ قالوا: ما أنت فيه. اللي انتا تسوي هذا الكلام، الراجل يخربط ويحكي، المسألة بسيطة.

ولذلك أريد منكم فقط –وأرجوا أن تفعلوها–، وهذا كتاب منتشر أظن، ما خلا بيت منه، تزينون به مكاتبكم، لكن حتى تفهموا هذا المنهج، افتحوا كتاب الإمام ابن رجب في شرح (الأربعين النووية): (جامع العلوم والحكم)، أنا ذهبت لكتاب ابن عبد البر: (جامع بيان العلم وفضله)، شو جابني؟ المهم، ارجعوا إلى هذا الكتاب **فقط**، لا أريد أن تقرؤوا الكتاب كله، إذا شئتم فاقرؤوه ستجدون علومًا عظيمة، لكن ما يهمني فقط في الصفحة الأولى، عندما ينقل ابن رجب تفسير حديث: (إنما الأعمال بالنيات)، وانظروا إلى ترقي اللفظ الذي قاله الشافعي إلى مَن بعده، كيف بدؤوا ينسجون حوله، ويلتصقون به فيزيدون شيئًا، فقط، هذه فقط لتروا كيف أن المتأخر يأتي، فتجد تفصيلا يفصِّل لك، والمتقدم قد قالها في عبارة أوجز وأعظم، لكنها عيبة علينا، عصية علينا، نحن نعجز أن نفهمها، وهم يفهموها فيزيدون فيها، ونحن نضطر أن نأخذ كلام المتأخر، لأن كلام المتقدم صعبٌ علينا، واضح؟ ارجعوا إليها فقط، أظن أن هذا الكتاب موجود عندكم، فارجعوا إليها، كيف يقول أن الدين، الشافعي يقول أن مدار الدين على كذا وكذا، فيأتي غيره ويزيد، ويأتي غيره ويفصل، انظروا فقط، هو أمامكم،

هذا الكلام ستجدونه في صفحة واحدة، وانظروا إلى هذا التطور في اللفظة. ومرات التطور مشكلة، يضطر أن يقول كلامًا ليس دقيقًا كما قاله الأول، يعني لو رجعتم إلى تفسير الفعل المضارع في كلام سيبويه، لا يقول فعل مضارع، أنشأه المتأخرون، وتجدون فرقا كبيرا بين ما يريده سيبويه من الفعل الذي، لأنه الحقيقة مضارع غير صحيح لأنه مستقبل كمان؛ الفعل الماضي، وفعل الأمر، فعل: «يَفْعَلُ»، هل هو مضارع يستمر أم أنه كذلك آت فيما هو؟ هو آت. فانظروا، ارجعوا إلى هذه فقط، ارجعوا إلى ما يقوله سيبويه في الكتاب، لا أظن أنكم تمتلكون الكتاب لأن العلماء، انظروا إليه، ستجدون الفرق أن المتأخر أراد أن يبسط ولكنه لم يصب ما أصابه المتقدم.

ومثال ذلك، أغلبه هو مسألة الإيمان، قال، هكذا، كل الناس يقولون هذا وهذا غير صحيح، لم يقله العلماء الأوائل، يأتي ويقول لك: الإيمان قول باللسان عمل بالأركان، ايش؟ إقرار بالجنان، وهذا غير صحيح، هذه محاولة عاجزة عجزًا أن تصيب كمال قول من تقدم أن الإيمان قول وعمل، هذه شرحتها أظن في دورة الإيمان، فتجد أن المتأخر يفصل المسكين، لكنه لا يدرك شأو المتقدم.

لماذا قلنا هذا يا مشايخ؟ لا، إحنا قلنا فسره الشيخ، جزاك الله خيرًا، فأنا أكره كلمة «لا»، هذه بعض الناس يقولونها، أنا منهم طبعًا، لكي أول ما يجابه يقول: لا، ثم بعدها يعيد كلامك، لكن متعود يقول «لا»، لكن أنا ما سمعتُ ما قلت.

«ففسَّره بلازمه»، واللزوم هو ما يتْبع المعنى وجوبًا، هذا هو اللزوم. فقال: الكبر، ما هو لازمه؟ لا يكون الكبر إلا بلازمه، وهذا ليس هو الكبر، لكنه عمل من أعمال الكبر، صورة من صور الكبر، وهو الأغلب فيه، أنه (بطر الحق وغمط الناس)، وفي الحقيقة هذا حديث، والله يا إخوتي، والله ما من حديث نبوي للنبي -صلى الله عليه وسلم- إلا ويشهد أن قائله هو رسول الله، ما من حديث يصح إلا ويشهد بكل صراحة ووضوح أن الذي قاله رسول الله، لا يقوله إلا رسول، هذا حديث لا يقوله إلا رسول، طيب.

قال: «ففسره بلازمه الظاهر لكل أحد»، هو لا يريد أن يقول بلازمه، هذه نحن وقفنا عليها كثيرا، ولكنه أراد أن يقول -تفسيرًا كلامه- ما وراءه هو قوله، ماذا؟

«الظاهر لكل أحد»، نعم، هذا الذي هو يريده، فسّره بلازمه الظاهر لكل أحد، اتفضل يا شيخ.

«وكما تفسَّر ألفاظ القرآن والحديث بمرادفاتها لغة»

قف هنا، هل يوجد في اللغة مترادف؟ هل يوجد في القرآن مترادف؟ أهل العلم اختلفوا في هذا، ولكن الأغلب -وهذا قول شيخ الإسلام ويجزم به- أن القرآن لا يوجد به مترادف، وأما اللغة فقد اختلفوا فيها، والأغلب والأقوى أنها ليست كذلك، ليس فيها مترادفات. والمترادف هو اللفظ الذي يمْلَأ غيرُه معناه تمامًا بما لا يزيد ولا ينقص، هناك لفظان يملَآن المعنى ولا يزيدان على بعضهما البعض، ولا ينقص أحدهما عن الآخر، هل يوجد هذا؟ أهل اللغة، أهل التحقق، يقولون: لا، واضح؟ يقول هنا: لا، ويكفي إلى هنا وبارك الله فيكم وجزاكم الله خيرًا والحمد لله رب العالمين.

الأسئلة

السائل: هناك سؤال يقول: ما حكم تدريس مادة الفلسفة ودراستها؟ وما حكم الشرع في أساتذة الفلسفة الذين تأثروا بها وأثرت في معتقداتهم؟

الشيخ: السؤال الأول غير السؤال الثاني، أما دراسة الفلسفة فهذه طرائق أهل العلم، لا بد أن يدرسوها، العلماء والكبار لا ينفع منهم أن يردوا الشيء دون إدراكه، أنا لا أدعوا طالب العلم المبتدئ ولا المنتصف (لا في الابتداء ولا في الأثناء) أن يقرأ الفلسفة، وهل هو عنده وقت ليدرس الفلسفة؟ فهذا لا أدعو إليه، ولكني لا أقبل من عالم بَلَغ أن يتكلم فيها حتى يقرأها، حتى يعرف ما هي، وهذه طرائق سلفنا، هذه طرائقهم، يدركون العلوم على ما هي عليه، ويردون عليها.

وشيخ الإسلام له كلمة عظيمة، قال: إن العلماء -وهذه دراسة لكلام علمائنا-، يقول: إن العلماء لم يَرُدوا ويتركوا العلوم ويُنفروا عنها من أجل أسلوبها، ولا من أجل مواضيعها، ولكن من أجل أسلوبها ومواضيعها، فإنهم أدركوا ما تُؤَدي إليه من المعاني، كما أنهم نهوا عنها من أسلوبها. ولذلك نهوا عن هذا العلم، وهذا النهي إنما هو للعوام، (إلجام العوام عن علم الكلام)، وأما العلماء فبحسبهم، هناك علماء لا يفرغون لهذا، وليس مطلوبا من كل عالم، لكن من أراد أن يتكلم في فنٍّ وجب أن يعرفه، ولا بد على أهل العلم في كل وقت إذا انتشرت الفلسفة أن يدرسوها. واليوم لا انتشار لها، أنتم تعرفون، فقط للذكر، أن الفلسفة قد صوَّحت ميادينُها، يعني خلَت، لا يوجد، لماذا؟ ما بقيت إلا في التدريس من أجل لقمة العيش، وأهم شيء الواحد يدرس الفلسفة كي يُعلم في الجامعة ويدرس لأنها لقمة العيش، لا يوجد من يقرأ الفلسفة لأنها باب من أبواب العلم، أو باب من أبواب الانتفاع العقدي، فقد ذهبت، لماذا؟ السبب: لغلبة الفلسفة المادية؛ لما قامت الفلسفة المادية -كما تقدمنا سابقًا- فإنها أعادت الناس إلى الآلة، فصار للآلة شأنها.

الآن الناس كلها ماذا تقرأ؟ يقرؤون كمبيوتر، ايش دخلو في الفلسفة، (... د ٠١:١٢:٥٤)، أي دكان يجلس فيه ليتعلم الفلسفة! فلذلك إذا قرأها العلماء على هذا المعنى جاز، والله تعالى أعلم.

أما الذين تأثروا بالفلسفة، فإذا تأثروا بمعتقدات الفلاسفة فهذا كفر بالله -عز وجل-، إذا تأثروا بها على المعنى الكامل، أخذوا بمعتقداتها وتركوا الشريعة وغير ذلك، فهذا كفر، وأما من تأثر بها، فالحكم عليه بمقدار تأثره بما أصاب.

وأنا هنا -من الخمسين كتاب- أدعو إلى كتب، أدعو طلبة العلم، بغض النظر عن شخصه واختياراته، أنا دائمًا أُفرق بين الكتاب والكاتب، لما ذكرت الشعراوي وأسلوبه وطرائقه، لم أتكلم عن شخصه، لم أتكلم عن معتقده وحكمه، وماذا قال في الباب الفلاني، وماذا صنع مع الطاغوت، هذه طريقة الجهلة، وطريقة العلماء هي التفصيل، أن تذكره في الحالة التي يُنتفع بها، أو الحالة التي يُنفر منها، بحسب سياق الكلام، ننتبه لهذا.

وأنا هنا لماذا أقول هذه المقدمة؟ لأني أدعوا طالب العلم أن يقرأ كتب الدكتور طه عبد الرحمن، ولو جاز في هذا العصر أن يقال: «مَن فيلسوف الإسلام؟"، لكان هذا الرجل، واضح؟ الدكتور طه عبد الرحمن، وكُتبه نافعة وفيها فوائد. لا تستمعوا إلى دروسه، طه عبد الرحمن لا تستمعوا إلى دروسه، ولا إلى محاضراته، ولا إلى لقاءاته التلفزيونية، فهو يأتي بالعجب العجاب، وغرائب الأقوال والأفعال، ويكفي أنه في ممارسته صوفي، يرقص كما يرقص الصوفية، عجيب، ولكنه فيلسوف، وكتبه نافعة، نعم.

السائل: قبل السؤال، ممكن أن يذكر لنا اسم كتاب الكاتب الفرنسي واسمه؟

الشيخ: ذكرته يا شيخ مشتاق، وهو كتاب (سيكولوجية الجماهير)، لا تقرؤوا المقدمة، دعوكم منها، مقدمة هاشم صالح لا تقرؤوها، يعني إذا ضاق الوقت عليكم، والنصف الثاني من الكتاب لا تقرؤوه، فقط اقرؤوا نفسية الجمهور، فقط هذا البحث، وهو مليء، وضعوا خط تحت كل قاعدة، تجدون اجتمعت لكم، وربما أفرغ لهذا أن أكتب في القواعد التي ذكرها جوستاف لوبون، من أراد أن يعرف مرة أخرى فليرجع إلى الشريط وليسمع، طيب.

السائل: هل هناك كتب إسلامية تعلمنا علم النفس؟ وماذا تنصحنا بقراءة كتب لعوام الناس حتى لا تكون إسلامية؟

الشيخ: والله يا إخوتي، وإني لصادق، ولا أقولها على جهة التعظيم لما هو معظم عند كل مسلم: لا يوجد كتاب يكشف الإنسان -الإنسان هذا- بشموله وباستغراق لكل إنسان، كما هو كتاب ربنا، ولا يوجد كتاب يُفسر هذه المعاني التي في القرآن كما تفسرها سيرة النبي والصحابة، اقرؤوا فقط، اقرؤوا بهذا المعنى، ولذلك ما أردته من الكتب التي تقدمت في التفسير وغيرها، هو كشف الإنسان، في (صبغة الله الصمد)، لما تقرأ القرآن في الأحداث، تجده الله يعالج علم النفس، لا يعالج إلا النفس، لا

يفصل إلا في هذا، يقترب من الأمور الأخرى، يلامسها على درجة، لكنه يستغرق في الحديث عن النفس البشرية، اقرؤوا القرآن تجدونه.

الكتب الأخرى للأسف -انتبهوا، حتى نجيب الأخ السائل-، هذا أفسد علمٍ من علوم الأغيار، ليس فيه خير قط. انتبهتم؟ الذي يسمونه علم النفس هو أفسد علوم الآخرين (الأغيار)، ولا يوجد علمٌ فيه الضلال كما في هذا العلم، وهو علم النفس، لماذا؟ لأسباب، لا بد لشرحها من درس جديد، نعم، السبب أن الدافع لقراءة هذا العلم عندهم هو غيرُ دافع الحق. قد يقول قائل: أنت ذهبت إلى الدافع لتدرس الشيء، نعم، الذين يدرسون النفس البشرية من أجل أن يتعاملوا معها لحصول التعبد، يدرسونها على معنى مختلف عما يُراد بها من تحويل الإنسان إلى آلة، عالَم النفس البشرية عند الغرب يتعلق بعالم القِيَم، مستحيل ينفصل عنها، ولا يوجد أحد يستطيع أن يقرأ علم النفس دون أن يمزجها مزجًا تامًا بعالم القِيَم، القيَم، الأخلاق، وعالم القِيَم فسادُه عند الغربيين يتعلق بمصدر القيَم، من مصدر القيَم؟ المادة. أين وصلنا؟ وصلنا إلى أنَّ دراسة علم النفس عندهم هي أشبه بقراءة المادة أو بقراءة الدابة؛ ولذلك تجدونهم يطبقون ما يصلون إليه من قواعد الحيوان على الإنسان، وهذا يكفي الآن، وإلا فيحتاج إلى تفصيل أكثر، المهم جزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم.

السائل: ما رأي الشيخ في كتاب (المسائل المشتركة بين أصول الفقه وبين أصول الدين) للدكتور محمد العروسي؟

الشيخ: والله هذا كتاب، أنا خرجت يا شيخ مشتاق، وبين يدي أطنان من الكتب لم أطلع عليها، وهذا مما علمت أنه خرج متأخرًا فيما أظن ولم أطلع عليه، ما رأي الشيخ في (كتاب المسائل المشتركة بين أصول الفقه وبين أصول الدين) للدكتور محمد العروسي، الحقيقة لا أعرفه والحمد لله رب العالمين، طيب يكفي إلى هنا.

السائل: السؤال الرابع: عندما نقرأ كتب الإمام الغزالي إلى ماذا ننتبه عند القراءة إن كانت هناك من سلبية

الشيخ: هذا يحتاج إلى درس، إن شاء الله نفصل فيه في درس قادم، لكنني أردت أن أضع فقط علامات في التعامل مع العلماء، أما أن نقرأ كل عالم على حدة، ما فيه وما له وما عليه، فهذا يطول، ولكنني أكره -أكرر- القراءة الطهرية، اقرؤوا، اقرؤوا، لكن ابتدئوا بتقرير القواعد العلمية، نعم.

السائل: بسبب الشيخ اضطررت أن اقرأ بكتاب (الرسالة) للشافعي، ولكن عبارة صغيرة أشكلت علي في الصفحة الأولى، وهي: "توجب على مؤدي ماضي نعمه بأدائها نعمة حادثة يجب عليه شكره بها»

الشيخ: لو استمعت إلى الشرح، شرحنا هذه، شرحنا هذه العبارة وهي كلمة شرحها الشاطبي، أن كل نعمةٍ قد مضت توجب حمدًا، هذا الحمد يصبح نعمةً ماضية توجب حمدًا، وهذا الحمد الذي حصل من حمدك على الحمد، يُصبح هذا الحمد نعمة ماضية توجب حمدًا، وهكذا فيجب عليك الحمد، إذًا أنت عاجز على أن تصل للنهاية، هذا الذي يسمونه التسلسل عند العلماء.

يكفي، جزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم، والحمد لله رب العالمين وجزاكم الله خير الجزاء، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس [١٦]

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، هذا هو الدرس السادس عشر من دروس الشرح لكتاب «الموافقات» لأبي إسحاق الشاطبي -رحمه الله-، تفضل يا أبا عمر...

«وكما تفسر ألفاظ القرآن والحديث بمرادفاتها لغة، من حيث كانت أظهر في الفهم منها، وقد بين -عليه السلام- الصلاة والحج بفعله وقوله على ما يليق بالجمهور، وكذلك سائر الأمور، وهي عادة العرب، والشريعة عربية، ولأن الأمة أمية؛ فلا يليق بها من البيان إلا الأمي، وقد تبين هذا في كتاب المقاصد مشروحا، والحمد لله»

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، هذا الكلام لا نريد أن نفهمه على طريقة من قال من المتكلمين بأن خطاب القرآن إنشائي أو خطابي، هكذا يقول بعض المتكلمون، وأصل هذا الكلام هو كلام الفلاسفة الذين يهينون القرآن الكريم، يقولون بأن طريقة الخطاب تقسم إلى طريقتين: طريقة برهانية وطريقة خطابية، والطريقة الخطابية مبناها على الوعظ والتهديد والترغيب والترهيب، والطريقة البرهانية مبنية على المقدمات العقلية والنتائج الموجبة لهذه المقدمات، هذا كلام انتشر وسرى، وكما ترون، هذا الكلام هو الذي يُسقط هيبة القرآن، ويُبعد القرآن عن أن يكون مصدر المناظر، والبناء النفسي هو أهم ما نحتاجه في هذا اليوم، البناء النفسي هو أهم ما يحتاجه المسلم الداعي لبناء المسلم الصحابي، والكلمات المقصود منها هو إحداث الأثر النفسي -أنا أنبه لهذا-.

أقول بأن الأثر النفسي الذي يُنشئه أي كلام هو ما نهتم له، لأن البناء العقلي لا يحتاج إلى مدة طويلة حتى تتعلم المسألة، وحتى تتقن بنائها العلمي، هذا لا يحتاج إلى وقت طويل، ولكن الذي يحتاج إلى وقت طويل في البناء هو البناء النفسي، والكلمات يُطْلقها خصومنا من أجل المقاصد النفسية، كيف؟ هذا في كل مرحلة من المراحل.

لما ذكرنا قضية الشعر الجاهلي وماذا ترتب عليه، من ذلك أن القرآن كلام الله، لما يأتي المعتزلي ويقول: القرآن مخلوق، انظر إلى درجة تأثر النفس الإنسانية عندما تقرأ أن القرآن كلام الله، عندما أنت تردد على لسانك، وتسمع بأذنك، وأنت تعلم أن الله هو الذي تكلم هذا الكلام، وأن هذا الكلام يُعبر عن مراد الرب ويكشف نفسه، فهذا الذي أحدث هذا المعنى في نفوس الصحابة. ولما

تأتي وتقول أن هذا الكلام مخلوق، فأنت تنظر إليه كإبداع المخلوق، كإبداع الخالق للمخلوق، والله يبدع في هذا الكون من الإبداعات الخلقية التي نراها في السماء وفي الأرض وفي الأنفس وفي الآفاق إلى غير ذلك، ولكن أين هذا الأثر أنك تردد كلام الله؟ هذا شيء كبير، ما يهمنا هو البناء النفسي. ولذلك يمكن للرجل أن يتكلم -إذا قلنا أنه مخلوق-، يمكن بعد ذلك أن يتكلم عنه ما يتكلم.

الآن نحن نتكلم عن هذه الكلمة الخطيرة التي قالها الأوائل من الفلاسفة والمتكلمين، أن طريقة القرآن خطابية، ما معنى خطابية؟ مثل ما نقول اليوم: أنت جاي تخطب علي؟ بمعنى أن كلامك يفقد العلمية، ويفقد النقاش البرهاني العلمي، أنت بتخطب علي؟ هذا هو المعنى، فلا ترفع صوتك، لأن قوة الخطاب ليست برفع الصوت، أو بالكلمات الفاقعة التي لا قوة لمعناها في داخلها، كلمات قوية لكن بداخلها الفراغ.

فالقرآن، يقولون خطابه خطابي أو إنشائي؟ خطابي. لماذا؟ لأنه يقفز إلى النهايات مع أحكامها، هكذا يقولون، يقفز إلى الأحكام، إلى النهايات -وهي الأحكام-، مع نهايتها، مع أحكامها التي تترتب عليها من الوعظ، من الجنة والنار، كل هذا لا يصلح إلا للعوام، وأما الخواص فيجب أن يُخاطبوا بالخطاب البرهاني، الخطاب العقلي. هذه الكلمة اليوم تجدونها، صحيح؟ تجدونها، يقول لك: احنا جالسين جلسة حوار، فلا تقل لي: «قال الله وقال الرسول»، لا تُدخل الدين في الموضوع.

كل هذه الكلمات التي تقال اليوم هي نِتاج هذه الكلمة المجرمة التي قيلت قديمًا، ويستغلها من يستغلها من المعاصرين من أعداء الدين، مع أن القرآن هو كتاب الجدل، والجدل الإيجابي، وكتاب المناظرة؛ إبراهيم -عليه السلام-، مناظراتُه في القرآن من أعظم المناظرات، وبناء النتائج على المقدمات في القرآن شيء معلوم، عندما يتحدث عن الآخرة، لما يأتي إلى القدرة الإلهية فيتحدث على أنه: ﴿لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾، ويقول عن الغيب -وهو الآخرة-: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾، لأن المادة موجودة، ولكن الإنسان عندما أُنشئ لم تكن مادته، وهكذا. وكذلك يضرب الأمثلة على إحياء الأرض فيقول: ﴿وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ (١٩)﴾، هذه هي الأمثلة، لكن هذه الطريقة هي الطريقة الحقيقية التي توصل إلى المراد بأسهل الطرق، التعقيد يُتعب العقل وربما إذا وصلْت إليه بعد الإتعاب لا تحس بأهميته، ولكن يوصلك إلى المراد. فطريقة القرآن طريقة برهانية، وطريقةٌ خطابية، على معنى ما يذكرون، وهو أنه يذكر العاقبة (الجنة والنار).

الآن، هنا يأتي السؤال: ماذا يريد الآخرون وماذا يريد القرآن؟ كل واحد يستخدم أسلوبه للمراد الذي يريده: الأسلوب يوافق المراد، هذه قاعدة، ما هو أسلوبك؟ ما هو مرادك؟ لو جلست أنت مع قاضي لتقيم له الحجة في قضية ما، أو لتنفي تهمة موجهة إلى وكيلك، فأنت تحتاج إلى البرهان، الأدلة، والصوت الكبير لا ينفعك، لكن إذا أردت أن تُحيي الإرادة وأن تدفعها، فلا بد أن تستخدم الوعظ، مع المقدمات العلمية.

هم يقولون -وذكرناها أكثر من مرة، مرتين تقريبًا-، الجماهير لا تتأمل في الفكر، الجمهور يتأمل في المثال، والعقلاء يتمايزون بالفكر، والإنسان شيء كامل، يحتاج إلى هذا ويحتاج إلى هذا، الإنسان بكماله. أنت ماذا تحتاج؟ عندما تدغدغ عواطفك، مهما كان الرجل عظيمًا في فكره، إن لم تُصب منه عاطفته فلن تُحرك إرادته؛ ولذلك مما ينبغي أن ننبه عليه، الذين يزعمون أنهم يجلسون مثلًا مع النساء، -انظروا إلى هذه القضية، هي قضية جزئية توضح قضية كلية-، الذين يجلسون مع النساء يكذبون على الناس، يقولون: أنا أجلس مع المرأة من أجل فكر، لا أنظر إلى الجنس، يقولون: أنتم دائمًا يا مشايخ، دائمًا يا مسلمون تتحدثون عن الجنس، والمرأة كأنها شيء متاع، نحن جماعة تخطينا هذه المسألة، نحن نجلس رجالًا ونساءً ونتكلم عن الفكر، وأنا أنظر إلى المرأة كمفكرة، كما يتكلم الرجل، أليس كذلك؟ ألا يقولون هذا؟ فهُم يريدون أن يجردوا الفكرة من العاطفة، أو يفصموا الإنسان فكرًا وعاطفةً، وأنه يمكن الفصل بينهما، وهذا لا وجود له، الإنسان كلٌّ كامل.

ولذلك أستاذنا، هو حبيبنا -رحمه الله- السيد علي الطنطاوي، له كتيب صغير -وهذا من الخمسين كتاب-، اسمه: (يا بنتي)، أنصح كل أبنائي في الدنيا، وكل ابنة مسلمة هي ابنتي، وأنصح كل امرأة وهي أختي، وأنصح كل أم وهي أمي، أن تقرأ هذا الكتاب. الأستاذ علي طنطاوي في هذا الكتاب تألق تألقًا عظيمًا، لأنه خاطب أعز ما في هذه الدنيا على قلبه، الأستاذ علي طنطاوي لم ينجب رجالًا، كل عاقبته بنات، وكتب رسالته إلى ابنته التي نسأل الله أن تكون قد ماتت شهيدة، وهي بنان الطنطاوي، وهي زوجة الأستاذ عصام العطار قتلها النظام النصيري الكافر في بون، كانت في بون، فطرقوا الباب، فلما خرجت أطلقوا عليها النار وقتلوها.

فهذا الكتاب خاطب فيه ابنته بنان، وعامة بناته، ونصح النصيحة العظيمة، وقال كلمته العجيبة في هذا الكتاب، هو كتيب صغير، لكنه سر الرجل مع المرأة، وسر نظرة الرجل للمرأة، يقول: «يا بنتي،

إياك أن تظني أنك إن جلست إلى الرجل نظرَ إلى شيء آخر غير ما ينظر الرجل إليه»، البقية عندكم. إذا جلس الرجل مع المرأة، هي تتكلم فكرًا، تريد أن تشتري بضاعة، تريد أن تتحدث عن مشاكلها، لا يوجد رجل في الدنيا يُخاطب امرأة تجلس أمامه إلا وذهنه يسمع لها، لكن في ذهنه شيء آخر كذلك يتخفى في داخل عقله. هذا الكلام من الشيخ -رحمه الله- هو تفسير حديث النبي -صلى الله عليه وسلم-: (ما خلا رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما)، إلا كان الشيطان، ما معنى الشيطان؟ أين يوجه نظره؟ أين يوسوس في عقله وفي نفسه؟ واضح؟ هذه كلمة قلناها، لأن الإنسان، هل هو عقل فقط؟ لا. هل هو عاطفة فقط؟ لا. لا بد للعلم السليم أن يجمع بينهما.

الآن، هذا الكلام الذي قاله الشيخ أبو إسحاق، نرجع إلى الكلام، يقول هناك خطاب يليق بالجمهور، وهذا الخطاب هو الأليق بالقرآن، لكن هل هذا يؤدي بنا إلى ما يقوله هؤلاء؟ بأن خطاب الجمهور هو فقط خطاب عاطفي؟ لا. هو خطاب علمي، لكنه يوصل المراد عن طريق المثال، وهو خيرها وأجلاها وأبينُها طريقة، أن تقول لشيء: ما هذا؟ ما هو الخبز؟ تحضر له رغيفا وتقول له: هذا هو الخبز، فلو فسرته على طريقة الحد وعلى طريقة التصور لأنشأ تصورًا ما، ولكنه لا يكفي لما يقوم به المثال، وهذا تكلمنا عنه سابقًا، ولكني أريد أن أنبه عليه لأني أحس في الكلام أنه قد يوصل إلى المعنى الذي قاله الآخرون، فلا بد أن نضع علامة تنبيه (تحذير): ليس هذا مرادهم، ليس معنى هذا أن هناك طريقة شعبية مبتذلة وليست علمية، وهناك طريقة علمية خاصة نخبوية فوقية، لا، لا يوجد هذا. الإنسان هو الكامل في عقله والكامل في عواطفه، لا بد أن نُخاطب الإنسان بكليه، بمجموعه.

أنا توقفت كثيرا في الدرس الفائت على تفسير الكلام باللازم إلى آخره، وقلنا: «كما تفسر ألفاظ القرآن والحديث بمرادفاتها لغة»، هنا كلمة، أنا أريد أن تفهموا الشيخ، وأنا أصر أن نقرأ كلام الإمام بدِقة، انتبهوا للعبارة التي تلت هذه الكلمة، ماذا قال الشيخ؟

قال: «من حيث كانت أظهر في الفهم منها»، حط تحت هذه خط. يا إخوتي، كلام العلماء يوزن بالذهب، الناس يتكلمون ب: «ما أردت، وما قصدت، وهذه كلمة قلتها زيادة»، كلام العلماء لا يفهم بهذا، هذه الكلمة من الشيخ، يتنازع الأمر في هذا الكلام، وهو أن يأتي المفسر -انتبهوا-، أن يأتي المفسر فيقرأ كلام الله، هل هناك أبين من كلام الله عن مراد الله؟ لا يوجد، ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾، ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ (١)﴾، لكن هذا المحكم، وهذا المفسر،

وهذا المفصل، هذا قد يعجز عنه الرجل لضعف نظره، النور قد لا يُرى، لضعف الناظر وليس لضعف النور، واضح الكلام؟ فلذلك لا يجوز أن يقول لكلمة أظهر منها في المعنى، لأنه لا يوجد –انتبهوا–، لأنه لا يستطيع أن يقول لكلمة أظهر منها في المعنى، فلو قال هذا لكانت طامة، وهو لا يقولها، وإذا قالها عالم من علمائنا تأولناها له، ولكنه هنا ضبطها في الفهم، إذًا المشكلة في الفهم، واضح الكلام؟ لأن هذه الكلمة التي نفسر بها كلام الله، ليست لأنها أظهر في المعنى من كلام الله، لكنها أظهر في الفَهم، لأن الفهم يَكِلّ عن المراد. لماذا يكل الفهم عن المراد؟ لضعف فيه. هو لا يعرف هذه الكلمة، فهو يبحث عن مرادف لها، لماذا هذه الكلمة، وهكذا، يفسر هذا الكلام، فإذًا انتبهوا لكلمة الشيخ، يقول: «من حيث كانت أظهر»، هل يقول منها، هل قال منها أم في الفهم؟ «في الفهم»، هذا حتى تعرفوا لماذا هذه الكلمة.

أريد أن أقول لكم قاعدة يطبقها نقاد الشعر، ونقاد الشعر هم نقاد أعلى الكلام، ولذلك مَن لا ينقد الشعر، لا يستطيع أن يقرأ كتاب الله قراءةً بلاغية عظيمة، يقول: انثروا الشعر، الطريقة لفهم الشعر ومعرفة مراتبه: انثروا الشعر، والشعر ما هو؟ الكلام الموزون المقفى، طبعًا هذا بالنظر في الشعر إلى هيكله، إلى صورته الظاهرة، الكلام الموزون المقفى. فأنت انثره، فإذا نثرته لتعرف المعنى فلو وجدت كلمة فيه، لو أزلتها لما تغير المعنى، لكان هذا الشعر ضعيفًا، واضح القاعدة؟ انثر الشعر، فإن وجدت فيه كلمةً لو أزلتها لما تغير المعنى، لكان هذا الشعر ضعيفًا، هذا حشو، وهكذا في كلام أهل العلم.

يعني لو أزلنا هذه الكلمة، هل يتغير المعنى أم لا تغير؟ يتغير المعنى، يصبح المعنى خطيرا، فقط بهذه الكلمة، وهكذا. كلام أهل العلم بهذا المعنى، والله تعالى أعلم، نعم يا شيخ، ايش يقول هنا؟ تكلم عن القضية التي ذكرناها وهي أن النبي –صلى الله عليه وسلم– فسر الشريعة عملًا، نعم تفضل.

«فإذا؛ التصورات المستعملة في الشرع إنما هي تقريبات بالألفاظ المترادفة وما قام مقامها من البيانات القريبة»

الآن ننتبه، كلمة «تصورات» يعني، بعضهم من جمع الألفاظ المنهي عنها، وجاء إلى الكلمة التي أفاض الأستاذ سيد قطب –رحمه الله– في استخدامها، وهي كلمة «التصور الإسلامي»، وكأن هذه الكلمة، كأنه كل ما يأتي من الأدب يجب أن ننبذه، كل ما جاء شيء من الفكر يجب أن ننبذه، وكل

ما خرج من مشكاة غير الفقهاء التقليدين علينا أن نضع أمامه، وكأن كلمة «التصور» لها فساد. كلمة «التصور» أجمل من كلمة «عقيدة»، وكلمة «عقيدة» أصلًا كلمة محدثة جرى العلماء عليها، ووضعت من الآثار السيئة ما وضعت، ولكنها استقرت، والناس تركوا كلمة «الإيمان» واستبدلوها بالعقيدة، ولن تجدها في الكتاب والسنة، ولا في الجيل الأول من الصحابة، لا توجد في الصحابة، بل لا أعرف تابعيا قال هذه الكلمة، وصارت مستقرة وتستخدم.

لماذا جئت إلى هذه وتنكر؟ لأن هذه الكلمة استخدمها الأستاذ سيد قطب -رحمه الله- وأفاض فيها، وأكثر من كلمة التصورات، فصارت هذه الكلمة قبيحة ومن المنهيات، لماذا؟ لأنها جاءت من غير، وهكذا تعرفون، هذا السبب النفسي الذي يمارس، انظروا إلى هذه الكلمة: «تصور»، كلمة قديمة، والناس أصلًا قسموا العلوم إلى قسمان: تصورات وتصديقات، وقصدوا بالتصورات تلك المعاني التي تنشأ في الذهن، نعم.

فقوله: «فإذًا؛ التصورات»، ولأن المفسر يريد أن يُنشئ في ذهنك الصورة، أنت تقرأ الكلام، لا تعرف صورته، ما معنى صورته؟

هنا أقف فقط قليلا، أصّلتها كثيرًا، وهي كلمة المآل أو التأويل، من أين أتت كلمة «التأويل»؟ مِن الأَوْل، أي المصير: آل، صار، انتقل من حال إلى حال، صار تحول. وهناك قاعدة من قواعد اللغة يا مشايخ جميلة جدًا، هي تنفعك كثيرًا، ليست بإطلاقها، ولكن تنفعك كثيرًا إذا جاءتك -وهذا من أسرار العربية-، كلمة من وحْش الكلام -شو وحش الكلام؟ الكلام الوحشي يعني الغريب، الذي لا يستخدمه أحد-، فإذا جاءتك كلمة من وحش الكلام فانظر إلى أقربها مبنى فهو أقربها معنى، واضح الكلام؟ فانظر إلى أقربها مبنى تجد أنه هو الأقرب معنى، هذا من سر العربية. والأمثلة كثيرة، لو قلت: «واصبة»، في القرآن: ﴿وَاصِبٌ (٩)﴾، في سورة الصافات، وفي سورة النحل، واصب، قَرِّبها، ما هي؟ ناصب. نصب الشيء، وصبه، أقامه، الدين الواصب، الدين القائم، أي الناصب، الواقف، هذه كلمات لها أمثلة كثيرة جدًا نتركها لكم، هنا يأتي دور عقلك تبحث، طيب.

فكلمة -هذه قلتها- كلمة: آلَ، تحوَّلَ، يعني إن جاءتك كلمة: «إل»، ما هي أقربها؟ إلى، هكذا سيأتيك هذا كثيرا، هذا كثير جدًا. فأقرب الكلام إلى الكلمة مبنى هو أقربها معنى، وحتى أنها في

المترادفات تجدها، البر، البحر، وهكذا، لا بأس، القر، الحر والقر، يُنظر، تجد حتى في المتعارضات، المهم، هذه مسألة من فقه اللغة، ومن مسائل اللغة.

الآن كلمة التصور، وهذه نقطة مهمة، لماذا؟ لأن كلمة «التصور» من أين جاءت؟ جاءت من الصورة، حتى هذا إخواني من لم يعرفه لا يتذوق العربية، ومن لا يتذوق العربية لا يتذوق القرآن، يجب أن تتذوق، ما معنى أن تتذوق؟ يعني أن تتمتع، تصبح متعة، هذه المتعة لا تنشأ من غير الفهم، إذا فهمت تمتعت، وحينئذ ترقى نفسك. كلمة «آل»، على معنى تحول، صار، صحيح؟ آل الشيء، كان ماءً فسُخن فآل أن يكون غازًا، آلَ، تحول، فإذًا التأويل هو التحول، وهو الصيرورة، صيرورةُ الشيء، ومن هنا يأتي التأويل على معنى التفسير، هذه كلمة كان حالُها أنها مكتوبة، تنظر إليها، هذه الكلمة مكتوبة، فإذا آلت، أي تحولت، لا بد أن تضعها في ذهنك. هذا هو التصور، صارت صورة، آلت، هذه الكلمة تقرؤها ولا تعرف أنت معناها، كلمة مثل ما قلنا «واصبة»، مثل قوله: ﴿تُبْسَلَ﴾، ما معنى «أبسلت»؟ أي «جوزِيَت»، ولذلك، ابن سينا الفيلسوف سمّى «باسال» أي المحاسَب، في قصة حيي بن يقظان سمى الرجل «باسال»، «أبسلت» التي في سورة الأنعام: ﴿تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾، أبسِلت أي جوزيت، وهي أقرب إلى معنى الجزاء بالعقاب، واضح؟ فأنت هذه كلمة موجودة بين يديك، «سامدة»، ﴿وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ (٦١)﴾، هذه كلمة مكتوبة، هذا هو حالها، حالها أنها مكتوبة، فجاء رجل وقرأها، تحولت من حال الكتابة إلى حال القراءة، هذا هو: «آلت»، هذا أَوْل، هذا التأويل، واضح؟ هذا التأويل، كانت على حال الكتابة فانتقلت إلى حال القراءة، الآن هي في الذهن ليس لها أي وجود، فجاء من فسرها، صنع لها صورة في الذهن، هي كان لها صورة، أين؟ كان لها صورة على الورق، وكان بعد ذلك لها صوت على اللسان، الآن ما هو وجودها في الذهن؟ التصور، فآلت إلى الذهن، إذا فهمتها فهذا هو التأويل. التأويل هو التفسير: «فسّرَ»، طيب. جاءت كلمة، قال يوسف -عليه السلام-: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾، هذه كلمة موجودة، هو رآها ذهنًا على معنى كلمة، الآن يريد تفسيرها، رأى الشمس والقمر، لها تفسير واقعي، فلما وقعت آلت إلى الحقيقة، إلى كونها حقيقة، صار لها وجود ذهني كان (...) وهو التصور، ثم صار لها الوجود الواقعي، آلت لهذا، واضح الآن معنى «الأول»؟ فقال: ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ﴾، تأويل، آلت، تحولت من الحالة التصورية الذهنية إلى الحالة الواقعية، فهذا هو التأويل، واضح الكلام؟

فلما نقول: «التصورات»، فهذا من ذوق العربي الذي جعل الأخبار والكلمات لها صورة في الذهن، في التصورات، واضح؟ هذه كلمة لا يجوز أن تنقد، يأتي واحد ويقول: هذه الكلمة لا تقوم مقام الإيمان، نقول: نعم، كما أن كلمة «العقيدة» لا تقوم مقام الإيمان، لماذا؟ العقيدة من العقد، الربط، وذلك لشدة ما استقر في قلب المكلَّف من تصديق الخبر أنه عقد عليه، طيب، ايش دخل هذه في الإرادة؟ هو صَدَّقها، لكن ما دخلها بالإرادة والفعل؟ لا وجود لها. الإيمان، هل له وجود في العمل؟ نعم. إذًا الإيمان أشمل من كلمة عقيدة، ولكن قبلوها لأنهم لا يناقشون العقيدة بمعنى أثرها على العمل، يناقشون العقيدة في وجودها الأول، وهو ارتباطها في القلب، أنه يجب أن يخوضها على معنى الربط والعقد، واضح الكلام؟ وكذلك كلمة «تصور»، هم لم يريدوا بها أن يناقشوها مناقشة القرآن لها، مناقشة كلمة الإيمان، لأن مقصود القرآن ما هو؟ تحصيل الفعل والطاعة والعمل، سواء عمل قلبي أو عمل جوارح، فلم يريدوا هذا، فجاؤوا إلى كلمة، ماذا تحدث هذه الكلمات من تصورات، واضح؟ ما هي كلمة «تصور»، أين سبيلها، والعقيدة أين سبيلها؟ في الحقيقة كلمة «تصورات» أقرب من كلمة «عقيدة» في فهم مراد العقيدة، المعقود عليه، أفهم، لأنها تنشئ ماذا؟ تصورًا. وكلمة العقيدة ليس من شرطها أن تنشئ تصورًا، إنما تنشئ ربطًا إيمانيًا عليك أن تستقر عليه، فكلمة «تصور»، أين العيب فيها؟ ومع ذلك، لأنها قيلت في هذا الزمان فيجب أن تباد، ولأنها قيلت من جهة ما، فيزداد الإبعاد والطرد لها، والبقية عندكم أيها المشايخ.

إذًا نأتي إلى كلمة الشيخ، وسامحونا أننا اطلنا في هذا، لأن هذا جزء من حياتنا لا نستطيع أن نلغيه، يقول الشيخ أبو إسحاق: «فإذًا التصورات المستعملة في الشرع»، هو يقول «تصورات»، والمقصود به الألفاظ، لكن لأن الألفاظ المقصود بها حصول التصور، «فإذًا التصورات المستعملة في الشرع إنما هي تقريبات»، لأنه لا تستطيع أن تقوم مقامها، هل يوجد؟ لذلك قالوا لا يوجد مترادف، «إنما هي تقريبات بالألفاظ المترادفة وما قام مقامها من البيانات القريبة»، البيانات القريبة، فالأول إما أن تُفسر اللفظة باللفظة، وإما أن تفسر الجملة بالمعنى الكلي، فهذا البيان، الذي هو التفسير.

«وأما الثاني –وهو ما لا يليق بالجمهور– فعدم مناسبته للجمهور أخرجه عن اعتبار الشرع له؛ لأن مسالكه صعبة المرام، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، كما إذا طلب معنى الملك، فأحيل به على معنى أغمض منه»

هنا فقط نضع كلمة تحتاج إلى ضبط من الشيخ أبي إسحاق، وهي كلمة: «لأن مسالكه صعبة المرام»، ونزيد عليها نحن، مع احترامنا لمتن الإمام وبقائه كما هو، لأن: «صعبة المرام» أي المقصود والمطلوب، أنها صعبة حين نطلبها، وكذلك فاسدة المعنى، وهذا ذكرناه، قلنا الفرق بين، وهذه هي المرحلة التي كان عليها ابن تيمية، وذكرنا هذا، أن ابن تيمية –رحمه الله– كان يَعُد مباحث المناطقة صحيحة، لكنها صيغة بعبارات صعبة إلى آخره، هذا تقدم الكلام عليه، لا نقف عنده، فقوله: «مسالكه صعبة المرام»، هل طردها الشارع لأنها صعبة المرام، أم لأنها فاسدة المعنى كذلك؟ للأمرين.

نعم يا شيخ.

«فأحيل به على معنى أغمض منه»،

لكن هنا أريد أن تنتبهوا إلى طرق استنباط أهل العلم للآية، قول الإمام: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ –يا مشايخ، هذه انتبهوا لها، مهمة، وهذه تعينكم في استخدام الآيات والاحتجاج بها–، الذي يُصرف الذهن إليه عند سماعها هو رفع الحرج في التكليف، صحيح؟ هل رأيت أحدًا من أهل العلم استخدم هذه الآية في رفع الحرج في فهم القرآن؟ لا. تروهم يستخدمونها: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ في بيان التيسير في الأحكام، ولكنهم لا يحتجون بهذه الآية على ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾، وكلمة «الدين» هنا جاءت على معنى أسلوب القرآن والسنة، وهذا (د ٣٦:١٨)، هذا توسع.

ولذلك أعجبني إمام حنبلي كان ذاهبا للحج مع مجموعة من الصوفية، فشيخ الطريقة لما وصل فيهم جهة تيماء، قال لهم: «تعالوا نرجع، بطلنا نحج»، قال له الشيخ الحنبلي: «لم؟"، فجعل يذكر من عوارض القلوب، وسوانح النفوس، خلاص وقع في القلب كذا، وقع في القلب كذا، جاء في قلبه من السوانح والعوارض وما يأتي على القلب كما يأتي على الصوفية فيما تعلمون، ويأتي على أصحاب اللمحات من صرف القلوب عن مقاصدها بسبب سانحة، بسبب كلمة، كما هو شأن أصحاب الفأل، أو أصحاب الطيرة، يقع.

فهذا الحنبلي ذكي، فقال له كلمة على جهة ما يصيغ الصوفية كلماتهم، مِثل (الحِكَم العطائية) لابن عطاء السكندر، لو قرأتموها، أو كلمات النفري، يصيغونها بطريقة فيها الحكمة، مثلًا: "إن القلوب إذا أقبلت فلا تردها، وإذا عزمت فلا تقطع لها عزيمتها»، الصوفية لهم هذه الكلمة، والصوفية -للذكر- هم أول من أدخل الرمز على الشعر العربي، انتبهوا، العرب لا تعرف الرمز، تعرف التشبيه، تعرف الاستعارة، تعرف الكناية، وأما الترميز فلا يعرفونه، من أدخل على الشعر أن ليلى هي الله؟ هم. من أدخل أن القرآن هو الخمر؟ الصوفية. ولذلك لو أردتم الفن الشعري لوجدتموه عند ابن الفارض أعلى من غيره، لماذا؟ لأنهم يستخدمون الرمز، والناس يحبون هذا، يشعرون أن الكلام عميق وعظيم، فيه ايش؟ «شربنا على ذكر الحبيب مدامة»، يطير الصوفي بها، «شربنا على ذكر الحبيب مدامة سكرنا بها، قبل أن تخلق الكرمة»، يطير الصوفية، «سكرنا على ذكر الحبيب»، سكر الرجل، وهكذا، هذا الرمز.

القصد بأن هذا الإمام الحنبلي ساق له جملة من جمل القوم، أو ساق له كلمة على صيغة جمل القوم، بأنه إذا أقبلت الإرادة فلا تقطع، إلى آخره، فهذا الشيخ الصوفي تأملها وأُعجب بها، فغيّر النية وأقبل على الحج، مشى معهم، ثم استدار الحنبلي إلى جماعته وقال لهم: «ألم يأمرنا الله -عز وجل- بأن نخاطب القوم بألسنتهم: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾"، والمقصود باللسان: لغة الناس، ولكن هو وسع هذه الدائرة، وسع مفهوم اللسان، حتى عليك أن تتكلم مع الناس على طرائقهم في الخطاب وعلى أسلوبهم من أجل أن يرتدعوا، فقال لهم الشيخ الحنبلي: "والله لو قرأت له آية: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ ما استمع لها»، ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ﴾، أنت عزمتَ فأتِمّ، قال: «ما استمع لها»، ولكن لما صاغ عبارته على طريقة القوم قبِلها وسلَّم لها.

فهو يقول هنا: «لأن مسالكه صعبة المرام، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾"، هنا انتبهوا، أنه وسع دائرة الحرج، حتى أنه ليس في الدين من حرج حتى في فهمه: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ (٤٠)﴾.

"كما إذا طُلب معنى المِلك»، المِلك يا مشايخ، لغة مأخوذة من الملوكة، والملوكة هي الرسالة، وقالوا الملك لا، هو من الملك الذي كما تقال إنسان، وقالوا شيئا آخر، لهم كلمات كثيرة تصل إلى خمسة أو ستة أقوال فيما هو مصدر كلمة «الملك»، ما يهمنا هذا، في النهاية الملك هو ما نعرفه.

«فأحيل به على معنى أغمض منه»، هو يسأل على الملك، فأحاله على معنى أصعب من المطلوب، والمقصود أن التفسير يُحصل التقريب لا الإبعاد، فيقول له، ماذا سيقول هذا المفسر؟ ما هو الملك؟

«وهو: ماهية مجردة عن المادة أصلًا»

كلمة «ماهية» هذه كلمة مستحدثة، لم تكن من كلام الجاهليين، وهي -الماهية- ما كان جوابًا عن سؤال: «ما هو؟"، واضح؟ فإذا جاء الجواب، فالجواب هو الماهية، واضح الكلام؟

لو قال رجل: ما هو الحب؟ فالجواب يكون هو الماهية، يقول: ما هو الباب؟ فالجواب هو الماهية، فالماهية هي الجواب عن سؤال: ما هو؟

طبعًا هنا عند الصوفية كلمة "هو»، هي أعلى درجات الذكر عندهم، لأنها هي الذكر الذي يوصل إلى وحدة الوجود -انتبهوا لهذا-، لأن كلمة «هو» فلأنها هي الذكر الوحيد الذي يوصل لوحدة الوجود، لماذا؟ لأنه إذا قال المرء كلمة «الله» -هنا تأتي دلالات الألفاظ-، إذا قال كلمة «الله» لا يمكن أن تصرف إلا إلى الرب الذي هو في السماء، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا (٦٥)﴾، لا تصرف إلا إلى الله، إذا قال: «الرب» فهي لا تنصرف إلا لله في عقل المسلم، نتكلم عن المسلم، أما النصراني فالرب عنده شيء آخر، وهكذا. فإذا نطق المرء حتى لو يقول: «الله»، مع أنها لا تفيد مدحًا وليست من الذكر -الكلمة المفردة ليست من الذكر-، لكن لو قال: «الله»، لو بقي يقول: الله، الله، فهي لا تنصرف في ذهنه إلا إلى ربه، إلا إلى الله الذي في السماء -جل في علاه-، لكنه يريد ذكرًا ينطبع به في عقله كل شيء: «هو»، على ماذا تطلق؟ على كل شيء. «هو»، وهو في ذهنه الله، انتبهوا لهذا، كيف هذه الصناعة لوحدة الوجود في القلب، هو يقول: «هو» ويقصد بها كل شيء، وهو يريد الله، فيكون الله هو كل شيء، هذا هو وحدة الوجود، واضح الكلام؟ ملناش في هذا، فقط للذكر وللتنبيه، ونعتذر لمشايخنا الذين يحبون فقط الاقتصار على قراءة الكتب كما هي دون زيادة.

فيقول: «وهو ماهية مجردة» يعني شيء، ما هو؟ القصد؛ «ماهية» يعني شيء له وجود، لكن ايش؟ «مجردة عن المادة»، يعني ليس فيه مادة، هذا الذي قالوه في الملك: شيء له وجود لكن ليس مادة، نكمل، هذه الكلمة لم نستفد منها شيئا، وهو الملك.

«أو يقال: جوهر بسيط ذو نهاية ونطق عقلي»

قوله «جوهر»، لأن، ما بحب أفسر، مشكلة هذه الكلمات أنكم تجدونها في كتب العلم.

العلماء يقسمون الوجود إلى شيئين -لا بأس، فيها فائدة يا شيخ-، العلماء القدماء يقسمون الوجود إلى قسمين: جوهر وعرَض، والعرَض من اسمه مأخوذ، وهو الشيء المتحول، المتغير، مثل ايش؟ مثل الحجم، مثل الطول والعرض، مثل اللون والمذاق، هذا اسمه «عرَض»، ولذلك الدنيا تسمى: عرض، ليش؟ لأنها متحولة. العرض هو الشيء الذي يعرض، نقول: عرض له، يعني شيء جاء ولم يكن، فالذي جاء ولم يكن سيذهب، إذا كانت له بداية ستكون له نهاية، فهذا العرض. فأي شيء في الدنيا يقسم إلى قسمين: جوهر وعرض، الآن نتكلم عن الجوهر، وهذه مصيبة وطامة، الكلام عن الجوهر، علم الذرة، الجوهر هو الذرة، بين قوسين حطوها، ولكن يسمونها اليوم «الذرة»، لا يقولون: «الجوهر»، يقولون «الذرة»، ومن يتكلم الذرة ليس من كلام العلماء المعاصرين من العلماء الطبيعيين الذين يقال عنهم كفار، مش هيك قلنا؟

إذًا العرض هو مثل لونه، مثل طوله، مثل عرضه، مثل مذاقه، إلى آخره، وهذا شيء متغير ومتبدل، وهذا لا يجوز أن يُفسر الشيء به لأنه شيء متحول. إذن الشيء ما هو؟ -انتبهوا-، الشيء هو الجوهر، ما هو الجوهر؟ عندهم ماذا يعرفونه؟ نتكلم عن كلام القدماء الآن: هو أصغر شيء في المادة، أصغر ما يمكن أن تصل إليه المادة، انتبهوا، **هذه واحد**، هو أصغر شيء في المادة.

ثانيًا: «هو شيء واحد في كل شيء»، هذه الطامة التي نتكلم عنها، هذه الطامة الكبيرة، «هو شيء واحد في كل شيء»، هو أصغر شيء في المادة، وهذا «الشيء الأصغر» هو شيء واحد في كل مادة؛ لأجل هذا قال من قال بنفي -انتبهوا-، قال من قال بأن الأشياء في ذاتها لا تحمل حسنًا ولا قبحًا، يعني الآن، ذرة الخمر الصغيرة هي ذرة الماء، هم لا يعلمون التفريق بين ما هو جُزَيْئي وبين ما هو ذري، هم لا يفرقون -انتبهوا-، ما دام أن الذرة -اللي قلنا أنهم يسمونها «الجوهر»-، ما دام أنه أصغر شيء في المادة، وهو واحد في كل شيء، وهو واحد، لا يختلف، لماذا؟ لأنه عندهم لا يتعدد، هذا الجوهر لا يتعدد.

فهذا الجوهر إذًا عندهم، كل الأشياء تصل إلى حقيقة واحدة، فلماذا أحل الله الماء وحرم الخمر، لأنها في الحقيقة واحدة. وبهذا نفهم العلل، أساس نفي العلة ونفي التحسين والتقبيح العقلي -اللي شرحناه في درس سابق-، أساسه هذه النظرية الكونية بأن الأشياء في ذاتها واحدة، ما في فرق بين ذرة

(جوهر) البنزين وبين جوهر الماء، ما في فرق بين جوهر حبة القمح وجوهر المخدرات (الحشيش)، ما في فرق. طيب كيف؟ قال: هذا تحسين وتقبيح، بما تتم الأعراض؟ شرحنا وقلنا: عندها لا بها، النار يحرق عندها، لا يحرق بها، إلى آخره، واضح الكلام؟ هذه فقط ذكرتها لقضية الجوهر، والآن ثبت أن هذا الكلام غير صحيح، وأن الذرة (الجوهر) تختلف من أشياء إلى أشياء، وأنها ليست أصغر شيء في المادة، حتى هذه الذرة تنقسم وتنشطر، وانشطارها صنع القنبلة الذرية، أليس كذلك؟ طيب.

للذكر وأنتم تقرؤون زمان، تقرؤون لعلمائنا، تجدونه في الكتب، نحن نشرح كلام الكتب، يقولون أن الكيميائي، ما هو الكيميائي؟ قديمًا كانوا يقولون أن الأشياء، ما هو الشيء؟ أن الأشياء لها روح، هذه الروح تُستخلص من الشيء. الشيء له روح يجب أن تُستخلص منه، فإذا استُخلصت هذه الروح ثم وُضعت على غيرها سَيطرت عليه. واضح الكلام؟ كيف؟ كانوا يستخرجون روح الورد، فيأتون بروح الورد يضعونه على الماء، شو يصير الماء؟ ورد.

كان علماؤكم الأقدمون يبحثون عن روح الذهب، من أجل أن يستخلصوه ليضعوه على الأشياء، فهذا هو الإلكسير، الروح تسمى عندهم «الإلكسير»، هذه مشكلة بالعربية، فإلكسير الشيء هو الذي يسيطر على غيره إذا وُضع عليه، فكانوا يبحثون عن إلكسير الحكمة، شو إلكسير الحكمة يا مشايخ؟ إلكسير الحكمة وهو روح الذهب الذي إذا وُضع على المادة تحولت المادة إلى ذهب، من أجل هذا كان الكيميائيون دائمًا فقراء ويبحثون عن هذه المسألة، هذه فقط للذكر، والعلماء يقولون: «من طلب علم الكلام تزندق»، تفسير هذه الكلمة تقرؤونها أظن، يعرفها طلبة العلم، «ومن طلب الكيمياء افتقر»، تفسير هذه الكلمة: «طلب الكيمياء افتقر»، ليش؟ لأنه يضيع عمره يدور على الذهب بهذه الطريقة التي ذكرناها، مش طريقة جماعتنا هنا من الباحثين عن الذهب، نعم يا مشايخ.

نقف عند كل كلمة، ولكن إن شاء الله فيها فوائد، وما يتضايقون منا.

فقال: «جوهر بسيط»، جوهر بسيط يعني لا عرض له، هذا تقدم، مجردة عن المادة، المادة ايش هي؟ العرض. التفسير الأول، لما قال: «وهو ماهية مجردة عن المادة»، يعني لا عرض لها، فسرها الآخر بقوله: «جوهر بسيط»، يعني لا عرض له، واضح الكلام؟ العرض يعني المادة.

«ذو نهاية ونطق»، نعم، طيب، يكفي إلى هنا، نقرأ الكلام بكماله لبيان فساد هذه الطريقة من طرق المناطقة، نعم.

«أو طلب معنى الإنسان؛ فقيل: هو الحيوان الناطق المائت، أو يقال: ما الكوكب؟ فيجاب بأنه جسم بسيط، كري مكانه الطبيعي نفس الفلك»

كُرِيّ يعني من الكرة، لكن هنا انتبهوا إلى قضية: «فيجاب بأنه جسم بسيط كُرِيّ مكانه الطبيعي نفس الفلك»، ابن حزم –رحمه الله–، ونقلها ابن تيمية مقرا لها، هذا لمن يكذب على سلفنا، يقولون مَن أنكر كُروية الأرض كَفر، هذا ابن حزم يقولها في (الفصل في الملل والنحل)، موجودة في (الفصل)، مطبوع وليس كتابا قديما، موجود، ونقلها ابن تيمية وأقرها، ويقولون بأن الفلك مُدور، لأن «الفلك» هو من «تفلك الشيء» أي تدور، واضح؟ يقول: تفلك الثدي، أي تكون ليكون دائرة، الفلك مدور، واضح الكلام؟

فالقصد بأنه من أنكر كروية الأرض كفر، وإنما جاء الخلاف بين المعاصرين بما لا يفقهون، وتكلموا في غير فنهم فأتوا بالعجائب، ولا ينكر أحد من أهل الإسلام أبدًا كروية الأرض، قديمًا قبل هؤلاء الفيزيائيون والطبائعيون، نعم، فيقال «ما الكوكب؟ فيجاب بأنه جسم بسيط كري مكانه الطبيعي نفس الفلك»، نعم.

«مكانه الطبيعي نفس الفلك، من شأنه أن ينير، متحرك على الوسط»

متحرك عن الوسط يعني يدور حول نفسه، الكوكب متحرك على الوسط يعني يدور حول نفسه.

«غير مشتمل عليه، أو سئل عن المكان؛ فيقال: هو السطح الباطن من الجرم الحاوي، المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي، وما أشبه ذلك من الأمور التي لا تعرفها العرب، ولا يوصل إليها إلا بعد قطع أزمنة في طلب تلك المعاني، ومعلوم أن الشارع لم يقصد إلى هذا ولا كلف به»

يعني نحن احتجناها –كما رأيتم–، نشرح الجوهر ونشرح العرض حتى نفهم شو يريد، حتى نفهم التعريف.

«وأيضًا؛ فإن هذا تسور على طلب معرفة ماهيات الأشياء، وقد اعترف أصحابه بصعوبته، بل قد نقل بعضهم أنه عندهم متعذر، وأنهم أوجبوا ألا يعرف شيء من الأشياء على حقيقته؛ إذ الجواهر لها فصول مجهولة، والجواهر عُرفت بأمور سلبية»

الأشياء إمّا أن تُعرف بالإيجاب، وإما أن تُعرف بالسلب، السلب هو نفي ما لا يوجد فيها، أو نفي ما يوجب لها، هذا السلب، قال: ليست كذلك، السلب، والسلب لا يوصِل إلى المراد، لأن الشيء لو أردت أن تُعرفه بالإيجاب لثَبتَ، لأن هذه صفته، لكن لو قيل لك ما الأبيض؟ فماذا تقول؟ ليس الأحمر، ليس الأخضر، ليس الأسود، ليس البني، متى تنتهي حتى ترصوَ؟ ليس هو، ليس هو، ليس هو. ولذلك السلب ليس مدحًا -انتبهوا لهذا-، وهذه أخذها علماؤنا في فهمهم لكتاب ربنا، وقالوا بأن القرآن قليلُ سلب الصفات عن الله، كثيرُ الإثبات لها، أليس كذلك؟ هذه قاعدة من قواعد الأسماء والصفات، قال ربنا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، كم مرة نفى عنه ما لا يليق؟ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، لكن عندما ذكر صفات الإثبات أتى بالكثير، وهكذا، فالنفي ليس في القرآن إلا على جهة المدح، وهذا كذلك موجود في صفات المؤمن في القرآن، فالمؤمن في القرآن يُكثر الرب من ذكر صفاته الموجبة، هذه ذكرتها في تفسير سورة الإسراء عند ذكر صفات المؤمنين وبرهم بآبائهم وما يفعلون ولا يقتلون النفس إلى آخره، فذكرت بأن القرآن كما أكثر من صفات الرب الموجبة، كذلك يكثر من صفات المؤمن الموجبة، فإذا جاء على صفات السلب، لم يأت بها إلا ما دلت مدحًا بذاتها، كقوله: (ولا يشركوا به شيئا)، فترك الشرك مدحٌ، ترك الزنا مدح، واضح؟ فإذا كان النفي متضمنًا للمدح نُسب إلى من يستحق، نعم يا شيخ.

القصد؛ هنا كلمة أنا أريد أن تفهموها، وهذه تجدونها عند المتكلمين، ولو فتحتم كتب الأصول كلها -هنا هذه النقطة-، لو فتحتم كتب الأصول كلها لوجدتموها تبدأ بتفسير العلم، ثم يأتينا صاحب (المحصول)، وهو أكثر من جمع في هذا الباب وتوسع، وهو الرازي، لوجدتم أنه بعد أن يقطع شوطًا يصل إلى أكثر من مائة ورقة، يقول: «وتعريف العلم متعذر»، وانتهى، السلام، خلاص. شو العلم؟ هل يمكن أن نعرف ما هو العلم؟ قال: متعذر، انتهى الموضوع. وكذلك الشوكاني، الشوكاني جرى على طريقتهم في (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول)، طبعًا خاض فيها من خاض من الأوائل، قلت ما تجد كتاب أصول إلا خاض في هذا، حتى (روضة الناظر) لابن قدامة، كلهم يبحثون عما هو العلم، ما هو العلم؟ ثم ينتهون إلى القول: هل نفسر العلم أو لا نفسره؟ فيختلفون، نفسره أو لا نفسره؟ فبعضهم يقول: أصلًا البحث في هذا خطأ، العلم شيء معروف في الذهن، فأنتم تعرفون المعرف! وهكذا، فبعد أن تقطع الأنفاس في تعريف العلم ينتهي إلى أن يقول لك: ليس هناك

تعريف للعلم لأنه معلوم ما هو، معلوم ما هو؟ قال: فسرتَ العلم بلفظه في المعرَّف، في التعريف، وهذا ممنوع، انتهينا، واضح الكلام؟ نعم يا مشايخ.

فهو يقول: «فإن هذا تسور على طلب معرفة ماهيات الأشياء»، لأنه هل يجوز أن تعرف الأشياء بالعوارض؟ قلنا أن الأشياء تقسم إلى قسمين: عوارض وجواهر، هل يجوز أن تفسر بالعوارض؟ قالوا: لا، لا يجوز، لأن العوارض مشتركة، غير ثابتة، تتحول. هل يصلح أن نقول أن الإنسان أبيض؟ لا، لأنه قد يكون أسودا، «وقد اعترف أصحابه بصعوبته، بل قد نقل بعضهم أنه عندهم متعذر، وأنهم أوجبوا ألا يعرف شيء من الأشياء على حقيقته؛ إذ الجواهر لها فصول مجهولة»، ما معنى فصول؟ يعني قواعد، والجواهر عُرفت بأمور سلبية.

«فإن الذاتي الخاص إن علم في غير هذه الماهية لم يكن خاصا»

هذا الذي قلته، أن الأعراض ايش؟ تتبدل، فإن الذاتي الخاص إن عُلم في غير هذه الماهية لم يكن مختصًا بها، لم يكن مختص بهذه الماهية.

«وإن لم يعلم فكان غير ظاهر للحس، فهو مجهول»

هم يقولون أن إدراك فصولها متعذر، إذًا هو مجهول، يتكلم عن الجواهر.

«فإن عُرف ذلك الخاص بغير ما يخصه؛ فليس بتعريف»

لأن التعريف شرطه أن يكون مانعًا، أي مانعًا من دخول غيره عليه، فإذا اشترك التعريف مع غيره دلَّ على أنه باطل، لأنه أدخل غيره فيه فليس بتعريف.

«والخاص به كالخاص المذكور أولا، فلا بد من الرجوع إلى أمور محسوسة، أو ظاهرة من طريق أخرى»

وقلنا هذا المحسوس هو من العوارض ولا تُعرف به، هذا خلاصة الكلام، لكن حتى نفهمه، نحن مع كلام أئمتنا وطرائقهم في البحث فلا بد أن نفهمه.

«وذلك لا يفي بتعريف الماهيات»

الماهيات تعريفٌ بالخواص والجواهر، لأنها هي التي تحمل الافتراق.

«هذا في الجوهر، وأما العرض؛ فإنما يعرف باللوازم؛ إذ لم يقدر أصحاب هذا العلم على تعريفه بغير ذلك، وأيضا ما ذكر في الجواهر أو غيرها من الذاتيات لا يقوم البرهان على أن ليس ذاتي سواها، وللمنازع أن يطالب بذلك»

شو قال الحاد، يعني ليس المعرف، الحاد يعني المعرف، وليس للحاد أن يقول.

«وليس للحاد أن يقول: لو كان ثم وصف آخر لاطلعت عليه»

يعني لا يجوز للحاد أن يترك اليقين، لأنه حينئذ لا يقدم التصور التام ولا المطلوب.

«إذ كثير من الصفات غير ظاهر. ولا يقال أيضا: لو كان ثم ذاتي آخر ما عرفت الماهية دونه»

يعني لو وُجد ما يشابهه، فلا نعرف ماهيته إن تنزل هذا الشيء.

«لأنا نقول: إنما تعرف الحقيقة إذا عرف جميع ذاتياتها»

إذا عُرفت الحقيقة يجب أن تكون جامعة، ونقول: إنما ترى الحقيقة إذا كان التعريف جامعًا، هذا معنى الكلام، تُعرف الحقيقة إذا عُرفت جميع ذاتياتها، أي صفاتها التي تختص بها، ذاتياتها يعني صفاتها التي لا تجتمع مع غيرها.

«فإذا جاز أن يكون ثم ذاتي لم يعرف؛ حصل الشك في معرفة الماهية»

واضح الكلام إن شاء الله.

«فظهر أن الحدود على ما شرطه أرباب الحدود يتعذر الإتيان بها»

لأن للحدود عند العلماء شروطا -ما المقصود بالحدود؟ يعني التعريفات-، للتعريفات عند العلماء شروطا يضعونها، مما ذكرنا، ذكرنا أشياء تكون جامعة مانعة: ألا يُذكر المعرف في التعريف، ولهم شروط فيها، وأن يكون ذاتيًا، كلام طويل لهم في هذا.

وهنا نقطة، لا بأس، من الذي أدخل التعريفات على علوم الشريعة؟ الذي أدخلها هو الفقه الأرسطي، العرب لا يعرفون هذا، لا نعرف أن العرب أرادوا يومًا أن يعرفوا ما هو الحب، وأنهم أرادوا أن يعرفوا ما هو البغض، لا يُعرف هذا عن العرب، ولكننا نجد أن هذا الفن من التعريف دخل الفقه،

ودخل العقائد، ودخل العلوم والأصول، فتجد أن أول شيء لا بد أن يُحد، لماذا؟ لأنهم أوجبوا –هؤلاء العلماء– أن الحد هو الطريقة الوحيدة التي يُعرف بها الشيء، فلذلك جاؤوا إلى الحد، وبدؤوا يعرفون الأشياء بالحدود والتعريفات. فأنت لو جئت مثلًا، وهنا، هل لهذا العلم مفاسد؟ ما من أسلوب جديد يدخل على الدين إلا وأحدث مفاسدا.

انتبهوا لهذه القضية، هذه القضية مهمة، أن الله –عز وجل– أنزل دينه عِلمًا، وأنزل أسلوبه الملائم لهذا العلم، هل الكلام واضح يا شباب؟ هل نعيده؟ أن الله –عز وجل– أنزل علمًا وكذلك أنزل أسلوبه، وهذا الأسلوب هو الملائم لمراد الرب من هذا العلم، ولذلك لم يقل النبي –صلى الله عليه وسلم– ما هي الصلاة؟ الصلاة هي حركات معلومة، في أوقات معلومة، على صفات معلومة، أو هكذا، ما هي الزكاة؟ هي إخراج مال مخصوص، بكمية مخصوصة، لجهة مخصوصة، ما الذي استفدناه؟ هكذا يُعرفون، هكذا هي التعريفات، وإذا جئت بعد ذلك تشرحها، فهذا الشرح هو الذي يقرب المراد، والحد بنفسه لا يقرب المراد. وهذه الطريقة في الحدود والتعريفات هي التي علَّق عليها علماؤنا فسادَ فهم كلمة الإيمان، الكلام الذي تقدم من كلام الشيخ أبي إسحاق، قال بأن الأشياء لا تثبت معرفتها إلا بركنها، إلا بأركانها، فإذا فُقدت هذه الأركان فُقِد وجود المعرف، واضح الكلام؟

طيب، الذين أخرجوا الأعمال، ظنوا أن الأعمال ليست من أركان الإيمان، لأنهم قالوا: لو تركت الأعمال لتركت الإيمان، لأن المعرف يجب أن يكون شرطه موجودا في التعريف؟ طيب، ولا يجوز أن يوجد فيه شيء زائد ما لو فُقد لا يفقد المعرف، واضح الكلام هذا؟ لا يفقد المعرف. طيب لو فقد المرء عملًا من الأعمال المستحبات، هل هو من الإيمان؟ نحن نقول هو من الإيمان، عمل من الأعمال المستحبات، عمل من الأعمال الواجبات، وليس من الأركان، لو فقده الفاعل هل يكون مؤمنًا؟ نقول: نعم، يكون مؤمنًا، مع أنه ترك واجبًا، هل نخرجه من التعريف؟ لو أخرجناه من التعريف لفسدَ الأمر.

ولذلك قال علماؤنا أن أول جريمة أحدثها علم الحدود أنه جنى على أعظم كلمة في كتاب الله وسنة النبي –صلى الله عليه وسلم–، وهو كلمة الإيمان، واضح الكلام؟

ولذلك تُعرف –هذه نقطة أخرى–، ولذلك تُعْرف عظمة الكلمة في ديننا لكثرة ذكرها، واضح الكلام؟ إذا أردت أن تعرف قيمة كلمة، فعليك أن تعرف كم تتردد على لسان المتكلم، لهذا مثلا

قالوا: المتنبي، ما هو عمود صورة شخصيته؟ قالوا: الحسد. ليش؟ لأنه قلَّما تجد قصيدة له ليس فيها ذكر الحسد، حتى أنه سمى ابنه الذي قتل «محسَّد»، لكثرة ما يتردد.

فكثرة كلمة «الإيمان» في القرآن، هي كلمة عظيمة، فهي أعظم كلمة، أعظم كلمة في القرآن والسنة هي كلمة «الإيمان»، ثم إذا جئنا إلى علم الحدود وجدناه أول ما يفسد هذه الكلمة، واضح؟ لكنهم يستخدمونها، وهذه طرائقهم، وجزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم والحمد لله رب العالمين، لا بأس، لا نريد أن نستعجل نعم، طيب الشيخ يقول بقي سطران، تفضل يا شيخ، لا بأس، أنا لكم.

«ومثل هذا لا يجعل من العلوم الشرعية التي يستعان بها فيها»

لما كانت غير موصلة لمراد المطلوب في العلوم الشرعية لا يجوز أن يستعان بها ولا أن تجعل منها.

«هذا المعنى تقرر، وهو أن ماهيات الأشياء لا يعرفها على الحقيقة إلا باريها؛ فتسور الإنسان على معرفتها رمي في عماية، هذا كله في التصور»

الآن يأتي إلى التصديق، لأنهم يقسمون الكلام إلى قسمين: تصورات وتصديقات، ما هي التصديقات؟ ما تعلق به الخبر. يقولون الكلام إنشاء وخبر، مع أنهم يقسمون تقسيمات أخرى، الكلام ايش؟ إنشاء وخبر. التعجب من أين؟ ما هو الإنشاء؟ هو الأمر والنهي، الأمر والنهي هذا من الإنشاء، ويدخل فيه ما يدخل، وأما الخبر فهو ما تعلق به التصديق. الإنشاء ما تعلق به التصور، والخبر ما تعلق به التصديق، واضح الكلام؟ فهذه فقط مقدمة حتى نأتي إلى الجملة التي تليها: «وأما التصديق»، أي ما تعلق بالخبر.

طيب، جزاك الله خيرًا، وبارك الله فيكم والحمد لله رب العالمين. وإذا أحد عنده سؤال يا إخواني هنا، فليتفضل،

اليوم أكثرنا لكم من المنطق ومسائله، أليس كذلك؟ تعبتم منه؟ هذا فقط من تاريخ أمتنا، ومعرفته يُسهل الكثير من قراءة كتب السلف، وهذا ما نريده، أن يكون هذا الكتاب عند طلبة العلم، طريقا لتعلم كتب السلف وإدراك ما فيها من كلام.

الأسئلة

السائل: يا شيخ في رابط الفلسفة وعلم الكلام والمنطق مثلًا شو هي، هل هي مواضيع معينة، أو هي آلية للفهم؟

الشيخ: يسأل الشيخ هل علم الكلام والفلسفة والمنطق، هل هي آلية فهم؟ أم هي مواضيع؟ في الحقيقة كلاهما، يوجد لها آلية الفهم، يعني هي آلية لطرق الفهم والإدراك، وكذلك لها مواضيعها، وللأسف –هنا نقطة مهمة يستفاد منها–:

إن هذا العلم التصوري الذهني البحت يمكن أن نقبله في عالم الفكر، لكن لا يجوز أن نقبله في عالم المادة، لا يمكن أن نقبله في عالم المادة، لكن الفلاسفة تدخلوا فيما لا يعنيهم، ومن أجل هذا فإن الشرع أنشأ التجربة: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا﴾، فجعل السير في الأرض هو طريق النظر، ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾، توجد رؤية.

لكن عندما تُفسر الأشياء المادية والكونية والخَلقية، عندما تُفسر بالذهن والنظر والتفكر، نصل إلى ما وصل إليه أرسطو، أن أسنان المرأة أقل من سنان الرجل، لم يكلف نفسه –أرسطو– أن يذهب ليعدها، فلذلك مثل هذه الأبحاث التي تجاوزت حدها أفسدت.

ثانيًا: كما ذكر الشاطبي، تكلموا فيما لا يعرفون، ماهية الأشياء، قالوا ماهية الأشياء لا تُدرك، لما تكلموا عن الجواهر أنها أصغر شيء في المادة وأنها شيء واحد في كل شيء، هل هذا من قبيل النظر الذهني ولا من قبيل التجربة العملية؟ من قبيل النظر الذهني. طيب، كيف جاز لهم ذلك وهم لم يروا؟. وأعظم مصيبة، وهذه شيخ الإسلام يُعلق عليها الكلام الكثير، وهذه إن شاء الله سأتكلم عنها في دروس متعددة ندخلها، وهي ما زالت تعمل عملها، وهو: «قياس الغائب على الحاضر»، هذه من أعظم ما يفسد الذهن، وهي إذا أنزلناها تصل لدرجة ما يسمى بقياس الشبه: ﴿إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ﴾، ونحن ما شاء الله، هذه: «قياس الغائب على الحاضر» نُعْملها، أعملَها المتكلمون على عالب الغيب وعالم الشهادة، ونحن نعملها في عالم الشهادة فيما نعلم أن الظروف فيه مختلفة: صار كذا بدوا يصير كذا، لأنه صار كذا في يوم كذا، وهكذا، وهذا أمر باطل.

فالقصد من هذا أن الفلسفة والمنطق لها طرائقها في الدراسة، ولكن كذلك لها مواطنها فيما تبحث فيه، وللأسف الفلسفة القديمة تبحث في كل شيء، مما تعلمه وما لا تعلمه، مما تدركه ومما لا يمكن أن تدركه.

السائل: يأتي سؤال من الإخوة هناك، يقول الكاتب: ذكر الشيخ سابقًا أن العالم يضع القاعدة ويخطئها، فهل ما وقع فيه الإمام الشاطبي من مخالفات في باب الصفات والقدر والإيمان من هذا الأمر؟

الشيخ: يعني الشاطبي، لو أردت أن تقول أنه في كتاب (الاعتصام) قرر قواعد الفهم عن الشريعة، فهذا حق، ولو أردت أن تقول أنه هو -الشاطبي- قرر في كتابه «الموافقات» أننا يجب أن نجري القرآن والسنة على مجاري كلام العرب، ثم جاء إلى القدر وفسرها على طريقة الأشاعرة، لأن المالكية الذين كانوا في المغرب أشاعرة في مسائل القدر والأسماء والصفات، فالجواب نعم، على هذه القاعدة.

فلو جرى الإمام الشاطبي، لو أنه جرى على هذا الأمر في مسائل الصفات والقضاء والقدر، على قاعدته: «علينا أن نعرف طرائق الكلام على طرائق العرب، وطرائق فهم كلام الله على ما فهمه العرب»، لكان مصيبًا فيها، ولكن هي ليست قاعدة للشيخ الشاطبي، هو يذكرها عن غيره، وأخطأ لأن -هنا نأتي إلى المسألة-، لأن بيئته مُطْبِقة على هذا الأمر وهذا الفهم.

هو كان سؤال من أحد الإخوة كيف يكون الإجماع، ثم ينتشر خلاف الإجماع، صحيح؟ يعني كان حديث على أن الصحابة أجمعوا على أن تارك الصلاة كافر، فكيف انتشر مخالف الإجماع؟

فيقال لهؤلاء الذين يناقشون: كان الصحابة على مذهب الإثبات في الكتاب والسنة، فكيف انتشر مذهب التأويل والتفويض؟ حتى أنه لا يعرف علماء طبقة في زمن من الأزمان، لا يعرفون من مذهب السنة إلا أنه إما التفويض وإما التأويل، ولا يعرفون الإثبات، إثبات المعنى، والكيف، مع تأويل الكيف.

لماذا تقبلون أن هذا الإجماع -وهو ليس إجماعا، لكن هذا القول الذي غلب على الجمهور- صار غالبا على ما أجمع عليه السلف، كيف تقبلونه؟ لكن في الصلاة لا تقبلونه؟ لكن الناس كما تعلمون يضعون القاعدة ويخطئونها، هذه منها يا شيخ مشتاق، يضعون القاعدة ويخطئونها.

أنا أختصر لأن، أحد عنده سؤال آخر من إخواننا؟ طيب لو كان لأرسل، جزاكم الله خيرًا، ونريد أن نرتب مع إخواننا درس، ليس درس، سؤال وجواب يكون في غير هذا الوقت حتى يكون الأغلب والجميع.

السائل: هل علم النفس هو علم الكلام، وأنا لو أعمل مدرس يحرم علي تدريسه ويكون علم الكلام......؟

الشيخ: هذا تكلمنا عنه البارحة، في الدرس الفائت، علم النفس والأرجيلة ليس هو علم الكلام، فرق بينهما، نعم، جزاكم الله خيرًا والحمد لله رب العالمين والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس [١٧]

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، هذا هو الدرس السابع عشر من دروس شرح كتاب «الموافقات» للإمام الجهبذ أبي إسحاق الشاطبي -رحمه الله-، تفضل يا شيخ اقرأ.

«وأمّا في التصديق؛ فالذي يليق منه بالجمهور ما كانت مقدمات الدليل فيه ضرورية، أو قريبة من الضرورية، حسبما يتبين في آخر هذا الكتاب بحول الله وقوته. فإذا كان كذلك؛ فهو الذي ثبت طلبه في الشريعة، وهو الذي نبه القرآن على أمثاله؛ كقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩] **إلى آخرها.**

وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الروم: ٤٠].

وقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

وقوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ (٥٨) أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ (٥٩)﴾ [الواقعة: ٥٨-٥٩].

وهذا إذا احتيج إلى الدليل في التصديق، وإلا؛ فتقرير الحكم كاف»

جزاكم الله خيرًا، تقدم الكلام بأن الكلام عند العلماء ينقسم إلى إنشاء وإخبار، والإخبار هو الذي يُعمَل فيه التصديق، والمقصود بالتصديق هو ما يقع في القلب من ترجيح صدق الخبر، هذا هو التصديق، وقلنا بأن هذا يتعلق بالأخبار وما تقدم يتعلق بالأوامر والنواهي والتي تسمى عندهم بتصورات، وهذا موجود في قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾، فالصدق ما تعلق بالأخبار، والعدل ما تعلق بالأحكام، انظر إلى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾، هذا إيجاز بلغ قاموس البحر كما وصفه العربي، هذا بلغ قاموس البحر، ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾، فـ«تمت» إما أن تأتي بمعنى أنها قد ختمت، فكان «صدقًا وعدلًا» وصفًا لما تَمّ، وإما أن يكون التمام، أي تمام الصدق، وتمام العدل، فجاز هذا وهذا على التفسير، واضح؟ إما أن تكون قد تمت كلمة ربك، فكان تمامها كقوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾، و﴿صِدْقًا وَعَدْلًا﴾، هذا وصف الكلام، وإما أن يكون صدقا

وعدلًا جاء وصفها، أي جاء وصف الصدق والعدل بالتمام، فإنه فيه تمام الصدق وتمام العدل، ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾.

وأنا هنا فقط أشير إلى مسألة مهمة، لا بأس، على عادتنا في أن الهوامش تفيد فيها، يكون فيها الإفادة كما هو في الصلب، في الحقيقة أيها الإخوة تأملت كتاب الله –جل في علاه– فلم أر أعظم مقاما يوصف فيه الرسول –صلى الله عليه وسلم– مثل مقامه في قوله تعالى عند ذكر آدم: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾، ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ﴾، كأن خطاب الوجود قد التقى مع إيجاد الوجود، كأن خطاب الوجود –أي خطاب الله– فيما يتعلق بالوجود، وكأن الوجود كله هو متعلق برسولنا –صلى الله عليه وسلم–، هذا أعظم مقام فيه المدح لحبيبنا محمد –صلى الله عليه وسلم–، ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ﴾، ما قال: «وإذ قال ربكم»، «وإذ قال الله»، «وإذ قال رب السموات»، ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ﴾، كأن شأن الوجود في الابتداء كان لحضور هذا الحبيب –صلى الله عليه وسلم–، وكان مع حضور هذا الحبيب. وهنا انظر إلى قوله تعالى، هذا في قضية الخلق والإيجاد، وانظر إلى هذه الآية التي لها تعلق بختم الكلام الرباني، هذا في أول الوجود، كلام الإيجاد، حضر اسم الحبيب –صلى الله عليه وسلم–، والآن يحضر اسم الحبيب عند تمام الكلام فقال: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾، تأملوا في هذا وسرحوا فيه النظر ما شئتم لتعلموا عظمة هذا الحبيب في نفس ربنا، ويكفي هذا الآن.

القصد من هذا، فإن التصديق يقابل ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾، فيما نحن فيه.

«فالذي يليق منه بالجمهور»

أي من مسائل التصديق، هنا الذي يليق ما هو؟ الذي يليق به الدليل وليس الخبر. يعني ما هو الذي يليق بالجمهور؟ الكلام عن الدليل. ما هو الدليل الملائم للجمهور، ما هو الدليل؟ فذكر شأن الدليل، لأننا ما زلنا في تقريره بأن الشريعة جاءت ملائمة للجمهور، ورددنا على هذا القصر بأن الشريعة جاءت –نتكلم عن الأسلوب هنا، لا نتكلم عن الموضوع، نتكلم عن الأسلوب القرآني–، يقول بأن الأسلوب القرآني جاء ليملأ الناس جميعًا، جاء ليملأ عالِمهم ويملأ عاميَّهم وجمهورهم، فالقول بأن القرآن ليس فيه إلا خطاب الجمهور قولٌ قاصر، هذا نبهنا عليه لئلا نصل إلى ما قاله المتكلمون، هذا نبهنا عليه، وقلنا بأن القرآن شاملٌ لكل أنواع الخطاب الملائم لمراتب العقل ومراتب

الناس، يملؤها، لأن فيه من الآيات على ما مثله آمن البشر، فالبشر جميعًا باختلاف مراتبهم في الإدراك، في قوة النظر.

يقول: «ما كانت مقدمات الدليل فيه ضرورية»

الدليل عندهم مقدمات ووسط وخاتمة، هكذا يقولون، لا بد من مقدمة ووسط وخاتمة، وهذا دائمًا تَفَكَّر فيه، وقد يكون ذكر الوسط عبثًا، وهذه مما شدد عليها شيخ الإسلام -رحمة الله عليه- في (الرد على المنطقيين)، على أن إصرار المتكلمين على ذكر الحد الوسط من أجل إنتاج النتيجة غير ضروري. كيف؟

هم يقولون: «كل مسكر خمر، وكل خمر حرام، فكل مسكر حرام»، الحديث أعفانا من الوسط، وقال: (كل مسكر حرام)، عفانا من الوسط، فلا ضرورة لأن نقول وكل مسكر خمر، أو أن نقول كل خمر حرام، هو يصل إليك، فالقرآن يصل إليك من غير التطويل. وهذا شأن عظيم في القرآن يستخدمه علماؤنا، في أن حضور المعنى في الذهن ذِكره في الكتاب تطويلٌ لا ضرورة له، هذه القاعدة انتبه لها: «إن حضور المعنى في الذهن ذكرُه في الكتاب تطويلٌ لا ضرورة له»، هذا من باب التطويل، باب استطراد لا أهمية له.

هناك أمثلة كثيرة في القرآن جاء ذكر الضمير لشيء لم يتقدم ذكره في الكتاب، وإنما يعود هذا الضمير إلى شيء ضروري أنه يعود إلى الشيء الذي في ذهن المرء، واضح الكلام؟ فلما جاء: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾، أنا ضربت مثالا بعيدا في الفقه، ولكن لتعلموا أنه ليس مهمتنا أن نقرأها قراءة لغوية فقط، ولكن أن نقرأها قراءة فقهية، ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ ايش؟ ﴿أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾، الشافعي جاء قال: ما المقصود ب: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾؟ فقال الشافعي منفردًا إعمالًا لهذه القاعدة أن المخاطَب حاضر في الذهن، وهو الولي، المفسرون جاؤوا إلى سياق الآيات فلم يجدوا ذكرًا للولي، إنما الخطاب كله يدور حول الزوج وزوجته، فأين تعضلوهن؟ فقال الشافعي، هذا الذي قاله ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾: هو حاضر في الذهن أنه لا يكون الخطاب بمثل هذا اللفظ إلا للولي، الجمهور قال: لا، على الزوج ألا يكون شريرًا حيث طلق امرأة، كما كان يفعل بعض العرب، إذا طلق امرأة فإنه يمنع عنها الأزواج، هكذا قالوا، لأن السياق جريانه خطاب بين المرأة ومطلقها، الشافعي قال: لا، هناك غائب حاضر في الذهن.

هذه القاعدة لو اطردت لعلمنا أن، وهذه مهمة، يأتي دور سيد، هنا أذكر فضيلة لسيد في ظلاله تنبه إلى هذه النقطة، لماذا؟ لأن تفسيره كما تعرفون من التفسير الموضوعي أو أقرب إلى هذا المعنى، وإن كانوا يسمونه بالتفسير الحركي إلى آخر هذه التسميات، وهذه التسميات عند المحققين تُميت كثيرًا من المعاني. أين تضع هذا الكلام؟ هل هو في الرثاء؟ هل هو في المدح؟ هل هو في التفسير الموضوعي؟ هل هو في التفسير اللغوي؟ هل هو التفسير بالأثر؟ هل هو التفسير بالرأي؟ فوضع الكتب ضمن هذه الأنماط مُميتٌ للنظر الصحيح لهذا الكلام. اخرُجْ من هذه النمطية، حطم هذه النمطية وانظر إلى الكتاب باعتباره مفيدًا لشيء ما، قد يكون جامعا لأشياء وقد يكون مبدعا في شيء آخر لم يذكره أصحاب الأنماط الواحدة، نتكلم كلاما واضحا؟

سيد –رحمه الله– تنبَّهَ لهذا، مثلًا: من أين أتى ابن عباس –رضي الله تعالى عنهما– بقوله في السحرة؟ من أين أتى ابن عباس بقوله أنهم كانوا في أول النهار كفرة سحرة وفي آخر النهار شهداء بررة؟ كما يقول ابن كثير، هذا لفظ ابن كثير، وأما لفظ ابن عباس فكانوا في خاتمة النهار شهداء، ولكن ابن كثير أراد أن يجعلها على نسق تُحفظ فيه، ففي أول النهار ماذا؟ كفرة سحرة، وفي آخر النهار شهداء، من أين أتى بهذا؟ لم يُذكر في الآية، انتهى خطاب القرآن في هذه الحادثة إلى تقرير فرعون: لأقتلنكم، أصلبنكم، إلى آخره، صحيح؟ فقال –هنا يأتي دوره–: لأن المذكور بعد ذلك معلوم لا محالة منه، لا بد أن ينصرف الذهن إليه، ماذا سيفعل؟ إذًا لا توجد ضرورة أن يُذكر، انتبهتم إلى هذا؟ لأن الحدث مستقر في النفس، ماذا سيكون؟ وفي سورة يس، صاحب يس، أين ذكره؟ أين ذكر قتله؟ لماذا لا يذكر قتله؟ لأنه شيء مستقر في النفس، واضح؟

قال الشافعي في كتابه (الرسالة): وأعظم ما في كلام العرب هو ما جاء على وفق هذا المعنى الذي ذكرته، هذا لفظي أنا وليس لفظه، وأعظم كلام الناس ما جاء في هذا المعنى، ايش هذا المعنى؟ هو أن يقول لك الكلام، فيقطع عند نقطة أنت تُكملها، لماذا؟ هذا تفسيري، لماذا؟ هذا تجدونه في أنفسكم. يقول ماذا يريد هذا الرجل؟ يريد هكذا، أنا الذي أتيت بها، فحينئذ حين ينشأ إطلاع المعنى على النفس من النفس يكون أكثر قبولًا وأكثر استقرارًا، واضح؟ حين يكون إطلاع المعنى على النفس من أين؟ إطلاع المعنى من أين؟ هو يطلع عليك المعنى، يأتي عليك، إما أن يأتي عليك من متكلم، إما يأتي من كاتب، لكن هنا يطلع عليك المعنى إلى نفسك، لكن من أين خرج هذا المعنى؟ من نفسك

أنت. فحين يطلع عليك المعنى من نفسك إلى نفسك يكون أبهج وأكثر جمالًا واستقرارًا، واضح الكلام يا مشايخ؟

نأتي إلى كلام الشيخ، هنا كل هذا لنُميت ما قرره المتكلمون من ضرورة ذكر وسط النتائج، خلاص، ما دام موجودا ليس هناك ضرورة لتكره، لماذا تذكره لي؟ فحين يغيب عن اللسان ويحضر في الذهن يكون أكثر جمالًا، فهنا، إن فهمتم هذا -نحن وين وصلنا في كلامنا مع الشافعي؟ أن هذا هو كلام العرب، هذه هي بلاغتهم، هذا هو جمالهم-، فحينئذ تستطيعون أن تقرروا ما أراده السيرافي في مناظرته لمتى. مش قلنا في أول الدرس، لما تكلمنا عن اللغة أنها ميزان عقلي، فحين تناظرا من الذي غلب؟ هذه من جملة ما يمكن أن يستدل به على أنه اللغة في إيصالها للمعنى للنفس الذي يستقر فيه هذا المعنى، أبلغ مما يقوله المتكلمون، واضح الكلام؟ انتبهوا لهذا، حركوا عقولكم، لا نترك. العلم كالشبكة، أي ضعف في غرزة فيه، في هذه الشبكة، ضعف في الجميع، وأي تقوية لهذه الغرزة تقوية للجميع، عليك أن تنسج هذا العلم نسجًا تامًا متلائمًا، لا يجوز لك أن تصنع العلم على جهة الجُزُر: هنا الفقه، هنا اللغة، هنا التفسير، هذا من أفسد ما يطرأ على العقل، حينئذ أنت لا تنتفع أبدًا، لا بد أن تلقي هذه العلوم كوحدة واحدة، باعتبار العلم وحدة واحدة يلتقي كله مع الكلمات الأربعة، سبحان الله، والحمد لله، كلها، لا يوجد علم إلا ويوصل لهذه الكلمات الأربعة.

نقول: «ما كانت مقدمات الدليل فيها ضرورية»، فهمنا ما معنى ضروري؟ على ما تقرر، لا أريد أن أكرر، خلاص، ما معنى العلم الضروري.

«أو قريبة من الضرورية حسب ما يتبين في آخر هذا الكتاب بحول الله وقوته»،

لأنه كلام هذا الكتاب، لأنه كلام عن الاجتهاد.

«فإذا كان كذلك فهو الذي ثبت طلبه في الشريعة»

أي ثبت وصول المراد إليه وهو التصديق، علم ضروري الذي أوجب التصديق التام.

«وهو الذي نبه القرآن على أمثاله»

أي من الأساليب التي تنشئ اليقين.

«قوله تعالى ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾"

وذلك لصنع المقارنة بين ربنا الذي خلق وبين الآلهة الباطلة التي لا تخلق، إلى آخره.

"وقوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾"،

ذلك لأن الذي أنشأها أول مرة أنشأها من العدم، مادتها غير موجودة ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ كما قال تعالى، لكن الذي يحييها، يحييها مع وجود المادة،

"وقوله تعالى ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾"

هذه الآية في سورة الروم ومثلها في سورة البقرة: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾، هذه الآية من سورة البقرة وهذه الآية من سورة الروم، وكذلك الآية التي في سورة الحج، كلها تفسير لقوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾، واضح؟ وهذا من جملة تسمية العدم موتًا، لأنه: ﴿أَمَتَّنَا﴾، أين الإماتة الأولى؟ عدم الوجود. ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا (١)﴾، هذه إماتة، ثم أحياه، ثم الإماتة الثانية، ثم الإحياء ليوم القيامة: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾، فدَلّ على أن عدم الإيجاد إماتة.

طيب، وهذه يسميها علماؤنا بدليل (برهان) الإيجاد والإمداد، ما هو الدليل على وجود الله؟ طبعًا هذا دليل لا يُطلب، والقرآن لم يأت قط على قضية الوجود، لأن قضية الوجود مستقرة في النفس، والحوار فيها -على القاعدة الأولى- حوار على شيء مستقر في النفس، واضح الكلام؟ وإنما قضية القرآن في قضية إثبات الإلهية، وما تَمَّ فيه -هنا أنبه على نقطة، لا بأس-، وما تم فيه من ذكر الربوبية إنما هو لتقرير الإلهية، ولكن هل فقط لذلك؟ أم لأن ذكر الربوبية عظيم؟

لأن بعض الناس الآن يقولون: الربوبية يعني أمر انتهينا منه، والمهم الإلهية، فكأنهم أسقطوا ذكرَ ومحاسنَ الربوبية، ما هو أجمل شيء في القرآن؟ هو مدح الرب لذاته. وما نشأ القرآن إلا لهذا -نشأ على معنى تكلم الله بعد أن لم يكن متكلمًا فيه، كقوله: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ﴾، ليس أنشأ بمعنى خلق، حتى لا يقف عندنا أحد ويقول أنه يقول بخلق القرآن-، ما تكلم الله كلامه إلا من أجل أن يُظهر نفسه، يتكلم عن ذاته، وهذا هو أجمل المدح، فأجمل المدح هو ما ذكره الله في كتابه، وهذا من إدراك الصحابة -رضي الله تعالى عنهم-، من فقههم. أي آية في كتاب الله أعظم؟ أين ذهب هذا

الصحابي؟ سأله عن سورة، ربما أجابه بالفاتحة، ربما أجابه ب: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١)﴾، لكن لما سأله عن أي آية في كتاب الله، ماذا فهم؟ أي آية في كتاب الله أعظم؟ من أين فهم الصحابة أن آية الكرسي هي أعظم آية؟ لأنها الآية التي ذُكر فيها عشر صفات لربنا كما قال علماؤنا، هذا في تفسير ابن كثير، لما قارن بين هذه الآية من سورة البقرة، وبين آية ربنا في سورة الشورى، وقال: هنا ذكر عشر أوامر وخصال، وفي آية الكرسي ذكر عشر خصال، واضح الكلام؟ فلماذا؟ -هنا السؤال، نرجع إلى ما نحن فيه-، لماذا فهم الصحابي أن أعظم آية هي هذه؟ لماذا؟ لأن القرآن إنما سيق من أجل أن يعرفنا بصفات الرب، فهذه الآية اختصت بصفات الله -عز وجل-، هذا فقه الصحابة، وهذا هو فقه الفقه، وهو منتهى الطلب، ومن لم يفقهه لم يفقه شيئا.

فالفقه الأول إنما هو وسيلة، يعرف أحكام، لكن لا يعرف هذه الأحكام لمن، ولماذا تصرف، ولماذا يطبقها المرء من تعظيم الله، فهذا لم يصل لشيء، هذا مسكين، هذا محجوب، محجوب بالرسوب.

القصد أن القرآن فيه دليل الإيجاد ودليل الإمداد، الإيجاد إيجاد الخلق من العدم، والإمداد هو رزقه، وكنا نقول -هذه لا بأس منها-، كنا نقول أن ترديد البعض أن توحيد الربوبية ليس بشيء إنما أقيم من أجل توحيد الإلهية، كلام ينبغي أن يعاد النظر فيه، لأنه أدى سلوكيًا وعمليًا من هؤلاء القوم إلى عدم تعظيم الرب، فإن تعظيم الله لا يُنشئه إلا الربوبية، إلا فقه المرء بالربوبية.

ولذلك هذا القرآن، وهذه طريقة بناء القرآن، هذه قضية أخرى لا أريد أن أعرج عليها، وإنما ذكرتها لمن أراد أن يتوسع فليرجع إلى تفسير سورة الإسراء عندما رددت على قول من قال في سورة النمل عند قوله -سبحانه وتعالى-: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾، فقال أغلب المفسرون، وتبعهم المعاصرون، أن هذه آية حديث عن يوم القيامة، والآية ترد عليهم، قال: ﴿صُنْعَ اللَّهِ﴾، ويوم القيامة هو هدم للصنع، ولكن ليس هذا ما أقوله، ولكني ذكرت فيها -هنا الموطن- بناء السورة القرآنية، ارجعوا إليها فإنها مهمة، بناء السورة القرآنية مهم جدًا في قراءتك لكتاب الله، هذا من الأصول، نحن لم نخرج من الأصول يا شيخ، بناء السورة، السورة لها بناء عجيب، هذا البناء كيف أنه حديث عن الربوبية، عن الخلق، عن تنوع الخلق، عن تضاد الخلق في الوحدة الواحدة وعن تعظيمه، ثم بعدها يقذف القرآن كلمة الإلهية، واضح الكلام؟ هذا بناء قرآني، ارجعوا

إليه، هذا كثير في القرآن، بل هو بناء السور، السور القرآنية تبنى هكذا، لو رجعتم إلى سورة الكهف، لو رجعتم إلى سورة الروم، وهكذا، بناء السورة على هذا المعنى الذي قررناه.

فالقصد بأن هناك نزعة للحديث عن الإلهية دون مقدمات –على خلاف طريقة القرآن من الحديث عن الربوبية– أذهبَت هيبة الرب، صار كأن التعامل مع الله فقط كأنه الآمر الناهي، دون النظر إلى عظمة الله، إلى ربوبيته، إلى حكمته، وإلى تنوعه في الواحد، وتضاده في الواحد، كل الخلق الحي نشأ من خلية، لكن انظر هذه الخلية ماذا أنشأت، انظر إلى تنوعها، إلى تضادها، الوحدة في التنوع أو التنوع في الوحدة، طيب.

نقف عند قوله تعالى، هو يقرر لنا أن طريقة القرآن: بينة واضحة وتصل إلى المراد من غير تعقيدات المتكلمين، لم نخرج من هذا، وإنما أنبه أننا في قراءتنا لهذا الكتاب لا نريد فقط –بل قد يكون المقصد الثالث–، لا نريد فقط أن نقرأ علم الأصول، ولا مصطلحات علم الأصول، لو أردنا لأخذنا كتابا من هذه الكتب والمتون وشرحناها، ولكنني أقول هنا، حتى لا يقول واحد: هذا أخرجنا عن الأصول الذي جئنا من أجله، أقول إن مراد هذه الحلقات وهذه الدروس:

أولًا صناعة عقل المسلم النير، لنصل إلى مرتبة المسلم الصحابي، هذا الذي لا نقول أنه لم يتكرر، لا، بل تكرر، المسلم الصحابي تكرر. نعم، على مستوى الجيل التام لم يتكرر، لكن هل المسلم الصحابي تكرر في تاريخنا؟ إن هؤلاء الاستشهاديين هم المسلم الصحابي، إن هؤلاء العلماء الذين أبدعوا في دين الله من المقالات، هؤلاء هم المسلم الصحابي، وهذا المسلم الصحابي نريد أن نعود إليه، فنحن في هذه الدروس نريد ماذا؟ نريد صناعة العقل المسلم الذي يوصلك إلى المسلم الصحابي فهمًا، ليس فقط فهمًا على طريقة الوعي بأن يكون رأسك كقبة المسجد ورجليك أعواد الكبريت، هذا وعي الجهلة، هناك أناس كثيرون يتكلمون في دين الله، لكنهم فقط يضعون الكلام في العقول، فإذا طلبنا منهم تحرك إراداتهم، أي تحرك أرجلهم للمراد نكسوا، لأن رؤوسهم كبيرة كالقبة وأرجلهم صغيرة كأعواد الكبريت، هذا انحراف، واضح؟ وهناك من لهم أرجل كأرجل المصارعين، وعقولهم مثل علبة الكبريت –حتى تتم المقارنة–، رؤوسهم صغيرة، هذا كله انحراف، نحن نريد العقل العظيم مع الأرجل العظيمة، فَهْم عظيم وإرادة تزحزح الجبال، لا بأس إلى هنا.

فالقصد **أولًا** أننا نريد صياغة عقل المسلم، حين يسمع يفهم دينه على وجهٍ من الفهم والإدراك، وأن يكون بصيرًا سُنَنيًا، هذا المقصد الأول.

المقصد الثاني وهو كيفية قراءة كتب التراث؛ إن أعظم جناية هي جنايةُ من لم يفهم كتب التراث فسبها، هذه الطريقة، طريقة من لا يفهم كتب التراث لِما يجد فيها من ألفاظ تاريخية صنعت لأسباب -كما نرى، كما نشرح-، فلما عجزوا عن فهمها أين ذهبوا؟ إلى سبها، قالوا: ما في ضرورة، نروح للكتاب والسنة مباشرة.

طيب، نأتي إلى قوله: "وقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾"

هذه لا أريد أن أقف عندها وإن كانت هي أجَلُّ ما يقال، ولكني أعيدكم إلى مقدمة، إلى كتاب شرح ابن أبي العز لمتن (الطحاوية)، فقد شرحها رادًّا فيها على الفلاسفة الذين جعلوا آلهة بمعنى أربابًا، واضح؟ وإنما هو آلهة، وهذه الآية تقرير ليس على طريقة الشاطبي، الشاطبي وضعها على جهة إثبات وحدانية الرب، على طريقة من تكلم فيها من المتكلمين، والصواب أن هذه الآية إثبات لوحدة التشريع، واضح الكلام؟﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ﴾ أي معبودات، ﴿لَفَسَدَتَا﴾، واضح؟ وهذا الذي يقع، فإن فساد الأرض والسماء يقع بعبودية الناس لغير الله -عز وجل-، هذا هو المراد، وليس المراد فيها تضاد الأرباب كما يقولون، ولا أريد الإطالة، هذه الحقيقة تستحق وهي من أجَّل ما يُتكلم فيه، أنا أعرف، ولكني تركتها لوجود من تكلم فيها، وتستطيع الرجوع إليها، وقد شرحتها بتوسع في شرحي للطحاوية، نعم.

"وقوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ (٥٨) أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ (٥٩)﴾ [الواقعة: ٥٨-٥٩]، وهذا إذا احتيج إلى الدليل في التصديق، وإلا؛ فتقرير الحكم كاف».

هذه كلمة ضعوا تحتها خطوط، وأنتم لا يمكن لكم أن تفهموا الكلام حتى تعيشوا مع الرجل كأنه يجالسكم، ولا يمكن أن تفهموا كلام أهل العلم حتى تدققوا في كلامهم. لا تكونوا مثل الجهلة، تضع لهم الجبال من الكلام فيقول: أين هو، أين هو؟ فكيف إذا كانت هذه الكلمات التي هي كالجبال وبيِّنة لم ينتبه إليها الأعمش، بل هو الأعمى، ليته أعمش، الأعمش يرى في النهار ولكنه لا يرى في الليل، لكن هذا لا يرى لا في النهار ولا في الليل، فتقول له: عجيب، لم تقرأ الكلمة، فكيف نصنع فيه مع كلام العرب الذي مدحه الشافعي؟ لأن الشافعي قال: «أجمل الكلام ما لغز»، ما أُخفي، هذا

هو أجمل الكلام، فإذا كان أجمل الكلام ما أخفي، فكيف يفهم هؤلاء؟ لو أخفينا وقلنا أنت تعرفه؛ ومن هنا -هذا قلته الدرس الفائت أظن-، ومن هنا اضطر المتأخرون إلى الشرح، الشروح هذه ليست علامة علم، كثرة الشروح والكتب هذه ليست دلالة علم، هذه دلالة دُنُوّ وتدنِّي مستوى المخاطَب، وإلا فالعالم يكفيك هذا، ولذلك قالوا عن البلاغة: «اللمحة الدالة»، انظروا إلى كلمته.

يقول: «وهذا إذا احتيج إلى الدليل»

يقول: حتى مرات بعض الأمور يكفي أن تقال لتُصدق، لا يوجد ضرورة للدليل. بالله عليكم، واحد الآن لو قال: نحن في النهار أم في الليل؟ وهو جالس تحت الشمس، هل هذا يخاطَب مخاطبة العقلاء؟ فأن يخبر بمجرد أنه في النهار، هذا دليل على أنه إما أعمى، فإن كان بصيرًا فهو مجنون، أما المصيبة فكيف يطلب الدليل، ولذلك يقول: «وهذا إذا احتيج»، أي التقرير، أي موضوع التصديق «إلى دليل»، وإلا فهو مقرر بلا دليل، كقوله: «وإلا فتقرير الحكم كاف».

هنا يحضرني بعض الجهلة لما -ليس دفاعًا عن النفس ولكن هذه طامة أمتنا، ماذا نصنع؟- يضطر المرء يقول: يا جماعة ظننا أنكم تفهمون، لما واحد يقول: هذا الرجل يتكلم كثيرا، لا يذكر الكتاب والسنة، لا يذكر أحاديث، لا يذكر قرآن؛ لأني في الحقيقة لا أفسر قرآنًا، ولا أفسر أحاديثا، أنا أصنع العقل الذي ينبت فيه الكتاب، كيف تفسر الكتاب، لذلك فهذا كلام عقلي، ثم يطلب منك أين الدليل! والله هذه مشكلة يا إخوة، يقولون: أين الكتاب، أين السنة في كلامه؟ لا بأس، هكذا، هذا هو الزمان.

ولذلك من أعظم ما يصيب المرء في الجلسات، أنا دائمًا أُسأل هذا السؤال يا مشايخ، ما أشق ما رأيت في الحياة؟ صدقًا، ما أكبر مصيبة وقعت فيها في الحياة؟ ما هو الألم الذي يتفجر منك حتى يخرج من أذنيك وأنفك؟ هو أن يجلس المرء جلسة المناظر ومرتبته أن يتعلم. يعني يجادلك رجل تتمنى أن يجلس حتى تُعلمه، ليستفيد، بعدين يروح يجادل واحد ثاني، لكن يأتي واحد يريد أن يجادلك، وهو مرتبته أن يتعلم، وأغرب ما تقول، ومثلها مرة، أقول قاعدة أصولية فأراد الرجل أن يتفلسف وهو ينتسب لأهل العلم، قال: ما دليلها؟ أنا ظننت أن بتقرير القاعدة انتهينا لنبني عليها، وإذا هو ما زال في المرتبة الأولى: كيف تُبنى القواعد وما هو دليل القواعد، إلى آخره. ومصيبتنا، عندما يأتي هذا الدليل ظنيا والقاعدة يقينية على طريقة ما قرره الشاطبي، لا بأس، اقرأ يا شيخ.

«وعلى هذا النحو مر السلف الصالح في بث الشريعة للمؤالف والمخالف، ومن نظر في استدلالاهم على إثبات الأحكام التكليفية؛ علم أنهم قصدوا أيسر الطرق وأقربها إلى عقول الطالبين، لكن من غير ترتيب متكلف، ولا نظم مؤلف»

قصده بالنظم المؤلف، النظم ما هو؟ يعني لم يصغه على طريقة صياغة الأدب، لكن لو قيل لأحدهم، الكلام واضح لا نريد أن نقف عنده لأنه شُرح كثيرا وليس فيه ما ينبغي أن نقف عليه، ولكن، لو سأل سائل لماذا كتبت المتون الشعرية؟ لأنها أسهل في الحفظ، لأن الشعر أسهل من النثر في الحفظ، فقط لتسهيل الحفظ، نعم.

«بل كانوا يرمون بالكلام على عواهنه»

على عواهنه دون صياغة تزويقية هذا هو المقصود، بدون صياغة، ليس المقصود على عواهنه بدون تدبر ولا تفكر، لكن بدون تزويق.

«ولا يبالون كيف وقع في ترتيبه»

أما هذه فلا تصح، من نظر في كلام أهل العلم وترتيبهم للكتب عِلِم دقة فهمهم ووجود قوة النظر عندهم، وهذا شيء عظيم في علوم أهل العلم، لماذا صاغوه؟ أنا ذكرت لكم مثالا في قضية كيف رُتبت كتب الفقه، رُتبت على معان من النظر، صحيح؟ ولوجدت هناك المسائل.

الآن هو الشيخ قرر -كما ترون-، بنى مقدماته بناءً علميًا.

أولًا: قرر أن القواعد يقينية لا تناقش فيها، انتهى.

ثم بدأ بقضية تقرير أساليب الشريعة، كيف أسلوب الشريعة، كيف هو، وسنرى أنه بعد ذلك تكلم عن العلم وعن فضائله إلى آخره، فترى أن أهل العلم لا يرمون كلامهم على جهةٍ غير معلومة في أذهانهم، ومُرتبة بغير تدقيق عقلي، لكن مقصوده أن كلام أهل العلم سيق بالنسبة لمسائل الفقه على طريقة سهلة ميسورة يدركها الناس جميعًا هذا هو، قال، وهذه نقطة توضع بجانبها، كما ترون أن هذا من آداب القرآن الذي أخذه علماؤنا، الأمة الإسلامية هذه من محمد -صلى الله عليه وسلم-، -والآن سأبين هذه الكلمة-، من محمد -صلى الله عليه وسلم- إلى أصغر واحد فيها، لا يوجد فيها خير قط إلا وهو منبثق من القرآن، واضح؟ هل يقول قائل حتى الحديث النبوي هو من القرآن؟ هذه

فيها خلاف، وأنا أميل إلى كلام الشاطبي -رحمه الله- فيما سيأتي، وهو كلام رائع، وليس كلام غيره، وهو كلام ابن القيم، أقول: إن السنة شرح للقرآن، يقول ابن القيم -رحمه الله- في (بدائع الفوائد)، يقول بأن عظمة العالِم تظهر في إعادته النص النبوي إلى النص القرآني، فهمتم؟ من أين أتى هذا الحديث؟ من أين أتى؟ يقول: يظهر علم الرجل ومقدار إدراكه وفقهه للكتاب والسنة في كيف أنه جعل هذا الحديث يعود إلى القرآن، أين هو من القرآن، واضح الكلام؟

لتروا عظمة القرآن، إذا كان هذا كل حديث، وهذه الحكمة كلها التي فيها حديث النبي -صلى الله عليه وسلم- كلها منبثقة من القرآن، لتعلموا ما هو القرآن، ولذلك الدعوة إلى: «حكموا القرآن»، أو الجماعات إحياء القرآن، هذه فقط شعار، إلى الآن يفهمها الناس مجملة، القرآن فيه الحق، طيب أين الإجابة؟ من الذي يحتج بالقرآن على واقعنا بطريقة سُنِية؟ على طريقة ما فهمها رسول الله -صلى الله عليه وسلم-؟ أما الذين يضربون القرآن بالسنة فهؤلاء لم يفهموا السنة، ولا يعرفون عظمة القرآن. القرآن ليس كتابًا مجملًا كما يقولون ويزعمون، وهذه كلمة للأسف قديمة قالها الجويني وقالها آخرون، القرآن يقولون أنه كتاب عمومات، أليس كذلك؟ أتسمعون بهذا؟ هذه كلمة مجرمة. «القرآن كتاب عمومات»، هذه كلمة مجرمة تناقض قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾، الله يقول لرسوله: ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ﴾، لا إله إلا الله.

من أعظم الناس عقلًا في الوجود منذ أن أنزل آدم إلى يوم فنائها؟ من هو؟ محمد -صلى الله عليه وسلم-. ومع ذلك القرآن يُجرده من أن يُنشئ حكمًا أو عِلمًا من جهة نفسه، فيقول له: ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ﴾، فإذا كان رسولنا -صلى الله عليه وسلم-، هذا العظيم بعقله، نتكلم عن عقله، وهو الذي لا يوجد في الوجود مثله، في صياغة البشرية، صنعه الله -عز وجل- صناعة تامة في عقله وفي إدراكه وفي كل شيء، ثم يجرده الله -عز وجل- مِن أن يقول قولًا من الأحكام والتحسينات والتقبيحات من جهة نفسه أو من جهة عقله، فماذا أبقى للناس بعد ذلك؟

ثم يزعمون أن القرآن كتاب عمومات، قل: «أنا أعمى لا أرى إلا هذه الكلمة الكبيرة»، فنقول لك: نعم، لكن ماذا تحت هذه الكلمة الكبيرة من تفصيلات؟ هذا جهل منك وليس في الكتاب، وإلا فرسولنا -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه -رضي الله تعالى عنهم- ما خرج منهم علم قط إلا ومصدره الكتاب.

ولذلك أنبه على مسألة أصولية، نشرها ابن حزم وصارت إلى السلفية المعاصرة، وهي قولهم بأن القرآن والسنة مرتبة واحدة، هذه كلمة يناقضها فقه الصحابة؛ ارجعوا إلى كتاب (الفقيه والمتفقه) للخطيب البغدادي، تجدون أن الصحابة يُعيدون المجتهد، دعكم من حديث معاذ: (كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله. قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله –صلى الله عليه وسلم–؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو. فضرب رسول الله –صلى الله عليه وسلم– صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله)، لا نريد أن ندخل فيه، ولكن رد هذا الحديث من جهة معناه باطل، نعم، لا لأنه حديث صحيح، ولكن رد الحديث من جهة أن معناه غلط هذا ردٌّ باطل؛ فإن فقه الصحابة –رضي الله عنهم– يقوم على تقديم القرآن أولًا، حتى قبل السنة؟ الجواب: نعم.

هل معنى ذلك أن السنة تخالف الكتاب؟ لا، فإنها مسألة تربوية، والدليل: انظروا الآن كم عناية ما يسمى بالسلفية المعاصرة بالقرآن، الأمر للناس، للناظر والباحث، ولكنهم في السنة على المعنى الورقي، حتى هذه مفقودة المعنى، لأنها في الحقيقة عليها كلام، ولكن كم عناية الناس بالقرآن؟ لماذا؟ لأنهم قالوا: إن السنة شارحة للقرآن، ونحن مرتبتنا ماذا؟ هم يعرفون أنها مرتبة ضعيفة، كيف يأخذون الحكم من القرآن؟ هو لا يعرف أنه سيأتي إلى أمر يحتاج إلى نبط، حفر، «حفر» يعني معنى «نبط» لغة، تنبط، تستنبط، تحتاج إلى نبط، يحتاج أن يتعب، يحتاج أن يعرق، مثل ما الشافعي عرق، جلس أسبوعا وهو يقرأ كلام الله حتى عرف دليل الإجماع، هذه تحتاج إلى استنباط، أما هو فيذهب ويريد أن يجاوب أمام التلفزيون بدقيقة، فالكتاب ليس حاضرا في ذهنه.

ولذلك أنا ذكرت لكم سابقًا أن العلماء يمدحون الرجل بقولهم: «أشد نزعًا لآية»، أليس هكذا قلنا؟ كما يُمدح مالك، وأشد الناس نزعًا لآية هو أبو بكر، نتكلم طبعًا عن الأمة، أشد الناس نزعًا لآية هو أبو بكر، انظر كيف كان يستخدم الآيات تعجب لها، عمر لا يسبقه، عمر لا يسبقه معنى ذلك أن المنافسة بين الكبار. وكانوا يقولون مالك، وكانوا يقولون شيخ الإسلام كأن القرآن بين عينيه، وأن السنة بين عينيه، أشد الناس نزعًا لآية. ونحن مساكين نقول ما الآية، هذه الآية في سورة كذا، هو يعرف أنها موجودة، لكن هل هو في هذه المرتبة؟

القصد؛ عندما نقول بأن القرآن أولًا، إنها مسألة تربوية، لا لإيجاد -كما يزعمون- المنازعة بين القرآن والسنة، ولا لأن السنة لا تفيد اليقين -كما يقول المتكلمون وبعض الأصوليون-، ولكننا نقول أنها مسألة تربوية تعود إلى تعظيم القرآن، وتعود إلى تنمية العقل لصنع الإرادة فيه من أجل تقويته في الاستنباط. هذا في القرآن، دوِّر عليه في القرآن، ابحث! فهو يبحث، هذا أمر تعبدي، يقرأ القرآن مرة ومرات وهكذا، أليس صحيحا؟ يُصبح القرآن ديدنه، يعيش معه في ليله، يقوم الليل، هو يقوم، والناس يعرفون هذا، لا يحتاج إلى دليل ولا إلى كلام، وهذا موجود في سورة المزمل لما يقول سبحانه: ﴿قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا (٢)﴾، ويقول: ﴿إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا (٧)﴾، دلَّ على أن معالجة السبح الطويل المعاني في النهار لا يمكن أن يقوم له وأن يرقه وأن يذهب بلاءه إلا: ﴿قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا (٢)﴾، وحينئذ تعرفون الفقيه الذي لا يقوم الليل ماذا يكون شأنه، ولذلك هذه كلمة أحمد لما قال: «محدِّث ولا يقوم الليل!"، من أين يأتيك الفقه يا مسكين؟ وأنت نائم؟ من أين يأتيك القيام؟ من أين تفهم دين الله -عز وجل-؟ ولذلك حينئذ يقوم الليل؛ لأنه يعلم أن في القيام أعظم التنزل، القرآن له نزول واحد، لكن له تنزلات لا تنتهي، نزول القرآن مرة وتنزل القرآن لا ينقضي، واضح الكلام؟ تنزله. فيقوم الرجل هذا المسكين يطلب من ربه، يقرأ القرآن يبحث عنها، يقرأه بتأمل، يقرأه بتدبر، وهكذا.

إذًا عندما نقول بأن القرآن أولًا، فلهذا المعنى، فهمتم هذه القضية؟ هذه مهمة، لا تستمعوا لمن يقول القرآن والسنة، هذه لم تكن من فقه الصحابة، فقه عمر، فقه عشرات الصحابة، ارجعوا إلى (الفقيه المتفقه) تجدونها، وهذه مسألة شرحتها في كتاب -نسأل الله أن أجده-، وهو (الحوار مع الكبار)، في رد دعوى أن القرآن والسنة منزلة واحدة، هذا غير صحيح. ولا في شيء؟ حتى في الفقه؟ حتى في الفقه. هذه المسألة التي تهمني الآن، والشيخ الشاطبي يأتي إليها، وبعض المحققين أنشأ المعركة ونصر من قال بأن السنة والقرآن على منزلة واحدة، نعم يا مشايخ.

"ولا يبالون كيف وقع في ترتيبه إذا كان قريب المأخذ، سهل الملتمس، هذا وإن كان راجعا إلى نظم الأقدمين في التحصيل؛ فمن حيث كانوا يتحرون إيصال المقصود، لا من حيث احتذاء من تقدمهم»

إذًا هو قصدهم أن يوصلوا المقصود والأسلوب يختلف، هذه الكلمة تكلمنا فيها لا نريد أن نقف عندها، وقد أطلنا فيها النفس لأهميتها، نعم يا مشايخ، تفضل.

«وأما إذا كان الطريق مرتبا على قياسات مركبة أو غير مركبة؛ إلا أن في إيصالها إلى المطلوب بعض التوقف للعقل؛ فليس هذا الطريق بشرعي، ولا تجده في القرآن، ولا في السنة، ولا في كلام السلف الصالح؛ فإن ذلك متلفة للعقل ومحارة له قبل بلوغ المقصود، وهو بخلاف وضع التعليم، ولأن المطالب الشرعية إنما هي في عامة الأمر وقتية؛ فاللائق بها ما كان في الفهم وقتيا، فلو وضع النظر في الدليل غير وقتي؛ لكان مناقضا لهذه المطالب، وهو غير صحيح»

هذه جمل رائعة من الشيخ، رائعة، جمل رائعة من أي جهة؟ من جهة التربية. هذه كلمات ينبغي على المربي، على المدرس، على الشيخ، على المعلم، أن يهتم لها، هذه جمل تربوية، قف عندها، وأخرِجْها من سياقها من هذا الكتاب لتضعها دُرة في كل باب، في هذا الكتاب وفي غيره.

ماذا يريد أن يقول الشيخ؟ الكلام الذي ظاهره أنتم تعرفونه، قد تكون المقدمات له مركبة، القياسات مركبة على قضايا، تكون هذه القضايا أصلًا تحتاج إلى نظر، وليست من العلم الضروري؛ لأنه تقدم أنه إذا كانت المقدمة ضرورية تصل إلى المراد بسرعة، طيب إذا كانت غير ضرورية؟ إذًا سيتم حولها النقاش، هذا النقاش متلِف للعقل قبل أن تصل للمطلوب، وهذا يعلمنا شيئًا، وهو: -ياريت المشايخ يسمعوه-، علشان الله تدخل في الموضوع، هذه حطوها بين قوسين، معنى هذا الكلام، الكلام علشان ايش؟ تدخل في الموضوع. يأتي ليعطينا درسا يقدم مقدمة ربع ساعة، علشان الله تدخل في الموضوع، واضح؟ هذا أسلوب التربية، يأتي فيقول: «هذه مقدمة أولى، مقدمة ثانية، مقدمة ثالثة»، يا حبيبي ادخل، أنا جاي أسمع منك في هذا الموضوع.

وإنما هي أساليب لها أسبابها النفسية وأساليبها العقلية؛ بعض الناس يحب التعقيد، هكذا ليُقال عنه عالم، وهذه قاعدة اكتبوها، تكلمت كلامًا لا أفهمه أنا ولا يفهمه الناس حتى يقال عالم! حتى أن كُتب العقائد صيغت على هذا المعنى، وذكرت هذا في مقدمة (معارج القبول) لمن قرأها، هذه الكلمة قلتها هناك، قبل سنين، قبل أكثر من سبعة وعشرين سنة. سأتكلم كلامًا لا أفهمه، فالناس يحبون هذا ليقال عالم، وبعضهم أصلا هو ليس عنده شيء في هذا الباب، يحفظ جملة أو جملتين، فهو لا بد

له من مقدمة طويلة، وهذا من أبغض ما تسمع، ياعمي أنا جاي أسمع المحاضرة أو أسمع منك؟! هذا الباب لا تضيعه، ادخل في الموضوع.

فلذلك، هنا الذي يقوله الشيخ، يعلمنا شيئًا عظيمًا، وهو أنك أتعبته في الطريق، فإذا وصل إلى المراد كلَّ وتعب، أليس كذلك؟ رجل يريد أن يقطع شجرة في هذا النهار، مشي طويلا، هو ممكن يصل إليها في خمسة دقائق، فلف حوله ولف حوله، قبل المغرب وصل بخمس دقائق، هذا لا يستطيع أن يقوم بالمطلوب وهو قطع الشجرة، أليس كذلك؟ بلى. ولذلك على، وهذه مأخوذة من قول ابن عباس –رضي الله عنهما– في قوله تعالى: ﴿كُونُوا رَبَّانِيِّينَ﴾، قال: «الربانيون الذين يعلمون الناس صغار العلم قبل كباره»، تبنيه، ولأن صغار العلم بالنسبة إليهم ماذا؟ مقبولة، وكبار العلم لو عرضته على الصغير أتعبَته ولم توصله إلى المراد، فابْنِه بناءً صحيحًا، هذه كلمة عظيمة، هذه الأولى.

الأولى إذًا: لا تكثر من المقدمات، ادخل في الموضوع، لا تُتِعبْه في المقدمات، بل صله بالمطلوب، ما هو المطلوب؟ هذا هو، صله به، نعم.

يقول هنا: «وأما إذا كان الطريق مرتبًا على قياسات مركبة أو غير مركبة إلا أن»،

هل هناك قياسات غير مركبة؟ هذا نشرحه عندما نأتي إلى القياس، وهو قياس الدلالة، واضح؟ قياس الدلالة في بعض معانيه، لأنه كما يقول الجويني –طبعًا هناك قياسات عدة، لكن نتكلم عن القياسات الشرعية، أما القياس بالمفهوم العام له معاني كثيرة–، يقول الجويني في (الورقات)، وهذا أفضل ما قيل في حصر القياسات الشرعية، أن القياس إما قياس علة، وإما قياس دلالة، وإما قياس شبه، واضح؟ هذا في (الورقات)، نشرحه إن شاء الله لما نأتي إلى القياس، لكنه لما جاؤوا إلى قياس الدلالة، الشارحون ذكروا لها معاني متعددة، مما نحن فيه وهو قياس الدلالة وهو القياس على الأثر، وهذا شيء معروف، أن تعرف أن رجلا شارب خمر برائحته، هذا قياس بالأثر، هو ليس قياس علة، وهذا عامة الفقهاء القدماء يستخدمونه، قليل من يستخدم قياس العلة مع أنه الأشهر عندهم، فهذا المقصود بقياسات مركبة أو غير مركبة.

يقول: «إلا أن في إيصالها إلى المطلوب بعض التوقف للعقل».

هذه: «التوقف للعقل»، تقابل ماذا؟ الضروري. توقف العقل يقابل الضروري، لأن توقف العقل يعني أن العقل ناقشها ويحتاج إلى وقت لمعرفة صوابها، فإذا احتاجت لذلك، خرجت عن مسمى العلم الضروري.

وهنا نقطة مهمة تكلمت عنها بما يكفي إن شاء الله في وقته، والآن هي تدخل فيه، قلنا أنه لا بد -انتبهوا، لا بد من وجود صلاحيات بين قوة الدليل والمدلول، أليس كذلك؟ لا بد من معادلة. طيب ما يتحدث الشارع -انتبهوا-، هذه أنتم لو أنكم راجعتم الكلام من أول الدروس إلى اليوم لوجدتموها مرتبة، ولكني أذكركم حتى تربطوا الكلام بعضه ببعض-، قلنا هذه الكلمة، وقلنا مسألة ثانية بأن الله ابتلانا بالتعبد بالنص، وابتلانا بماذا؟ بالاجتهاد. اجمعوا بينهما، بماذا ستخرجون؟ ستخرجون بأن هذا الكلام -أي ما يحتاج إلى التوقف، توقف العقل فيه- إنما هو ليس في المسائل البدهية والأولية في الشريعة، يعني مثل الكلام: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾، لأنه تحدث عن الله أو عن الشرك به، وهذه مسألة مقررة، بمجرد أن يقذف الدليل يفهمه الناس على مرتبة واحدة، لكن هل كل مراتب الفقه والشريعة على هذا المعنى؟ أجيبوني، هل كل الفقه على هذه الطريقة من الوضوح؟ ذكرنا لكم قصة أبو عبيد مع الشافعي في مسألة دور أهل مكة، أبو عبيد لم يفقه المسألة، وتعرفون قصة الشافعي مع المحدثين، أنه كان في الوضوء في زمزم، فدخلت امرأة ووقفت على المحدثين سألتهم عن تغسيل المرأة لزوجها وهي حائض، فنظروا إلى أنفسهم، يعني اطلعوا مين الي عنده.

الآن هذه المسألة لو كانت كالمسائل الأولى الواضحة لأجابوا عليها، ولكنهم لا يعرفونها لأنها تحتاج إلى شيء من النظر، إلى العقل، إلى التعقل، العقل يقف فيها، فخرج الشافعي وإذا هو متوضئ فقالوا: عليك بهذا الفتى، فذهبت إليه فجعلت تسأله وهو ماش حتى وقف على رؤوسهم قال لها: «لا بأس»، هم الآن قالوا: «وين الدليل؟"، هكذا السلفية في كل وقت، قالوا: من أين أتيت بهذا؟ من أين جئت بهذا؟ قال: من قوله -صلى الله عليه وسلم-: (حيضتك ليست في يدك)، فجعل الجلوس يتذاكرون في سند الحديث، قالت لهم: الآن؟ الآن يعني شاطرين؟

المهم، القصد من هذا أن هذا التعقل ليس في كل مسألة، يكون بحسب مرتبتها في الاستنباط، وكثير من المسائل تحتاج إلى هذا المعنى، هذا واضح الكلام فيه، وإنما الكلام عن التقريرات الكلية، نعم، اقرأ يا شيخ، أكمل.

"فليس هذا الطريق بشرعي، ولا تجده في القرآن، ولا في السنة، ولا في كلام السلف الصالح؛ فإن ذلك متلفة للعقل ومحارة له قبل بلوغ المقصود، وهو بخلاف وضع التعليم».

انتبهوا هنا، حتى قلنا ماذا؟ هذه من حِكم المربين والمعلمين، هذه أولى انتهينا منها.

والثانية: «ولأن المطالب الشرعية إنما هي في عامة الأمر وقتية».

هنا يقصد بالوقتي أنه متسارع، طبعًا هنا عندنا التراخي، وعندنا ايش؟ ما يقابل التراخي وهو المسارعة، يقول بأن عامة الشريعة جاءت على جهة الأمر بالمسارعة، فيجب النفوذ إليه والمسارعة، لو أنه احتاج إلى نظر لاحتاج إلى وقت، فلما كان الأمر يحتاج إلى مسارعة كان بينًا، كان واضحًا. وهذا يقوله المربون وحتى يقولونه في الإداريين، يعني الإداري الناجح هو الذي لا يترك كثيرًا من عدم الوضوح، نعم يترك أمورا، يتركها لاجتهاد المقابِل، ولكنه يفصل له التفصيل الذي يطرد الخلاف.

«فاللائق بها ما كان في الفهم وقتيا»

المقصود ما كان في الفهم سريعًا حاضرًا ملائمًا وقتيًّا.

«فلو وضع النظر في الدليل غير وقتي، لكان مناقضا لهذه المطالب، وهو غير صحيح»

تفضل

«وأيضا؛ فإن الإدراكات ليست على فن واحد، ولا هي جارية على التساوي في كل مطلب، هذه الذي قلناه»

هذا الذي قلناه، لا أريد أن أشرحه أنتم اقرؤوها، اقرؤوا الكلام على ما قلتُ، لأنه واضح وبيِّن لمن تأمل الكلام، والإدراكات ليست على فن واحد ولا هي جارية على التساوي في كل مطلب، تفضل.

«إلا في الضروريات وما قاربها؛ فإنها لا تفاوت فيها يعتد به، فلو وضعت الأدلة على غير ذلك؛ لتعذر هذا المطلب."

أي هذا المطلب للضروريات، لتعطل هذا المطلب في الضروريات، نعم.

"ولكان التكليف خاصًا لا عامًا»

لماذا؟ لأن الناس يتفاوتون في الاستنباط. لكان خاصًا، ولذلك لما كان الفقه على غير هذا المعنى من الضروريات، كان لا بد من سؤال العلماء، فلو كان واضحًا وبينًا ومن ضروريات العلم لقيل لكل واحد خذه كما تشاء. نعم يا شيخ، ما شاء الله، ما شاء الله، رحم الله أئمتنا.

«أو أدى إلى تكليف ما لا يطاق»

وذلك لأن «تكليف ما لا يطاق» في معانيه وليس فقط ما تعلق بالإرادة، أغلب الناس يتحدثون عن تكليف ما لا يطاق على قاعدة: «ليس في الدين من حرج»، أليس كذلك؟، كيف حملها على الأسلوب، أليس كذلك؟ حملها على الأسلوب، وهنا تكليف ما لا يطاق لأن ليس كل ما لا يطاق له تعلق بالإرادة، بل كثير منه يتعلق بالعلم، واضح؟ الإرادة يعني لا قدرة له أن يعملها من جهة بدنه، من جهة وسعه واستطاعته، ولكنه قد لا يستطيع أن يفهمها وهذا أعجز، ألا يفهمها أعجز من أن يفهمها ولا يستطيع أن يعملها، نعم.

«أو ما فيه حرج، وكلاهما منتف عن الشريعة، وسيأتي في كتاب "المقاصد» تقرير هذا المعنى"

الآن يكفي إلى هنا، لكن دعونا نقرأ العبارة، أنا أتمتع، فقط، أنا أريد أن نقرأها فقط كما يضع المرء في فمه الحلوى، نحن نضع في عقولنا جمال الكلام الذي يقوله، فقط نقرأها للجمال حتى نختم بكلامه، نعم، اقرأ المقدمة السابعة، فقط نقرأ قبل الدليل، لأنه حين نصل إلى الدليل هناك أمور، فقط نقرأ عبارته ونتركها للتأمل أيها المشايخ، تأملوا فيها، نعم.

المقدمة السابعة:

«كل علم شرعي فطلب الشارع له إنما يكون من حيث هو وسيلة إلى التعبد به لله تعالى»

بالله عليكم، لا أريد أن أزيد عليها، فقط هذه الكلمة، فقط، لا إله إلا الله، أعدها مرة ثانية يا شيخ.

«كل علم شرعي فطلب الشارع له إنما يكون من حيث هو وسيلة إلى التعبد به لله تعالى».

هذه تكفي، يكفي، والحمد لله رب العالمين، اسمعوا هذه، رددوها، رددوا هذا الكلام العظيم الذي يستغرق الوجود، يستغرق الوجدان، يستغرق الكتاب والسنة، يستغرق الحياة، انظروا إلى هذه الكلمة العظيمة للإمام، جماعة يضعون كتبهم لله، يقرؤون لله، يستنطبون لله، يُعَلمون لله، ينفون عن الشريعة

ما دخل فيها لله، جماعة هم لله، هذا هو، هؤلاء هم علماؤنا، بهذا حُفظت الشريعة، لأن الله –عز وجل– في قلوب واضعيها. رجل يستحضر هذا لا يتكلم عن العلم أنه يُنمي العقل وأنه يصنع كذا، وأنه يُغير، لا، هو لا يستحضر هذا، هذا الإمام، لتعرفوا لماذا نصرهم الله، لماذا حفظهم، حفظ كلماتهم، لماذا هم علماء: إنما هو التعبد. اقرأها مرة ثانية، اقرأها مرة ثانية يا شيخ أبو عمر، اقرأها، اقرأها حتى تتأملوا كيف يضعها هذا الرجل، لماذا يتكلم؟ لماذا يقرأ القرآن؟ لماذا يحيا؟ وهم يعرفون أن الحياة هي تعبد.

«كل علم شرعي فطلب الشارع له إنما يكون من حيث هو وسيلة إلى التعبد به لله تعالى».

خلاص، ماذا يقال أعظم من هذا؟ ماذا يقال؟ والحمد لله رب العالمين جزاكم الله خير الجزاء وبارك الله فيكم.

طيب، أحد عنده سؤال من الإخوة وأنا لي أساتذة يسمعون لكم في الأشرطة، وأحبة قالوا لي لا تسمح لأحد أن يسأل أي سؤال خارج الدرس، وهؤلاء إخواني نصائحهم أوامر عندي، إذا سمعوها عرفوا أنفسهم، نعم.

الأسئلة

السائل: يا شيخ، تقسيم الدليل إلى مقدمات (... د ٠١:٠٨:٣٧).

الشيخ: الدليل يحتاج عند المتكلمين إلى مقدمتين، يعني مثلًا تقول: كل إنسان ناطق، وعمر ناطق، إذًا هو إنسان، الأصل في الأشياء الإباحة إلا ما جاء الدليل على تغييره، الخيار لم يأت الدليل على تحريمه إذًا هو مباح، وهكذا، فهي: مقدمة أولى، مقدمة ثانية، نتيجة، تكلمنا وقلنا بأنه لا ضرورة بأن تقول هذه المقدمات، هم ما يفرضونه من أسلوب لا يوصل إلى نتيجة إلا بهتين المقدمتين، قلنا أن هذا تطويل، لأنه قد يكون -كما قال- مجرد تقرير النتيجة كاف لإثبات حقيقتها، وقد يكون فقط ذكر المقدمة الأولى كاف لإيصال النتيجة، فهذا الأسلوب الذي فرضه المتكلمون غير ضروري، واضح الكلام؟

هو فقط بعض الإخوة قال لا نسمع الأسئلة، الشيخ قال اذكر لنا بعض الأمثلة كيف أن العلم لا بد له من مقدمتين ثم نتيجة، وذكرت الأمثلة السريعة، لأنه في الحقيقة بابٌ الإكثارُ منه لا جدوى منه، يكفيك من العلم بعضه، لا نريد أن ندخل فيما قالوه.

السائل: ولكن تقسيمات مراتب الأدلة، يعني هل لها تقسيمات معينة مثلًا يقولون في البداية الناظر في الدليل أول شيء ينظر في الإجماع، ثم ينظر في الكتاب والسنة.

الشيخ: يسأل الشيخ يقول: ما هو ترتيب الأدلة؟ الكتاب، واليوم تكلمنا عن ترتيب الكتاب بأنه الأول، لكنه يسأل عن موضوع الإجماع، هل يذكر أولًا، أم أنه يذكر تاليًا؟ الإمام الغزالي يقول في كتابه (المستصفى): يُنظر إلى الإجماع أولا، وابن تيمية يخالفه، يقول يُنظر إلى الدليل، يعني القرآن والسنة أولًا.

والصواب أن كل شيء بحسبه، كل مقام بحسبه: لو وُجد المخالف -أنت تعلم وجود المخالف-، فقذفُ الإجماع أولى لأنه يُبطل الخصومة، ولكن لو أن المرء يريد أن يسمع المراتب، فإنه لا أحد يقول أن الإجماع في قُوته يسبق الكتاب، لأن الإجماع بالنسبة للأدلة فرع، ما الذي أنشأ الإجماع؟ أولا: الدليل. ولذلك على الصحيح -فيما سنتبين من الإجماع- أنه لا إجماع إلا بنص، هذه قاعدة من قواعد أصول الفقه، ولذلك النص أصلا هو الذي أنشأ الإجماع، فترتيبه من حيث القوة ما هو؟ أنه

تابع. لكن لو وُجد الخلاف -وهذا لا بد من مراعاته، مراعاة الحال-، لما نأتي إلى حديث معاذ: (يا معاذ إنك تأتي قوم أهل كتاب)، لما أرسله إلى اليمن، (فادعهم إلى لا إله إلا الله)، هم يعرفون لا إله إلا الله، يعرفون محمد رسول الله، ولكنهم يناقشونك في بعض الأحكام، فكل بحسبه، قد تناقشه أولًا فيما خرج عنه أو فيما ناقضه، وهكذا، فلا بد من النظر إلى الحال، وهذا كله من فقه إمام الأئمة الشافعي الذي يرى التخصيص بالسبب، هذا احفظوه، هذه مهمة.

ولذلك الصواب أنه لا بد من مراعاة الحال، فإن الإجماع يقطع النزاع، فإذا علمت وجود النزاع فاقذف في وجهه الإجماع ليقطعه.

ولكن هذا الإجماع اليوم فُتح، للأسف هدموه تحت قول: لعل الناس اختلفوا، وكذا. الكلمات الرائعة التي قالها أئمتنا تُستخدم في غير محلها، كما هو شأن الكتب، كيف يُستخدم كتاب الشاطبي؟ في غير مكانه. كيف يُستخدم ابن خلدون؟ في غير مكانه. وهكذا، هذه طريقتهم.

السائل: بارك الله فيك يا شيخ، أنت ذكرت أن الذين قالوا أن القرآن كتاب عمومات وجاء مجملًا، طب يعني إذا نظرنا إلى قول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾، أليس هذا على سبيل الإجمال؟ والسنة أن يفصل طريقة أداء هذه الشريعة؟ وضح لنا ايش معناها.

الشيخ: أظن أنكم سمعتم لأن الميكروفون قريب منه ولأن السؤال طويل.

إخوتي لا بد من تحرير القلب ولا بد من إزالة العوائق بيننا وبين كلام ربنا، لأننا إذا أردنا أن نصنع متعبدًا لا بد أن نقفذ به مع الكتاب، ليس فقط تحفيظًا للّفظ ولكن غوصًا في المعاني، انتبهوا لهذا، كلمة «عمومات»، أعطيك أين شرها؟ والعلوم لا يدرك شرها فقط بإدراك ما هي عليه، ولكن بإدراك آثارها، أنها شر بإدراك آثارها.

الآن لو أراد رجل أن يفهم مسألة من مسائل النوازل، أيذهب إلى كتاب ربنا؟ الفقيه هل يذهب إلى كتاب ربنا؟ يقول هذه من النوازل الخفية، ومن النوازل الفرعية، وهو لا يعلم إلا أن القرآن هو كتاب عمومات جاء بالأحكام العامة، وعلينا أن نذهب إلى السنة، فإن لم نجد هذا في السنة ذهبنا إلى كتب الفقهاء، إلى غير ذلك. فالقرآن يزيله من ذهنه في النظر إلى النازلة. هذه الكلمة، كلمة «عمومات» اليوم، هي التي صنعت الفقه الأعوج عند الأحزاب، هم يقولون: نُحَكم القرآن، لكنهم

يقولون معها أن القرآن كتاب عمومات، بمعنى أنه ترك لنا أن نفهم الفرعيات، هذا هو الشر الذي وقع، وجاء فقهاءٌ زعموا العودة إلى الكتاب والسنة، ولكن على الطريقة التي أودت بهم إلى الصورة التي ذكرناها.

الآن السؤال الذي قاله الإمام أحمد لما قال ميمون بن مهران -كما ذكر هذا الدالمي في سننه-: «السنة قاضية على الكتاب»، الإمام أحمد استقبح هذه الكلمة. وهو قصده ما هو؟ ما قصد ميمون بن مهران؟ الناس يقولون كلاما ولا يُشترط أن يضبطوا العربية ويضبطوا المعاني النفسية التي لها، لا يُشترط من العالم هذا، فالناس يخوضون فيها. فلما ميمون بن مهران قالها، إنما أراد بها أن السنة تقضي على الخصم، إدراك المعاني، وهذه مسألة مهمة، والحديث عن نفس المتكلم المجتهد، ونفسية المخاطب الفقيه يجب أن تراعى، لما يأتي المرء ويجادل مناظرًا، ما الذي يقضي عليه -المناظِر، الخصم-؟ يقضي عليه الكتاب أم تقضي عليه السنة؟ لأن، انتبه ضربنا أمثلة، الفقيه يقول مع الفقيه، وهو يريد أن يسمع منه ويتعلم وهو لا يفهم عليه، فكيف يُحضر له الكتاب؟ يقول له كذا، يقول: لا، ليست بينة عندي، وهذه خفية؛ فلذلك يضطر أن يأتي بماذا؟ يأتي بالسنة ليقضي، على القاعدة التي ذكرناها: متى يحتاج إلى التفصيل؟ إذا قلَّت مرتبة المقابِل أو إذا وُجد المعارض، على هذا المعنى، والمعارض هو مخالف لوجود التأويل لديه، ولوجود الجهل لديه.

ولذلك الآن هو يسأل: هل القرآن كاف لإيجاد التكليف في كل تفصيلاته؟ الجواب: نعم. هل القرآن أتى بالصلاة؟ الجواب: نعم. هل أتى بمواقيتها؟ الجواب: نعم. أتى بمواقيت الصلاة، انتبه، وليس كما قالوا فقط أتى ب: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾، وقالوا بأن هذه الآية شاملة فقط لثلاث حدود للصلاة وهي: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾، دلوك الشمس على الأقوال أنه ميلانها من كبد السماء -على قول الأكثر-، إذن أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل، ثم ماذا بعد غسق الليل؟ إلى أوله أو إلى منتصفه على ما يقولون، فذكرت حد صلاة الظهر والعصر، وحد صلاة المغرب والعشاء، وقرآن الفجر: الفجر، هذا غير صحيح، ولا نريد أن نفصل، فارجعوا إلى تفسير سورة الإسراء فقد ذكرت فيها أن القرآن ذكر الأوقات الخمسة.

فهل ذكر أوقاتها؟ الجواب: أنت الآن تستنبط، أين هذا من الكتاب؟ أقول تستنبط أين هذا من الكتاب، ليس هذا مع المعارض، وليس مع الجاهل، بمعنى لو جاءك الرافضي الذي يقول بالجمع مطلقًا

لا ينفع معه الكتاب، كما أنه لا ينفع الخطاب مع الجاهل، لأن هذا من مسائل الاستنباط التي يخفى فيها الدليل ولا يكون ظاهرًا على جهة العلم الضروري التي تكلمنا عنها، واضح الكلام؟ فلذلك أنت تذهب إلى السنة، تقول له: السنة فصلت وفَعل النبي كذا، وقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (بين هذا الوقت وهذا الوقت صلاة)، حديث جبريل، حديث ابن عباس، وهو أشهر حديث في أوقات الصلاوات، فالمخالف يحتاج إلى هذا. لو قال قائل: هل في القرآن ركوع؟ نقول: نعم. هل فيه سجود؟ نعم. هل فيه قيام؟ ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ (٢٣٨)﴾ نعم. إذًا الصلاة بكل حركاتها موجودة في الكتاب، هذا المعنى يجب أن تفهمه، ما هو دور السنة؟ قال: الحكمة. ما هي الحكمة؟ هو التطبيق العملي للأمر، هذا هو دور السنة، لكن هل يوجد في القرآن أنك يجب أن تكون قائما في الأول، ثم تركع، ثم هناك سجدتين، ثم هناك كذا؟ لا يوجد فيه هذا الترتيب. لكن هذه موجودة في الكتاب؟ هذه الأعمال التعبدية من الركوع والسجود وغيرها، هذه موجودة بلا شك، وهكذا، هذا هو المعنى الذي أردته، وهذا الذي ينبغي أن نربي الناس عليه، اذهب اذهب.

ابن عباس، هذا ينبغي أن تتأمله، الآن يا إخواني هذا من الأمور المهمة لأن إغفالها هو المرض الذي نجده في عالمنا، هذا المرض الذي نجده، ابن عباس يقول: كنت أبحث عن صلاة الضحى في القرآن، معنى كلامه، لماذا يبحث عن صلاة الضحى في القرآن؟ لأنه يعلم أن رسولنا -صلى الله عليه وسلم- لا يصلي الضحى أو لا يحض عليها إلا وهي موجودة في كتاب الله، هذا هو الأصل، هذا الذي أردنا، فأخذها من قوله في سورة ص: ﴿بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ (١٨)﴾ من فعل داوود، العشي والإشراق، واضح الكلام؟ وهذا هو المعنى، وابن القيم ذكر هذا، ذكر أمثلة بيّن فيها أن الأحكام مأخوذة من القرآن على طريقته، وذكرنا ما ذكرنا سابقًا، فهذا الذي نريده، لكن لو قال قائل: أنا قرآني؟ هو كذاب، هو لو كان قرآنيا لكان سننيا. لا يوجد شيء اسمه قرآني، يوجد كفار، كما ذكر هذا الإجماع السيوطي في كتابه (مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة)، أن من أنكر السنة جملة فهو كافر.

السائل: ذكرت حديث معاذ اقضي بكتاب الله، هل صح سند للحديث؟

الشيخ: يسأل أخونا يقول حديث معاذ: (اقض بكتاب الله)، هذا حديث من جهة السند ومن جهة الدراسة الحديثية ضعيف، لكن معناه صحيح، قد يقول قائل: كيف يكون الحديث ضعيفا، ونقول المعنى صحيح؟ أنا لم أثبت به إيجابًا، عندما أوجب على الناس أن يفعلوا أولًا كتاب الله، ثم سنة

النبي –صلى الله عليه وسلم–، ثم أقول برأيي، لم أقل به هذا، ولكن معناه صحيح، وهو الواقع والحقيقة التي عاشها الصحابة، فالحديث لا يصح سندًا، ولا يجوز الاحتجاج به لقطع الخصم والمخالف.

السائل: – هل يجب لطالب العلم –أو على طالب العلم، لا بأس، يعني أخونا السائل يجيز التناوب في حروف الجر، وهي مسألة خلافية في النحو–، **هل يجب على طالب العلم أن يتعلم بعض مسائل المنطق حتى يفهم كتاب الله وسنة رسوله؟**

الشيخ: أعوذ بالله، لا يحتاج، هنا انتبهوا، لا يحتاج مفسر القرآن إلا إلى اللغة، قد يقول: ألا يحتاج إلى السنة؟ هذا يرجع إلى ما تكلمنا فيه. لا أريد أن نعود في كل مسألة هكذا تُقرر، القرآن: ﴿**وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا**﴾، حكمًا، أنزلناه قرآنًا عربيًا، فالقرآن لا يُفهم إلى على أساليب العرب، وما فهمه رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فهِمَه على أساليب العرب؛ ولذلك نقول: نحن لا بد من اللغة العربية، لا بد من السنة، لا بد من فهم تفسيرات السلف لأنها ضرورية لنا في مراتبنا، وإلا فالقرآن عربي. أما المنطق، نحن على مذهب ابن تيمية –رحمه الله– أنه لا نفع فيه، لا في أسلوبه ولا في تقريراته، لكن إن وُجد في كتب علمائنا علينا أن نفهم ما يقولون، وكيف ردوه ولماذا ردوه، هذه مسألة بين العلماء.

السائل: السؤال الثاني: ما هو اسم كتاب مصطفى صبري الذي تكلم فيه عن خطورة فكر جمال الأفغاني، وهل يمكن أن تحدد....

الشيخ: هذا السؤال خارج الموضوع، وإن شاء الله تسأله يا حبيب غدًا السبت الساعة التاسعة، أسيادي ومشايخي قالوا لي لا تجب عن أسئلة خارج الموضوع، لكن كتاب مصطفى صبري ارجعوا إليه، ربما هو موجود في الإنترنت، كتاب عظيم، هذا كتاب عظيم لشيخ الإسلام في الدولة العثمانية عند سقوطها وهو يدل على أن.... نعم، إن شاء الله شيخ مشتاق، طيب أحد عنده سؤال آخر؟

جزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم وجزى الله الحضور خير الجزاء وجزاكم الله خير الجزاء على تحملكم لنا، والحمد لله رب العالمين.

الشيخ: سؤال جديد هذا الآن وصلني من الشيخ مشتاق.

السائل: في الرسالة للشافعي عدة مرات يقول: حدثني الثقة...

الشيخ: الثقة هو، يعني هناك كثير، لكن أغلب من هو الثقة في كتب الشافعي هو محمد بن إبراهيم التيمي، وهو غير ثقة، لا بأس، هو غير ثقة، هذا ثقة عنده، وعلماء الحديث يستدلون على أن توثيق الراوي للرجل ليس كافيًا، فهو ثقة عنده ولكن ليس فقط هو، ليس هو فقط، لكن أغلبه هو محمد بن إبراهيم التيمي، وهو ليس ثقة عند أهل الحديث، هذه ليست مسألة في الأصول لكن لا بأس.

السائل: ما حكم الذي يقول فيه الشافعي الثقة؟

الشيخ: السؤال خطأ، انتبهوا يا إخوة، كونوا طلبة علم، يسأل الأخ يقول: ما حكم الحديث الذي يقول فيه الشافعي: حدثني الثقة؟ لو سألت السؤال التالي، آسف لأننا علينا أن نتعلم كيف نسأل، لأن السؤال نصف العلم، لو قلت: ما حكم السند الذي يقول فيه الشافعي، حكم **السند**، انتبه، هناك فرق بين الحديث والسند، السند الذي يقول فيه أي عالم ذكر هذا أنه مبهم، يسمى عند أهل العلم بالمبهم، الثقة مبهم، والمبهم ما لم يكن صحابيًا أو كان معلومًا عنه أنه إذا قلت لكم حدثني الثقة فهو فلان ثم تبين أنه ثقة فسنده ضعيف، أقول وجود المبهم في السند يضعفه، لكن هل هذا تضعيف للحديث؟ هذا يعرفه طلبة الحديث أنه لا، لأنه قد يكون الحديث له أسانيد أخرى، وجزاكم الله خيرًا.

السائل: ولماذا لم يصرح باسم الراوي؟

الشيخ: دخلنا في درس المصطلح، طيب وقد بدأنا كما قلت، لماذا لم يصرح باسم الراوي؟ لم يصرح باسم الراوي لأسباب متعددة، منها ما هو سياسي، ومنها ما هو اجتماعي، ومنها ما هو عِلمي، ومنها ما هو على سبيل الإكثار، أنه ثقة عنده وأراد أن يوثقه.

أما سبب سياسي فيقول «الثقة» مخافةَ الرقباء، لو قال رجل: حدثني سعيد بن جبير في زمن البحث عن سعيد، لقيل له: أين قابلت سعيد؟ ووقعت مشكلة، فيقول حدثني الثقة، هذا سبب موجود. سبب آخر أن يقوله لسبب علمي، لو قال اسمه في الكوفة لضربه الناس لأنه قد يكون في مسجد فيه كثير من الروافض، وقد حدث مع النسائي هذا، فإنه لما دخل الشام وقال له أهل الشام حدثنا بفضائل معاوية –من قديم يميلون إليه–، فقال: لا يكفي أنه يخرج رأسًا برأس حتى يكون له حديث، قاموا إليه وضربوه على خصيتيه حتى مات، ويقال أنه لم يمت في تلك الحادثة، لكن بقي متألمًا حتى مات في الرملة إلى آخره، الأسباب كثيرة، ضربت لكم بعضها وهناك كثير، مرات العالم

يقول: حدثني الثقة ليغِير أمامه أنه الثقة، وأنتم تعلمون من أقصد فهو ثقة عندي، وهكذا، أسباب كثيرة لأهل العلم في هذا الباب، وليس هناك من سبب يفيد في الصناعة الحديثية، إنما هو من فضول العلم، طيب.

جزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم والحمد لله رب العالمين.

الدرس [١٨]

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على سيد الخلق وإمام المرسلين والأنبياء والصالحين، محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، اليوم هو الدرس الثامن عشر من دروس شرح كتاب الإمام الشاطبي، وصلنا إلى المقدمة السابعة أيها الإخوة الأحبة، اقرأ يا أبو عمر، وجزاكم الله خيرًا.

«كل علم شرعي فطلب الشارع له إنما يكون من حيث هو وسيلة إلى التعبد به لله تعالى، لا من جهة أخرى، فإن ظهر فيه اعتبار جهة أخرى؛ فبالتبع والقصد الثاني، لا بالقصد الأول،

والدليل على ذلك أمور:

أحدها: ما تقدم في المسألة قبلُ أن كل علم لا يفيد عملا؛ فليس في الشرع ما يدل على استحسانه، ولو كان له غاية أخرى شرعية؛ لكان مستحسنا شرعا، ولو كان مستحسنا شرعا؛ لبحث عنه الأولون من الصحابة والتابعين، وذلك غير موجود، فما يلزم عنه كذلك»

بس، جزاك الله خيرًا، وقفنا عند هذه الكلمة العظيمة للإمام أبي إسحاق وهي الدالة على مقصد بعثة الأنبياء، والدالة على مقصد الشريعة، وهذه الكلمة لو راجعتم ما تقدم من تفسير وتعريف كلمة الدين لوجدتم أن هذه مِن هذه، وهي قول الذين عَرَّفوا الدين بقولهم هو «وضع إلهي سائق لذوي العقول إلى ما يصلحهم» أو إلى خيرهم في الدنيا والآخرة. الآن وضع إلهي سائق لمنفعتهم، ما هو مقصد هذا الدين كله؟ وهو تحقيق العبودية لله. فكل علم لا يحقق في نفس صاحبه الخشية، وكل علم لا يحقق في نفس صاحبه ولا في قلب صاحبه التقوى، وكل علم لا يرفع من شأن طالب العلم في عبوديته لله، وفي ترقِّيه في فهمه عن الله، وفي إقبال إرادته ودفعها لتحقيق مزيد من العبودية، فهذا علم مغشوش؛

ولذلك سألني سائل أيها الإخوة الأحبة: بعد هذا التطواف في هذه الحياة والجماعات والناس، وذهبتَ، فماذا وجدتَ من خلاصة هذا التطواف وهذه الحياة وهذه القراءة؟ فقلت له ما قلت لكم مِن أنني وجدتُ كل نظر في الكون –وليس الكون المقصود به المادية في الشمس والقمر، فهذا جزء من المراد–، فوجدت أن كل نظر في الحياة، حتى في كفر الكافر، وحتى في كلمة الكفر، وحتى في حركة

الناس، وحتى في كُتب من كَتب على أي وجه كتب من الإسلام أو الكفر أو من لفظ الكلام، فوجدت أنها كلها تُوصل إلى هذه الكلمات الأربع: سبحان الله، الحمد لله، لا إله إلا الله، الله أكبر. هذه يجب أن تفهمها، فكل حالة أنت يجب عليك أن تستثمرها.

أنا أقلب دليل الشاطبي هنا، الشاطبي قال أن كل أمر أتى به الشارع مقصود به التعبد، أنا أقول أن كل أمر في الوجود يحقق التعبد، إن كل أمر في الوجود يحقق التعبد لله إذا صرفته على المعنى الذي أقامه الله -عز وجل- شرعًا أو قدرًا. يعني لو واحد قال: لماذا يوجود الكفر؟ لعلِمت أن وجود الكفر دال على وحدانية الله، وعلى عظمته، وعلى حكمته، وعلى عزته، وعلى عدله، إلى غير ذلك من الصفات الدالة على أن الله لم يُقِم كونًا إلا للدلالة على صفاته -جل في علاه-، ولم يقم شرعًا لم يدل على هذا. الآن وكل علم لا يوصل إلى هذا المطلوب فهو لا قيمة له. وأنا أنبه على هذه النقطة: إن تأملك -انتبهوا لهذه الكلمة، - إن تأمُّلَك يا طالب العلم فيما هو دال على المراد -وهو الله- على طريق المباشرة -انتبهوا، انتبهوا لما أقول-، إن تأملك أيها المريد، أيها السالك، يا طالب العلم، إن تأملك لما أمر الله -عز وجل- به من الشرائع ليوصلك إلى عبودية الله، هو تأملُّ الأمر الذي يوصلك إلى هذا المراد مباشرة، فإذا تأملت الصلاة توصلك إلى هذا المعنى مباشرة، الزكاة، الحج، هذا التأمل الذي يوصل إلى المراد مباشرة، هو تعليمٌ لك بِأَنْ تتأمل ما لا يوصلك إلى المراد إلا بعناء واجتهاد؛ فإنك تبدأ بطالب العلم لوصوله إلى المعاني بما هو من أمثلة مباشرة، سهلة لا التواء فيها، لكن ليس كل دليل يوصل إلى المراد يؤدي إليه مباشرة، لا بد أن يكون له التواءات، ومثال ذلك: ما لو وضعت لرجل سرا وجعلت له سبلًا طويلة، هذه توصل إلى هذه وهذه توصل إلى هذه، على طريقة المعادلات الرياضية، فهذا يحتاج إلى عقل وتفكر، ولذلك لا بد أن ننتبه لهذا.

الأمر الذي يريده الشاطبي -رحمه الله-، وقد قلنا لكم في الدرس الفائت: تأملوا هذه الكلمة، لأنها دالة على عبودية هؤلاء القوم لربهم، هم يستحضرون الله -عز وجل- في سكناتهم، يستحضرون الله -عز وجل- في حركاتهم، يستحضرون الله حين يكتبون، يستحضرون الله -عز وجل- حين يدعون؛ ولذلك كما ذكرنا من مدح علمائنا لبعضهم بعضًا في قولهم لرجل منهم: هو أنزع الناس لآية، كانوا يصفون الرجل بأنه أوقفُ الناس لنِيّة، وممن يُذكر عنه هذا البخاري -رحمه الله-، يقول عنه أصحابه: ما رأيناه فعلَ فعلًا وسألناه إلا وجدناه قد استحضر النية في عبودية الله، نية عبودية الله في هذا الفعل،

لا يتحرك حركة ونقول: ماذا يريد منها؟ كيف ربط هذه الحركة بعبودية؟ ماذا يريد منها؟ فيسألونه فيجدون عنده الجواب أنني أردتُ هذا من أجل كذا وكذا، هو عبودية لله -عز وجل-.

فإذا كانت هذه المعاني من السلوك توصل لهذا المعنى، فمن باب أولى العلم الذي أنزله الله -عز وجل- على رسوله دال على هذا المعنى، يجب عليك أن تتأمل هذا وأنت تقرأ، وأنت تتعلم، وأنت تجلس، وأنت تذهب، أن تتعلم هذا المعنى وهو أن تستحضر عبودية الله -عز وجل-، ما معنى أن تستحضر عبودية الله؟ أُخبركم بأمر، لو أنك سجدت لله، وسأتحدث عما هو مباشر -وأرجوا أن تفهموه لا على جهة فقط أن تدخل المعلومة إلى الذهن، ولكن أن تدخل إلى القلب-، لو سجدت لله -انظر إلى هذا، انتبه له-، لو سجدت لله فقلت: سبحان الله، فيشترك في هذه الكلمة مقصدان: مقصد تحقيق الأجر، هذا أبعِدْه، مع أنه عظيم لكن أبعده، ولكن انظر -وهنا أقول لكم- انظر إلى ربك، أيفرح لقولك أم لا؟ وأنت ساجد افعلها، عندما تصلي بعد قليل الضحى، فسجدت، أنا أقول «سبحان الله» أطلبُ الأجر، هذه نية صالحة لكن أبعِدْها، وقل في نفسك: يسمعني ربي، أيبتسم لي؟ أيضحك لي؟ أيفرح ربي؟ تأمل هذه المعاني، حينئذ قد وصلت المراد، لا تهتم أن تُحَصل الأجر وهو حاصلٌ، ومطلب تحصيل الأجور مقصد عظيم، لكن أعظم منه أن تُحصل رضى الله، ولذلك قال في الحديث: (اليوم أحللت عليكم رضواني)، قالوا أعطيتنا الجنة، أخذنا الأجور، أخذنا ما ينفعنا وما هو ليس من قبيل إلا الجزاء فقط، وليس المعادلة وليس الثمن، ولكن اليوم -هكذا وصل أهل الجنة-، هذه معرفة يصلها أهل الجنة وهي أعظم ما يصل إليه المرء من المعاني. أعود وأقول: هذا المعنى يوافق -انتبهوا لهذا-، هذا المعنى الذي ذكرته يوافق عُلو العلم الذي وصل إليه أهل الجنة، وهو منتهى الطلب من العلوم كلها، حين يتلذذون -انتبه-، حين يتلذذ أهل الجنة بأن رَضي الله عنهم، تصبح لذتهم الأعظم والأبلغ أن الله رضي عنهم. هم قبل ذلك لم يصلوا إلى هذه المعاني بل وصل إليها بعضهم، ولكن أهل الجنة جميعهم وصلوا إلى هذه المرتبة أن تصبح اللذة العظمى وهو أن يرضى الله عنهم، نظروا إلى وجه الرب فرأوه يبتسم لهم ويضحك لهم، فهذا منتهى الطلب، تأمل هذا، عِشه، عشه للحظات! وهذا المعنى قد لا يحضر في ذهنك في كل وقت، لكن تتدرب عليه، تتدرب عليه في سجودك، في ذكرك، أنا ماذا أطلب من هذا الذكر؟ الآن الله يذكرني، ماذا يذكرني؟ فرح لي، الله -عز وجل- الآن يفرح، فأنت إذا تعاملت مع هذا المعنى في عبوديتك لله صِرت عابدًا لربك حقًا، تأمل هذا دائمًا.

إذًا هذه الكلمة من أئمتنا، تدل هذه الكلمة من كلام الشيخ أبي إسحاق على استحضار هذا المعنى عند كتابة العلم، وعند تحصيل العلم، وعند العمل بالعلم، لأنه تحدث على أن مقصود العلم هو العمل، الآن يتحدث عن ماذا؟ عن مقصود ذلك، مقصد المقصد.

مقصد العلم هو العمل، مقصد المقصد هو أن يكون العمل لله -عز وجل-، انتبه لهذا جيدًا، لأنه هو الفارق بينك وبين غيرك في المراتب، مراتب الإحسان، أن تعبد الله كأنك تراه.

الآن انتهينا من هذا المعنى التربوي، ونأتي إلى المعنى الأصولي وهو مهم جدًا، هذا المعنى الأصولي مهم جدًا، انظر إلى هذا الإمام العظيم كيف يَخلِط على طريقة القرآن الحديث بين التربية -أي تنقية النفس- وبين تنقية العقل، القرآن لا يُحدث النفس فقط بلا علم، ولا يحدث العقل بلا نفس، بل هو يُربي النفس لتعمل، ويربي العقل من أجل أن يُدرك، فهمتم؟ هذه طريقة القرآن، وهذه طريقة أئمتنا مما تعلموه من القرآن، انتبه لكلام الإمام، طوّفْنا مع هذه الكلمة الجميلة، تأملناها، هي دُرة، من أين أتيت بها؟ أشرقت عليك أنوار عظيمة في قلبك، الكلمة درة، لكنها ليس لها وجه واحد، قلِّبها، فستشرق عليك بأنوار مختلفة، «كل علم شرعي فطلب الشارع له إنما يكون من حيث هو وسيلة إلى التعبد به لله تعالى»، ولا تهتم بأن تعبر عنها في الابتداء، هذه كلمة أخذناها من الشافعي، أليس كذلك؟ هذه كلمة أخذناها من الشافعي: إن من العلم ما يخطر على بالي لا أستطيع أن أبلغ عنه، هذا الشافعي إمام من بلغ عما في نفسه، ومع ذلك يقول: «أعجز»، لا تهتم، لا تهتم، ستقول في قلبك، ليت الناس يعلمون ما في قلبك، لا تهتم بها الآن، فقط عشها، تلذذ بها، طوِّف بها، طيب.

انظر إلى كلمته -رحمه الله-، الآن جئنا إلى الأصول، هذا أصل الأصول، الذي تكلمنا عنه في الأصل هو أصل الأصول، هو كل شيء.

قال: «كل علم شرعي فطلب الشارع له إنما يكون من حيث هو وسيلة إلى التعبد به لله تعالى لا من جهة أخرى»

ما المقصود؟ يعني الشيخ في كلامه بأنه قد يحصل -وهذا من المقاصد-، قد يحصل للعبد بهذا التعبد مقاصد أخرى، من جهة نفسه ومن جهة الحياة، واضح؟ من جهة نفسه قد ينتفع بها، ومن جهة الحياة مثل الصوم، يتحدث الناس عن الصوم وفوائده، يتحدث الناس عن الزكاة في محبة الناس له إلى آخره، يتحدث الناس عن الجهاد المقاصد التي يحققها، لكن هذه المقاصد، ماذا؟ هي مقاصد

أخرى، مقاصد تبعية، انتبهوا، لأنه سيرتب عليها أمورًا عظامًا أذكر منها شيئًا حتى نأتي إليها فنشرحها الشرح اللازم.

يقول: «فإن ظهر فيه اعتبار جهة أخرى؛ فبالتبع والقصد الثاني، لا بالقصد الأول»

ماذا يريد الشيخ أن يقول؟ يقول أن هناك أصل وهناك تبع، فوجود التبع لا يُلغي الأصل، هذه **واحدة** اكتبوها، فوجود التبع لا يلغي الأصل، هذا واحد، **ثانيًا** وجود التبع ليس مُلغيًا للأصل. ما الفرق بين الأولى والثانية؟ الفرق أن الأولى هي عملك أنت، ماذا قلنا في الأولى؟ «وجود التبع لا يلغي الأصل»، بمعنى أنك أنت عليك -هذه القاعدة التي سأذكرها-، أن عليك ألا تُلغي الأصل برفع درجة التبع عليه، ولذلك يقول الشاطبي -هذه ضعوها بين قوسين-: «كل فرع عاد على الأصل بالإبطال بطل»، هذه نأخذها ونعيدها، يقول الشاطبي فيما يأتي من كلامه -عليه رحمة الله-: «وكل فرع عاد على الأصل بالإبطال بطل». يعني هناك أصول وهناك فروع، هناك أمور أصلية وهناك أمور تبعية، لا يجوز للتبعية أن تلغي الأصل، فلو عاد التبع على الأصل بالإبطال -أي أبطل التبع الأصل-، يجب أن نلغي التبع، يبطل، لا يجوز أن نعتبره؛ إذًا هناك صراع بين تبع وأصل، الآن **هذه واحدة**، انتهينا منها وهي فعلك أنت.

الثانية تُقرر أنه لا بأس أن يكون هناك تبع، وهذا هو ما يتحدث عنه علماؤنا من حِكم الأمور، ومن حِكم التعبدات، ومن حِكم الأعمال، ومن حكم التشريع؛ فإن الحديث عنها ليس من الشر في شيء، يعني أن الشارع لا يقصد من الفعل قصدًا واحدًا، له قصد أصلي وله مقاصد تبعية، فوجود المقاصد التبعية أمر مقرر من قبل الشارع، إذن كلامنا الثاني يعطي شرعية الحديث عن تبعية المقاصد.

وهنا مسألة نأتي إليها في القياس، هل يجوز -انتبه-، هل يجوز أن يعلَّل الحكم بأكثر من علة؟ الجواب نعم. بل يجوز أن يكون له علة أصلية وعلل تبعية، واضح الكلام؟ هذا هو، إذًا هو يقرر هذه التقريرات البيّنة الواضحة. لو سأل سائل: كيف تُعرف؟ فكلامه سيُبينه في المقاصد -انتبهوا انتبهوا-، إذًا الشيخ في ذهنه وهو يكتب هذا، ما قرَّره بعده في المقاصد أن أعظم المقاصد هو أن تُرضيَ ربك، واضح؟

هذه كلمة تقال أيها المشايخ، كما ذكرت في حديث: (ما الفقر أخشى عليكم)، للأسف هذا كلام يخاض به على جهة التربية، ولا يخاض به على جهة الفقه والأصول، وهذا من الجهل بمكان، هذا الكلام، وهو أن ما تقوله من قضية إرضاء الله، هذه قضية لها علاقة بالتربية، وأين علاقتها بالأصول؟ أين علاقتها بالفقه؟ هذه هي أس الفقه، وما تسمعونه من الفتاوى المتسيبة، وما تسمعونه من إلغاء حق الله مقابل مصالح البشر، وما ترونه من الفتاوى التي لا تقام على جهة الحق والدليل، مبعثها هذا الأمر، وهو إلغاء النظر إلى رضى الله –عز وجل– في المسائل، هذا الكلام أدى بنا إلى ما قاله الشاطبي بأن الإجماع مُنعقد –انتبه، هذه تأتي في المقاصد، الله يحيينا حتى نصل إليها–، هذا الذي قلناه هو الذي قرره أبو إسحاق في المقاصد حين قال: «إن الإجماع على أن ضرورية الدين هي أعظم الضروريات في الوجود»، الإجماع منعقد يا مشايخ على ماذا؟ على أن ضرورية الدين مقدمةٌ على كل الضروريات الأخرى، فلو تعارضت ضرورية الدين مع ضرورية الدنيا، ما الذي يقدم؟ لماذا شرع الله الجهاد مع أن فيه قتل النفس، وإهلاك المال، ومفارقة الأوطان، والتعب والنص؟ دل هذا على أن الله يحبه، ولما كان الله يحبه فدل على أن ضرورية الدين مقدمةٌ على ضرورياتك أنت، اللي هي التبعية، النسل، والمال، والعقل وغير ذلك، واضح؟ إذًا من أين مبنى هذا؟ مبنى هذا على أصل الدين، وهو قضية عبوديتك لربك.

الآن انظروا إلى الناس، انظروا إلى المفتين، هل يتحركون على وفق هذا؟ ولذلك لما يقول: (ما الفقر أخشى عليكم، أخشى عليكم أن تفتح عليكم زينة الدنيا وزهرتها فتنافسوها)، نعم هنا المشكلة، حين تختل موازين الضروريات في نفسك، حين تصبح ضرورية الدين عند الفقيه مؤخرة، وضرورية الدنيا بل زهرتها هي المقدمة، حين يصبح الحديث عن الربا حديثا عن مصلحة شخصية، والحديث عن سفور النساء مسألة شخصية، إلى غير ذلك.

فإذًا المسألة ليست متعلقة بالتربية السلوكية فقط ولكنها داخلة في أصول الشريعة، وداخلة في الفقه، وداخلة في النوازل، فالمطلوب من الفقيه حين تُعرَض عليه مسألة –انتبهوا–، الفقيه، المجتهد حين تُعرض عليه مسألة من مسائل النوازل عليه أن يخلو إلى زاويته، فيجلس ويأنس إلى الله ليراقب ربه –جل في علاه– ماذا يحب في هذه المسألة وماذا يكره، ولا يمكن –هذا المهم، بعدها هذه فهمناها–، **ولا يمكن للمرء أن يفهم أنيسه إلا بطول الصحبة**، مفهوم الحكي ولا ليس مفهوم؟ ولا يمكن للمرء أن يفهم أنيسه إلا بطول الصحبة. واحد ليس له صحبة مع الله، أعتذر لهذه الكلمة هذه من جهة

الإخبار، واحد يقول صاحب لله، نقول من جهة اللغة ومن جهة الإخبار، -هذه تعمل مشكلة، الناس واقفين على الكلام بجهل، اليوم الجهل كثير، واحد يقول هل يجوز أن نقول «صاحبه لله»؟ نقول من جهة الإخبار نعم، لأن علماءنا قرروا أن باب الإخبار أوسع من باب الإثبات، المهم نعود نبقى، لا نريد أن نخلط العلم بما هو ضروري من حياتنا وسلوكنا-.

فمن لم يأنس بالقرآن ولم يطل صحبته لا يفهمه، ومن لم يأنس بالسنة ولم يطل صحبتها لا يفهمها، ومن لا يأنس بهما لا يفهم ربه، ومن لا يفهم ربه ولا يعلمه على جهة تعلم ما في نفسه ولا يتحدث عن الله حديث الأنيس لأنيسه، هذا لا يصيب الحق، لا يعرفه، هو طول عمره جالس مع الناس، وهذا يقول له دنيا، وهذه الزوجة تطلب، وهذا كذا، والدنيا يتحدثون، وهو يجلس مع الناس ويأنسهم، ويعرف ما يضرهم وما ينفعهم، ما يؤذيهم في نفوسهم وما لا يؤذيهم، ولا يعرف ربه ما يحبه وما يكرهه، حينئذ الفتوى تخرج على وفق هذا الأمر، على وفق هذه النفسية الغريبة، واضح الكلام؟ أرجو أن يكون واضحًا.

إذًا الشيخ هنا ذكر لنا مقاصد أصلية في كل عمل، هناك مقاصد أصلية وهناك مقاصد تبعية على ما قررنا، فلا يجوز للفقيه أن يقدم المقاصد التبعية على المقاصد الأصلية، ومعرفة هذا بالعودة إلى الشريعة على ما بيَّنا، وكذلك اعترافٌ من الفقيه بأن هناك مقاصد تبعية والحديث عنها شرعي، وليس في ذلك بأس، انتهينا من هذا، الآن نأتي إلى كلام الشيخ -رحمه الله-.

يقول: «والدليل على ذلك أمور»

قدم لنا أنه ما تقدم في المسألة قبل:

«أن كل علم لا يفيد عملًا»

وقد وسع دائرة العمل في الأول، أليس كذلك؟ أدخل فيها التربية والقلب، نعم، لا تخلطوا ولا تنسوا،

«فليس في الشرع ما يدل على استحسانه»

أي كل علم لا يورث عملًا وتقوى فليس من الشرع، هذا يدل على استحسانه.

قال: «ولو كان له غاية أخرى شرعية، لكان مستحسنًا شرعًا»

هذه قاعدته، إذًا استحسان الشرع لأمر لأنه يحقق مقاصد الشرع، هذه قاعدة، استحسان الشرع لأمر لأنه يحقق مقاصد الشرع، أنت الآن اذهب بهذا، ما دام أن الشيء يحقق مقاصد الشرع فهو مطلوب شرعًا فهو حسن في الشرع، لأنه قد يقول الآن: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ يحقق لهم مقاصد الشرع إلى آخره.

قال: «ولو كان له غاية أخرى شرعية لكان مستحسنًا شرعًا، ولو كان مستحسنًا شرعًا لبحث عنه الأولون»

هذه قاعدة نحن نعرفها، ذكرناها وهو أن كل شيء **كان موجبه** -هذه شرط-، كان موجبه في عصر الصحابة ثم لم يكن، لا يعتبر شرعًا، بس شرط هذه قاعدة ذكرناها، وأعيدها وأقول: إن كل أمر لم يكن عند الأولين **مع حضور موجبه** -شرحناها ارجعوا إلى الأشرطة، مع حضور موجبه هذا شرط- فليس من الشرع في شيء، وهذه مشروحة للإمام أبي إسحاق في (الاعتصام)، حضور موجبه مهمة ذكرناها ولا نريد أن نقف عندها، إلى هنا.

يقول: «لبحث عنه الأولون»

إذًا هذه قاعدة: العلوم الشرعية التي حضر موجبها ولم تكن عند الصحابة فليست من الشرع في شيء،

«وذلك غير موجود فما يلزم عنه كذلك»،

ما يلزم عنه أي ما يترتب عليه فليس كذلك، لأن لازم الشيء له حكمه، طيب اقرأ يا شيخ.

«والثاني: أن الشرع إنما جاء بالتعبد، وهو المقصود من بعثة الأنبياء -عليهم السلام- كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾ [النساء: ١].

﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ (١) أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ [هود: ١-٢].

﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (١)﴾ [إبراهيم: ١].

﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ (٢)﴾ [البقرة: ٢].

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ (١)﴾ [الأنعام: ١]؛ **أي: يسوون به غيره في العبادة؛ فذمهم على ذلك**».

وقال: «﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [المائدة: ٩٢].

﴿لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ﴾ [الكهف: ٢].

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ (٢٥)﴾ [الأنبياء: ٢٥].

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ (٢) أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ **الآية** [الزمر: ٢-٣]»

جزاك الله خيرًا، الحقيقة، أنا فقط أحب أن أمتعكم بما أتمتع به، نحن نجلس لنتمتع بكلام أئمتنا فقط، واحد سألني عن كتاب من كتب اللغة القديمة فلم أجبه البارحة، قال: ماذا تقول في كتاب كذا وكذا؟ لكن أول ما خطر على بالي: من نحن حتى نحكم على كلام علمائنا؟ دورنا أن نفهمه، دورنا فقط أن نفهمه، فقط، الدور دورك أن تفهم كلام العلماء، أولا افهمه، تخالف بعدين بس تصير مش مشكلة، بس الأول أن نفهمه.

ما يهمني هنا، الشيخ -رحمه الله- جاء إلى الآيات الدالة على هذا المعنى، وهو أن مقصود الشارع حصول التعبد، وانظروا إليه -عليه رحمة الله- أنه لم يسق الآيات على وفق ورودها في القرآن صحيح؟ وإلا لكانت الآية ﴿الم (١) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ (٢)﴾ هي أول آية لأنها هي التي في سورة البقرة، ولكنه بدأ لنا بآيات أخرى، لو تأملتم هذا السبب، لو رأيتم السبب الذي دفع الإمام لهذا، هل هو على جهة ما خطر على باله فيكتبه؟ أنا لا أتصور أن علماءنا ينثرون الكلام على هذا المعنى، أنا لا أتصورهم، وذلك لخبرتي بكلامهم، لا يفعلون هذا، يأتي أحد يقول: أنت تفلسف وأنت تتوقع أن كل شيء مربوط بحكمة، يعني هكذا فهمت كلام العلماء، ولما تأملته على هذا المعنى وجدته مطَّردًا، أن العلماء لا ينثرون الكلام هكذا يرمونه يقولون: اذهب، خذه، لماذا؟ لأنهم يتعبدون الله، جماعة يتعبدون الله ما يضحكوا على الناس ويلفقوا عليهم، لما يتعبد المرء ربه يجري على قوله -صلى الله عليه وسلم-: (إن الله يحب من العبد إذا عمل عملًا أن يتقنه)، يجري على هذا، ويريد أن يعبد الله، ويريد لهذا الكتاب يوم القيامة أن يأتي في صحيفته، فهو لا يريده إلا على معنى من معاني الحكمة التي يحبها الله والتي تُظهر علمه، أنا أفهم هذا من كلام علمائنا، **هذا واحد**، **وثانيًا** أنهم يستحيون من

الناس، الأولى هي استحياء من الله أن يقدموا له عملا غير متقن، يستحيون من الله أن يقدمون عملًا غير متقن، كمن يقدم صدقة ليست طيبة، هذا لا يستحي من الله، فالذي يستحي من الله يقدم له الطيب، وكذلك هم يستحيون من الناس، وأعظم الناس أمامهم هم العلماء، هو يريد أن يقدمه للعلماء، والعلماء لهم عقول نفاذة، وبصائر قوية يلتقطون هذا الكلام ويفهمونه، يعرفون ويمشون معه، فهذا الذي يدفعني أن أقرأ كلام العلماء بهذا النظر، وهو أنهم لا يرتبون كلامهم على غير وفق الحكمة، بل يرتبون كلامهم على وفق الحكمة، هذا مبدأ من مبادئ قراءة التراث؛ ولا أدري أقلتها لكم أم لا، لكني أقولها هنا -انتبه-: إن الأمة ما ورثت ولا أنشأت علمًا إلا من القرآن، صحيح؟ وسر القرآن امتحان صاحبه، قلتها هذه؟ سر القرآن امتحان صاحبه، لا يوجد على ظهر الأرض كتاب يمتحن صاحبه كما يمتحن القرآن قارئه، القرآن يمتحنك ويمر، كيف يمتحنك؟ كما تمتحن -ولله المثل الأعلى- أنت ابنك بتخبئة الجواهر له وتقول له: ابحث عنها، انظر، اقرأها على هذا المعنى، فهو يمتحن صاحبه، يمتحن قارئه، هذه الجواهر، ابحث عنها، لماذا يُرتب، وهكذا.

ولذلك العلماء أنشؤوا العلوم كلها في القرآن على وفق امتحان القرآن لهم، كيف؟ ما معنى هذا الكلام يا مشايخ؟ أن العالم يأتي ويقول: علم المناسبة -مثلًا، أضربُ مثالا بعلم المناسبة-، ما معنى علم المناسبة؟ هو علمٌ موجود في أذهان علمائنا القدماء لكنه نشأ متأخرا، وهو المناسبة بين الآيات، هذه الآية لماذا أتت قبل هذه الآية؟ لماذا؟ فهذا امتحان، هو يسأل، كيف نشأ السؤال لديه؟ لأنه يعلم أن القرآن يمتحنه، لأنه يعلم أن القرآن يمتحنه ويقول له: إِعلم أن هناك سر! من أين نشأ هذا السؤال؟ نشأ هذا السؤال لأن العالم يعلم أن القرآن يمتحنه، علم المناسبة بين الآيات، علم المناسبة بين مقدمة السورة وخاتمتها، كيف يتم التوافق بين بداية السورة وبين نهايتها؟ علم التوافق بين بداية السورة ونهاية السورة التي قبلها؟ هذا عِلم، لماذا ينشأ هذا العلم؟ لماذا؟ كيف أنشأه العلماء؟ سؤالي لكم، كيف قال العلماء بأن هذا علم؟ لأنهم يعلمون أن القرآن يمتحنهم، واضح الكلام؟ فالقرآن يمتحن صاحبه، لماذا؟ قال هنا كلمة "هذه» ولم يقلها في سورة أخرى وفي آية هي على وفقها تمامًا؟ لماذا؟ هذا امتحان، القرآن يمتحنك، لماذا جاء بحرف الواو: ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ عند دخول المؤمنين للجنة، ولم يأت بحرف الواو في سورة الزمر، ولم يذكر الواو عندما ذكر الكافرين؟ لماذا قال -سبحانه وتعالى-: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾، وفي سورة إبراهيم جاء بحرف الواو؟ لماذا جاءت، لماذا هذا، لماذا؟ ماذا يقول القرآن لك؟ يقول أنا أمتحنك، تفكَّر، وهل ينتهي هذا العلم؟ لا ينتهي.

لماذا يأتي في القرآن قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١٣)﴾ في سورة الحشر، وتكون في سورة غيرها ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ هذه في سورة الأنفال، فيذكر القاف التي تقرر ويأتي باسم رسوله -صلى الله عليه وسلم- في الشقاق، لماذا؟ إذًا القرآن ماذا؟ يمتحنك، يقول لك انظر، لأنه كلام الحكيم وكلام العظيم، فلو كان كلام غيره لقال: ما يدلني على أنه هناك معنى؟ انتهينا؟ هذا المعنى ورثه علماؤنا لأنهم يذكرون من العلم ويتركون.

ولذلك يأتي علماؤنا ويقفون عند تراجم البخاري، ويقولون سر فقه البخاري في تراجمه، لماذا؟ ويستهزئ بعض المعاصرين من هذا الفن من العلوم، يقولون: يعني تعبونا، هو البخاري كل شيء قاله لازم نفهم أن وراءه شيء؟ نعم؛ لأن البخاري على المعنى الذي تقدم، ماذا قلنا عنه؟ لا يتحرك حركة إلا إذا سئل عنها قال: أردت بها كذا، فكيف إذا كتب كتابًا أراد به حديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم- هل يغفل عن هذا المعنى؟ إذًا لا بأس هو يمتحنك، ويمتحنك هذا العالم يقول لك أنا نثرته ابحث، ابحث، هو يمتحنك وهو يُسِرُّ العظمة، وهكذا، هذا أمر منتشر، إذا قرأت كتب السلف على غير هذا المعنى بقيَت مجرد صناديق مغلقة عليك لا تفهمها.

فإذًا هل تفكرتم؟ هل أترككم مع هذه لتنظروا فيها لوحدكم؟ لماذا قدم وأخر؟

افتتح الشيخ بقوله تعالى لشرح هذه القاعدة -وهو أن الشرح **إنما** (حصر) جاء بالتعبد-: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾، هو بدأ بالأمر، جاء بما هو أمر وهذا هو الأليق، فلو جاء بالوصف -انتبهوا، **هذه واحدة**-، لو جاء بأن المتقين هم الذين يتبعون شرعه وأوامره، فقد يقول قائل هذا على جهة المدح وليس على جهة الأمر، فلما جاء بالأمر دل على أنه هو الواجب، هو الذي يجب المصير إليه، واضح الكلام؟ فإذًا افتتحه بالأمر: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾، هذا المعنى موجود أم غير موجود؟ انت تذكر صفة في الرجل، قد تكون هذه الصفة مستحبة، قد تكون واجبة وهكذا، قد تكون من باب الفضول ومن باب الإحسان، لكن أن تأتي بالأمر فدل هذا على أنها من باب الوجوب، من باب العدل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾.

ثم التي وراءها مثلها كقوله: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾، ألا تعبدوا إلا الله، وفي هذا معاني كقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾، دل على الوجوب، لماذا؟ لأن الظلمات، هل هي على جهة المدح أم على جهة الاستحباب أم على جهة الواجب؟ الظلمات مذمومة فوجب

الخروج منها وجوبًا، إلى آخره، يكفي لا أريد أن أقف كثيرًا لكن تأملوها وهي طويلة جدًا في هذا الباب.

ولكني أقف عند قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ (١)﴾، العدل، الشيخ اختار كلمة جميلة ويوجد غيرها كذلك من المعاني الجميلة، فالعدل هو المساواة، والعدل هو الإمالة، هذه من كلمات الأضداد يا مشايخ، العدل، تقول عَدل عن طريق، عدل عن الطريق يعني مال عنه، صحيح؟ ميل، فقوله تعالى: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ (١)﴾ أي يميلون عن الحق، وسَوَّى العدل بالمساواة، لأن العدل مأخوذ من عدل الشيء، وهو أحد الخُرْجيْن فوق ظهر الدابة، مش الناس يأتون على الدابة فيحطون، هنا خُرج وهنا خرْج، فهذا يسمونه عدل، وعلشان هيك جماعتنا يسمون عديله، ليش عديله؟ لأنه المشارك له من جهة أخرى، يقولون عديله، لكي تعرف أن جماعتنا ما دام خرجت الكلمات الإنجليزية والتركية والألمانية فَفكِّر في الكلام الذي يستخدمه العرب –حتى العوام– تجد فيه جمالًا، حتى العوام، انتبه لهذا، ما تستهزئ فيهم، صحيح؟

فالقصد أن العدل هو المساواة، والشيء لا يثبت فوق ظهر الدابة من خُرجَيْها إلا بالعدل، أن يكون هذا عِدْل هذا أي مساويا لهذا، فلو حملتها على العدل بمعنى الإمالة لصَحَّ، ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ (١)﴾، أي يعدلون يميلون عن الحق، ولو حملتها على معنى المساواة أي يجعلون لله مساويا لصح هذا، واضح الكلام؟ إلى هنا يكفي،

نحتاج درس تفسير يا مشايخ، طيب.

وقال: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾

هذه بعيدة في البيان، أخَّرها، أطيعوا الله، هو أراد أن يقول تعبدوا الله، فهنا يقول: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾، بعيدة في البيان، ليست ظاهرة في البيان كظهور ما تقدم، إلى آخره، ويكفي إلى هنا جزاكم الله خيرًا، ثم ذكر شرط العبادة وهي الإخلاص إلى غير ذلك من طرقهم –عليهم رحمة الله– .

«وما أشبه ذلك من الآيات التي لا تكاد تحصى، كلها دال على أن المقصود التعبد لله، وإنما أتوا بأدلة التوحيد ليتوجهوا إلى المعبود بحق وحده، سبحانه لا شريك له، ولذلك قال تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾ [محمد: ١٩].

وقال: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١٤)﴾ [هود: ١٤].

وقال: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [غافر: ٦٥].

ومثله سائر المواضع التي نص فيها على كلمة التوحيد، لا بد أن أعقبت بطلب التعبد لله وحده، أو جعل مقدمة لها، بل أدلة التوحيد هكذا جرى مساق القرآن فيها: ألا تذكر إلا كذلك؛ وهو واضح في أن التعبد لله هو المقصود من العلم، والآيات في هذا المعنى لا تحصى»

لا إله إلا الله، لا إله إلا الله بس، انظر إلى هذا الاستقراء العظيم لهذا الرجل، تأمل بناء كتابه، هذا لكي نتأمل فقط كيف بنى كتابه، انظر هذا الاستقراء فقط، لا أريد أن أوضح، الكلام يشرح بعضه بعضًا، ليس هناك ضرورة أن أشرح كثيرا من معاني ما يريد الشيخ، ولكني أريد أن أذهب إلى منهجه في بناء كتابه، انظر إلى قوله، جماعة يعيشون مع القرآن، هو يريد أن يقول: اذهبوا إلى القرآن، ليقول ماذا يقول القرآن، ذهبوا إلى القرآن، القرآن أولًا يا مشايخ، لا تردوا عليهم، القرآن مع السنة واحدة.

يقول الشيخ هنا: «هكذا جرى مساق القرآن فيها»

أي في ذكر كلمة التوحيد، الضمير يعود على كلمة التوحيد.

«هكذا جرى مساق القرآن فيها ألا تُذكر إلا كذلك»

أي إنه ذكر التوحيد وذكر العبادة.

«وهو واضح في أن التعبد لله هو المقصود من العلم»

كيف هذا؟ لأن كلمة التوحيد عنده علم، واضح؟ لأن كلمة التوحيد: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾، لأن كلمة التوحيد علم، والعبادة عمل، هكذا هو عنده، هكذا فسر الكلام، ولا نريد أن ندخل في هذه المسألة، سيقع الشيخ -رحمه الله- في أمور أوضح من هذه لنناقشه، ولكن لا نريد أن نناقشه هنا، نريد أن نفهم كيف بنى كتابه، وهذا دليل على أنه استقرأ القرآن في هذه المسألة، هذا الذي

يكفيني الآن، طيب وهو يقول: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١٤)﴾، ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾، ايش؟ ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾، عبادته، وهو إخلاص العبادة له -جل في علاه-، اقرأ يا شيخ.

«والثالث: ما جاء من الأدلة الدالة على أن روح العلم هو العمل، وإلا؛ فالعلم عارية وغير منتفع به»

بيّنٌ هذا، ولذا قال: «العلم يهتف بالعمل فإن أجابه وإلا رحل»، ما الذي يقرر العلم في قلبك وفي قلبي وفي قلب كل أحد؟ هو العمل، العلم يهتف بالعمل، فإن أجابه بأن جاء للعمل فاستقر العلم، وإلا رحل، العلم: شكرا، لا أصلح لك، إذًا ما الذي عند هؤلاء الذين لا يعملون؟ يجلسون فيفتون: «في المسألة خلاف وأرى»، هذه تجدونها عند كلهم، هكذا يجلسون فإذا سئلوا الفتوى ماذا يقولون؟ وهذه المسألة فيها خلاف وأنا أرى، اجلسوا واسمعوا إن وجدتم غير هذا فراجعوني وخطئوني. كيف يبتدئون؟ كلهم يقولون في المسألة خلاف وأنا أرى، ما شاء الله، هذا هو العلم اليوم، أما العلم الذي يقرب إلى الله فهذا مفقود، بعيد.

«فقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨]"

لكن كلمة الروح، ماذا تعني؟ الروح تعني السر، الروح هي سر، فلذلك يستعاض عنها، ما معنى سر؟ هنا انظر، ما هو قوام الإنسان؟ الروح، إذًا السر هو قوام الشيء، هذه افهموها، ولذلك يقول "أسرار الشريعة»، (عنوان التعريف بأسرار التكليف)، ما معنى السر؟ الروح. مما هو الروح؟ هو قوام الشيء. فما هو السر؟ هو قوام الشيء، واضح؟ ما هو الفرق بين عبودية الأنبياء وبين عبودية غيرهم؟ هناك من المشركين من لا يقيم النظر إلا على الهياكل، فهؤلاء لا قيمة لهم، وهناك من الفلاسفة من يزعم أن العبادة قائمة على السر بلا تعبد، أي بلا هياكل فقد ضلوا، فالصواب هو هذا، هو سر الشيء مع وجوده، لأن الشيء لا يقوم إلا بسره، والسر لا يجزم بوجوده إلا بقيام في هيكله، الإنسان لا يمكن أن يسمى إنسانًا إلا باجتماع شيئين، ما هما؟ الروح والبدن، فلو خلا الإنسان من البدن ما كان إنسانًا، ولو خلا من الروح ما كان إنسانًا، وهكذا التعبد.

فالقصد؛ هنا الذي أريد أن أقوله: إذا سمعت كلمة الروح في كلام علمائنا فاعلم أنها مقصد الشيء، واعلم أنها سر الشيء، واعلم أن الشيء لا يقوم إلا بها، فهمتم الكلام؟ هذه كلمة الروح، نعم يا

مشايخ، ولذلك ما جاء من الأدلة الدالة على أن روح العلم، روحها، العمل لا قوام له إلا بروحه وهو العلم، العمل.

«وقال: ﴿وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ﴾ [يوسف: ٦٨].

قال قتادة: يعني لذو عمل بما علمناه»

شوف هنا، أول شيء: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ وهذه القراءة الوحيدة، ونُسب إلى أبي حنيفة ما هو مكذوب عليه، وهو ما لا ينبغي أن ينسب إلى عالم قط، فالعلماء هم الذين يخشون ربهم، قد يقول قائل: الجاهل يعبد الله، كيف يعبد الله وهو لا يعرفه؟ وكيف يعرف ربه؟ بالعلم. هو إذًا يعبد شيئًا في ذهنه على غير صفاء، الجاهل يعبد شيئًا في ذهنه على غير صفاء، وأما العالم فيعبد الله كما كان ابن عمر يقول في حجه كما في (صحيح البخاري): «كأننا ننظر إليه»، يعني هو يطوف وهو ينظر إلى الله، طبعًا هذا في عالم المثال، لا أحد يرى الرب في الدنيا كما قال -صلى الله عليه وسلم-: (إنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا).

قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ﴾

طيب إذن هو معلم، قال: يعني ذو عمل، فسمى العلم عملًا، هذا قول قتادة، وقتادة هو ابن دعامة السدوسي، تابعي اتُّهِم بالقول بالقدر ولا يصح عنه، وفيه تدليس يسير، نعم،

«وقال تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ﴾"

﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾، فقط، ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي﴾، وبالاستقراء لا توجد كلمة "علم» في القرآن إلا على هذا المعنى، وهو ذكر الدار الآخرة، خذوها مني، جزاكم الله خيرًا، ولذلك ما ذُكر العلم إلا على هذا المعنى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي﴾، ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾، فهؤلاء هم العلماء، ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ (٩)﴾، وهذا ذكر للعلم وللعقل، للعلم وللعقل.

«إلى أن قال: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الآية [الزمر: ٩].

وقال تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾ [البقرة: ٤٤]"

والمقصود بالبر هو العمل، ﴿تَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾ هو العلم.

"وروي عن أبي جعفر محمد بن علي في قول الله تعالى: ﴿فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ (٩٤)﴾ [الشعراء: ٩٤]؛ قال: قوم وصفوا الحق والعدل بألسنتهم، وخالفوه إلى غيره»

أبو جعفر هو محمد بن علي المسمى بالباقلي، وجعفر هو جعفر بن محمد، أبو جعفر محمد، جعفر بن محمد وهو جعفر الصادق، نعم، وهذا دليل على أن أهل السنة يأخذون من أهل السنة من أئمة أهل البيت، وأئمة أهل البيت هم أئمتنا لكن الرفض والاعتزال غلب على متأخريهم، كما هو معروف من الراضي والرضا إلى آخره، هذه المسألة لا نريد أن نقف عندها ولا تهمنا الآن.

«وعن أبي هريرة؛ قال: "إن في جهنم أرحاء تدور بعلماء السوء، فيشرف عليهم بعض من كان يعرفهم في الدنيا، فيقول: ما صيركم في هذا، وإنما كنا نتعلم منكم؟ قالوا: إنا كنا نأمركم بالأمر، ونخالفكم إلى غيره»، وقال سفيان الثوري: «إنما يتعلم العلم ليتقى به الله، وإنما فضل العلم على غيره؛ لأنه يتقى الله به»

«وعن النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه قال: (لا تزول قدما العبد يوم القيامة حتى يسأل عن خمس خصال)، وذكر فيها: وعن علمه ماذا عمل فيه.

وعن أبي الدرداء: "إنما أخاف أن يقال لي يوم القيامة: أعلمت أم جهلت، فأقول: علمت، فلا تبقى آية من كتاب الله آمرة أو زاجرة إلا جاءتني تسألني فريضتها، فتسألني الآمرة: هل ائتمرت؟ والزاجرة: هل ازدجرت؟ فأعوذ بالله من علم لا ينفع» ومن قلب لا يخشع، ومن نفس لا تشبع **«ومن دعاء لا يسمع»**

فقط، هنا فائدة نذكرها، سياق هذه الأحاديث يدل على أن كتاب (جامع بيان العلم وفضله) كان أمام الشيخ، واضح؟ لأن هذه الأحاديث التي ساقها والروايات موجودة في هذا الكتاب، وهذا ليس إلا من المدح وليس من الذم في شيء، بل هو مما يعرفنا بمصادر الشيخ في كتابه، فدلت هذه السياقات والأحاديث على أن كتاب (الجامع) كان بين يديه وينقل منه، وهو كتاب المالكية –لابن عبد البر– ويحق لهم أن يفتخروا به، وإن زعم زاعم أن ابن عبد البر في آخر عمره مال إلى الظاهرية،

ولكنه إمام مالكي وكفى به فضلًا أن شرح (الموطأ) في كتابه (التمهيد)، وهو أعظم شرح له، نعم يا شيخ، وهو إمام عظيم، بعض الجهلة والسفلة اليوم زعموا أنه مرجئ وليس كذلك.

«وحديث أبي هريرة في الثلاثة الذين هم أول من تسعر بهم النار يوم القيامة، قال فيه: (ورجل تعلم العلم وعلمه، وقرأ القرآن، فأتي به فعرفه نعمه فعرفها، فقال: ما عملت فيها؟ قال: تعلمت فيك العلم وعلمته، وقرأت القرآن. قال: كذبت، ولكن ليقال: فلان قارئ؛ فقد قيل، ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار)"

يعني فقط، من مسائل نافع ابن الأزرق، لأن هذا حديث فيه هذه الفائدة، الفائدة التي يريدها الشيخ بيِّنة، لأن الله يعذب يوم القيامة مَن علِم ولم يعمل، فهذا بيِّن، ومن أسئلة ابن الأزرق أنهم كيف يتكلمون بالباطل مع أن الله ختم على ألسنتهم؟ فقال ابن عباس ما قلناه لكم، هذا حال وهذا حال، واضح؟ يعني كان هذا قبل، فلما كذبوا ختم على ألسنتهم وأنطق أبدانهم وأبشارهم إلى آخره، واضح؟

"وقال: "إن من أشد الناس عذابا يوم القيامة عالما لم ينفعه الله بعلمه»، وروي أنه –عليه السلام– كان يستعيذ من علم لا ينفع.

وقالت الحكماء: «من حجب الله عنه العلم؛ عذبه به على الجهل، وأشد منه عذابا من أقبل عليه العلم فأدبر عنه، ومن أهدى الله إليه علما فلم يعمل به»،

نعم، إذًا لما يقول الناس «الحكماء»، الكلمة عند الفقهاء يقصدون بها المطلق، ولكنها للأسف في بعض الكتب يقصدون بها غير المسلمين، بأن الحكماء هم طاليس، أرسطو، سقراط، إلى آخره من هؤلاء، ولكن هذه كلمة لا يقولها إلا متدين، وأولئك مشركون، إلا إذا أخذها العلماء من السابقين وحوروها على معنى شرعي، وهذا يفعلونه، كما يفعلون في اللغة، الآن لو قرأت أنت الحروب الصليبية، طبعًا كلمة «الصليبية» لم ترِد في كلام سلفنا، كلمة «الحروب الصليبية» هذا كلامهم هم، الغربيون، المشركون، النصارى، هم الذين سموها بالحروب الصليبية، أما علماؤنا فسموها بحروب الفرنجة، لا توجد هذه الكلمة قط «الحروب الصليبية»، يسمونها حروب الفرنجة، ما يهمنا أن علماءنا جاؤوا إلى أسماء طواغيتهم وقادتهم فحرفوها للعربي، لأنهم لا يعرفون ينطقون الأسماء بطريقتهم فهم يأخذون الكلمة

وينطقونها بما يوافق لهجتهم، هذا مهم، فهذه الطريقة يفعلها السلف، يعني يأخذون الكلمة على معنى الحكمة من غيرهم فيلبسونها لباسًا إسلاميًا، واضح؟

القصد؛ ولكن هذه في الحقيقة فيها نظر، فيها نظر لماذا؟ لأن سلفنا أنشؤوا كتب الأدب، -لا بأس هذه فائدة نختم بها، وأنا تعبت البارحة فسامحوني ألا أطيل-، لماذا أنشأ علماؤنا كتب الأدب فقط التي اقتصرت على الحديث كما فعل البخاري -رحمه الله- في (الأدب المفرد)، وكما أطال النفس في كتاب الأدب أبو داوود. ما هو أوسع كتاب للأدب في كتب السنن؟ كتاب (السنن) لأبي داوود. لماذا؟ ردًا على من أنشأ كتب الأدب وخلطها بكلام الأغيار، إلى هذه الدرجة من الغيرة على أمتنا أن يدخل فيها كلام الأغيار، يعني ما عندنا كافي؛ فلذلك لما أنشأ ابن المقفع كتاب (الأدب الأكبر) و(الأدب الأصغر) وبدؤوا يكتبون الأدب ويأخذون من حكمة الآخرين عندما ترجمت كتبهم، انبرى لهم أهل السنة من الحديث وأنشؤوا هذه الكتب ليقولوا: هذا يكفينا، وصدق سيد: «إن من أعظم صفات جيل الصحابة هو وحدة المصدر»، وحدة المصدر، وليتنا فهمنا هذا.

وبارك الله فيكم وجزاكم الله خيرًا

والحمد لله رب العالمين وأسأل الله -عز وجل- أن ينفعنا بما سمعنا وينفعنا بما علمنا، وأن يغفر لنا تقصيرنا، وأرجوا المعذرة من إخواني اليوم لا يوجد أسئلة، وجزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم.

الدرس [١٩]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد الأنبياء والمرسلين محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد؛ فهذا هو الدرس التاسع عشر من دروس شرح كتاب «الموافقات» للإمام/ أبي إسحاق الشاطبي -رحمه الله-، تفضل يا أبى عمر.

«وقال معاذ بن جبل: "اعلموا ما شئتم أن تعلموا؛ فلن يأجركم الله بعلمه حتى تعملوا»، وروي أيضا مرفوعا إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- وفيه زيادة: (إن العلماء همتهم الرعاية، وإن السفهاء همتهم الرواية).

وروي موقوفًا أيضًا عن أنس بن مالك، وعن عبد الرحمن بن غنم؛ قال: حدثني عشرة من أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قالوا: كنا نتدارس العلم في مسجد قباء؛ إذ خرج علينا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال: (تعلموا ما شئتم أن تعلموا؛ فلن يأجركم الله حتى تعملوا)، وكان رجل يسأل أبا الدرداء؛ فقال له: كل ما تسأل عنه تعمل به؟ قال: لا. قال: فما تصنع بازدياد حجة الله عليك؟ وقال الحسن: «اعتبروا الناس بأعمالهم، ودعوا أقوالهم؛ فإن الله لم يدَع قولا إلا جعل عليه دليلا من عمل يصدقه أو يكذبه، فإذا سمعت قولا حسنا؛ فرويدا بصاحبه، فإن وافق قوله عمله؛ فنعم ونعمة عين»، وقال ابن مسعود: «إن الناس أحسنوا القول كلهم، فمن وافق فعله قوله؛ -فذلك الذي أصاب حظه، ومن خالف فعله قوله-؛ **فإنما يوبخ نفسه»، وقال الثوري: «إنما يطلب الحديث ليتقى به الله -عز وجل- فلذلك فضل على غيره من العلوم، ولولا ذلك كان كسائر الأشياء»، وذكر مالك أنه بلغه عن القاسم بن محمد؛ قال: «أدركت الناس وما يعجبهم القول، إنما يعجبهم العمل»، والأدلة على هذا المعنى أكثر من أن تحصى، وكل ذلك يحقق أن العلم وسيلة من الوسائل، ليس مقصودا لنفسه من حيث النظر الشرعي، وإنما هو وسيلة إلى العمل، وكل ما ورد في فضل العلم؛ فإنما هو ثابت للعلم من جهة ما هو مكلف بالعمل به"**

ما زال الشيخ -رحمه الله- مع المقدمة السابعة، وهي أن كل علم شرعي إنما طلبه الشارع على جهة كونه وسيلة إلى التعبد لله -عز وجل-، وهنا أفاض الشيخ في الأحاديث والأقوال الدالة على أن

مقصود العلم هو العمل، وهذا أيها الإخوة الأحبة، هذا الأمر بَيِّن وواضح، يعني هذا الأمر لا يحتاج إلى كثير وإطالة مقال.

ولكن لا بد من التنبيه على نقطة مهمة جدًا، وهي أن العلم بنفسه عمل، وإنما يُقال هذا الكلام عندما نجد الرجل قد خالف عمله علمه، هذه قضية مهمة، هذا الكلام الذي قاله الإمام الشاطبي نقلًا عن كتاب (جامع بيان العلم وفضله) لأبي عمر ابن عبد البر، إنما يُحتج به على من خالف عمله قوله، فحينئذ يقال: «أنت لم تنتفع في علمك شيئًا»، لكن العلم بنفسه عمل، وطَلب العلم بنفسه عبادة، أن يطلب المرء العلم عبادة، وأن ينشره بين الناس عبادة، وأن يتقفر مسائله ليستنبط منها المسائل التي تنفع الناس عبادة.

فالعلم له مقصودان: مقصود لذات العلم، لأنه بذاته -أي العلم- شرف، وقد يقول قائل: شرفه بأن يورث مقاصد أخرى، نقول: كذلك العمل، العمل كذلك ليس المقصود منه حركة البدن، كما أن العلم ليس المقصود منه أن يتلفظ بلسانه ما يعلمه. ما يُقال في العلم من أنه ليس مقصودا كذلك يقال في العمل، ولكن العلم على الجملة يورث الخشية والتقوى، كما أن العمل يورث الخشية والتقوى، يعني، أضرب مثالا: رجل يقوم الليل ثم يصبح في نهاره عاصيًا، فيقال له: ماذا أحدث فيك قيام الليل؟ وإنما مقصود قيام الليل أن تعبد الله وأن تتقيه وأن تخشاه وأن تجتنب معاصيه، هو يُقَويك، كما قال الله -عز وجل-: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾، أن هداك الله لأمر -وهو قيام الليل-، فعليه أن يجدك هدى بترك المعاصي في النهار. هذا الذي قلناه في العمل -وهو قيام الليل-، نقوله في العلم، فحين يأتي المرء إلى مسألة من مسائل العلم، ثم يأخذها في الليل أو يأخذها في النهار فيخالفها فيما تعارض منها من الوقت، إذا أخذها في النهار عارضها في الليل، نقول له: ما فائدة علمك؟ كما قلنا في الأول: ما فائدة صلاتك؟ لأن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر؛ ولذلك العلم له مقصدان: مقصد يتعلق بذاته، لأن العلم في ذاته شرف، وأن طلب العلم بذاته عبادة، **وأول درجة من درجات العمل بالعلم هو أن تعلمه، ثم أن تنشره**، يعني كيف يعمل، لو قيل لرجل: كيف تعمل بعلمك؟ فقال أنشره لَصدقَ.

فأول درجات العمل بالعلم هو أن يعلمه، وهو مطلب شرعي -وأنا سآتي إلى كلمة العلم-، لأنه بالعلم يخرج من مهيع الفساد، وهو الجهل، والجهل مذموم في القرآن، مذموم في السنة، مذموم عند

العلماء، مذموم في فطر البشر، الجهل مذموم؛ ولذلك على المرء أن يتعلم، قد يقول قائل: أخاف أن أتعلم فلا أعمل، فيقال له: هذا من تلبيس الشيطان، لأن العلم ولا بد أنه بذاته عمل، مجرد أن تعلم هذا الأمر يعني أنك قد قطعت على الشيطان وسائله في نفسك في هذه المسألة، لأنه قد يأتيك الشيطان إلى ضدها وأنت لا تعلمها؛ ولذلك العلم بذاته له قوتان: قوة لتحصيل الخير، وقوة لصرف الشر. إذًا هذه مسألة مهمة، لأننا نجد الكثير ممن يعيبون على العلماء أنهم لا يعملون، والقليل من الطاعة مع العلم أفضل من الكثير من العبادة مع الجهل، وفي تاريخنا، قال علماؤنا أن الله –عز وجل– لم يتخذ وليًا جاهلًا، يعني بداية الولاية لله هو العلم، فإذا قطعت هذه البداية لم تحصل على ما بعدها من الولاية، فأن يقول قائل: أنا قد أتحصل ولاية الله ولا أريد العلم، أقول له: لن تصل إليها، قد أخطأت الطريق، فلم يتخذ الله وليًا جاهلًا.

وهذا ردٌّ على من يكتب –ممن كتبوا في تاريخنا– عن أولياء لم يبذلوا طريق العلم ولم يسلكوه، وهذا باطل، لا نتصوره، كل ما تسمعونه من أولياء وعُبَّاد، مما يقال لهم فقراء أو صوفية بلا علم، هؤلاء لا وجود لهم. نعم يوجد من يعبد الله –عز وجل– ويتخذ طريقا للعبادة فهذا شأنه، ولكنه قد يدخل أبواب الشر دون أن يدري.

لماذا أقول هذا الكلام؟ لأنه في الحقيقة قد يقع هذا الكلام على غير موقعه من الشرع، وهو أن يقول: ما دام أن العلم لا يُحصل عملًا فلا قيمة له، نقول: إن تحصيل العلم عمل، يأتي آخر ويقول: إننا نجد علماء حصلوا العلم ولم يأتوا بالعمل، نقول: كثير كذلك من العباد أتوا بالمعاصي ووقع منهم ما وقع، يقال هذا، ويقال هذا، انتبهوا لهذا؛ ولذلك لا تنفروا من طلب العلم، وأنا أقول لكم وإني على يقين مما أقول: لا يمكن لكم أن تدخلوا باب الولاية إلا بالعلم، إذا أردتم أن تكونوا أولياء لله حقًا فلا بد أن تسلكوا طريق العلم، هو الذي يبصركم، هو الذي يهديكم، عليكم بالكتاب، عليكم بالسنة، وكلما ازددتم علمًا كلما ازدتم خشيةً رغم أنوفكم. هناك من سيقول: أنا أسمع فلانا يتكلم كثيرا، نقول له: هذا ليس من العلم في شيء، هو فقط يَرغي ويزبد، ولكنه لو طلب العلم لاختلف الامر، ما معنى طلب العلم؟ أين هو من حديث رسول الله –صلى الله عليه وسلم–؟ أين هو من تفسير كلام ربنا؟ أين هو من القراءة؟ هذا هو العلم، هذا هو بداية العلم، لأن العلم له قواعد، فهو يأتي إلى ما يتكلم به، ما يحكى به، وهذا ليس من العلم في شيء.

نحن نتكلم عن العلم، وهذه المسألة: «ما هو العلم الذي نتحدث عنه»، هي مسألة لازمة في الحديث، وقد تقدم الكلام عليها من كلام الشيخ وسيأتي كذلك، وكل الكتاب هو حديث عن العلم، وعن ما هو العلم اللازم، فهمنا هذه المسألة؟ لأنني أخاف أن يكون كلام الشيخ هنا منفرًا ومهولًا بشأن العلم، وهو لم يُرد هذا -عليه رحمة الله-، وعلماؤنا لم يريدوا هذا، بل كانوا يقولون: مع المحبرة إلى المقبرة، رأى أحدهم الإمام أحمد يجري ومعه أوراقه وهو كبير قال: أين؟ وبعد هذا قال: مع المحبرة إلى المقبرة، وكلما ازدت بابًا من أبواب العلم، كلما ازدت قربًا من الله -عز وجل-، هذه حقيقة، ولكن لا بد أن تعرف كيف تُرتبَ العلم في ذهنك، لا بد أن تتعلم كيف ترتب العلم ليحصل به التقوى، هذا ما نقرأه هو ما يريده الشيخ: كيف ترتب العلم ليحصل به الدين، ليحصل به مراد الله -عز وجل-، نقرؤه لهذا الأمر، فلا تذهب نفوسكم إلى التقليل من شأن العلم، ولكنه لو بذل الرجل ليله ونهاره في طلب العلم، مع قيامه بالواجبات لكان خيرًا من رجل دخل بيته متعبدًا ولم يطلب العلم، من هو الأفضل؟ الأفضل هذا؛ لأن هذا رجل يسمع الحديث وبعد ذلك يقيمه الله -عز وجل- إن أخلص النية مقام الأئمة.

وإياكم أن تظنوا أن هناك أولياء وهناك فقهاء، لا، الولي هو أحمد، الولي هو الشافعي، الولي هو أبو حنيفة، الولي هو مالك، الولي هو يحي بن سعيد القطان، الولي هو عبد الرحمن بن مهدي، الولي هو محمد بن إسحاق، الولي هو إسحاق بن راهويه، هؤلاء هم أولياء الله. الناس في أذهانهم دائمًا إذا قيل: أين ولي الله؟ ينصرف ذهنهم إلى هذه الصور التي أقامتها الصوفية في كتبهم من العباد الذين بهذا الشكل، وهذا باطل، ألغوا هذا، هذا من أفسد ما يقع فيه الناظر في تاريخ الولاية والعلم في تاريخ أمتنا، هؤلاء هم أولياء الله، هؤلاء هم الأولياء، هؤلاء هم أتقى لله، هؤلاء هم التقاة العباد، هؤلاء لا يتقي أحد من البشر مثل تقواهم، والله يحبهم أكثر من حب من ذُكر من الداخل في بيته فقط وهو متعبد إلى غير ذلك.

وحين تسمعون أحد هؤلاء العلماء يمدح عابدًا تفرغ للعبادة فاعلموا أنه على أمرين: الأمر الأول أن هذا العابد إنما فرغ للعبادة بعد طلب العلم، فأخذ العلم اللازم له، وطلب الحديث، وطلب السنة والفقه، كما يُذكر عن أمر بِشر الحافي، فبشر الحافي لم يأت من الشارع ومن الخمارة ليكون عابدًا داخل بيته فمدحه أحمد، وعليكم الآن أن تتذكروا أن صناعة الحديث هو صناعة اجتماعية، أليس هكذا قلنا؟ بِشر كان يمشي معهم مشيهم في طلب الحديث والطلب، ثم وقع في قلبه أنه لا يريد هذا

الباب مِن أن يفرغ للحديث وتعليمه والفقه وتعليمه، ففرغ للعبادة، فقال عنه أحمد: «ما نسعى إليه هو ما وصل إليه بشر»، نعم، جيد، ليس هناك مشكلة، هذا **الأمر الأول**.

الأمر الثاني: وإنما يُمدح غمطًا للنفس، يعني عندما يقول الإمام أحمد -رحمه الله- عن بِشر: «ما نسعى إليه هو ما وصل إليه بِشر»، إنما يقوله غمطًا لنفسه، وهذه كلمات كثيرة تُقال في زمانه بين العلماء، والجهلة يظنونها على الحقيقة، وإلا فأحمد أعظم من بِشر الحافي في طريق العلم والعبادة وفي طريق الولاية، إنما تُقال هذه الكلمات غمطًا للنفس، واضح الكلام؟

هذا الكلام لأن كل كلام يُخاف من ضده، هذا الكلام لا يعني ألا يكون العالم عابدًا، علماؤنا الذين نتحدث عنهم كانوا يقيمون الليل، كانوا يجاهدون، قد ابتلوا في سبيل الله -عز وجل-، كانوا من أورع الناس، لا ينبغي أن يقال: أنا أشتغل بالعلم فأنا لا أعمل جزء من القرآن، أنا أطلب العلم فلا أقرأ كتاب الله، لا أصلي الضحى، لا أصوم الإثنين والخميس، وهكذا، هذا جهل، هذا غلط وهذا غلط؛ لأن كل كلام يخاف أن يفرز ضده عند مَن لا يتقن الجمع بين الأمور، وهذا شأن الصغار، هذا أمر ننبه عليه في هذا الكلام.

وهنا أنا فقط أردتُ أن أعود بكم إلى كلمة، وأنا أذكرها هنا لأن ما يهمني هو أن نتعامل مع ما نقرؤه فيما نعيشه فقط، وقد خطرت في بالي وأنا أتكلم ولكنها ذهبت، وهي لما تكلمنا في بداية الكلام، قلنا أن الشرائع لها مقاصد أصلية ولها مقاصد تبعية، وهذا من فقه القرآن، في بداية المقدمة السابعة، صحيح؟

في الدرس الفائت قلنا أن الشرائع لها مقاصد أصلية ومقاصد تبعية، لما نتحدث فعلينا أن نستحضر هذا، وفي مرات نحن نستخدم المقاصد التبعية لأسباب، ولكن هذا لا يُلغي المقاصد الأصلية، وحين نتكلم عن المقاصد الأصلية لا يجوز لنا أن نتَّهم من يتحدث عن المقاصد التبعية بالغلط، وأنا أعني مسألة الجهاد هنا مثلا، ومسألة الأحكام الشرعية، فحين يأتي متحدث ليقول: لماذا تجاهدون؟ يقول: هؤلاء أخذوا بلادنا، هؤلاء انتهكوا أعراضنا، هؤلاء كذا، فهذه مقاصد تبعية، ولكنها أصلية في بعض المواقف، كدفع الصائل، في دفع الصائل المسلم هي مقاصد أصلية في دفعه، وهي مقاصد تبعية في قتال الطلب، واضح؟ فحين يأتي يقول: «انظر إلى هذا الشيخ يتحدث وكأننا نقاتل الكفار ليس لكفرِهم»، وهذا كله من الجهل، أو حين يأتي يقول: «نحن لا نقاتل إلا من عادانا»، هذا كذلك

جهل، واضح؟ فهذا وهذا غلط؛ فعلى طالب العلم أن ينتبه لأننا ابتُلينا في هذا الزمان بالجهلة، يعرف الكلمة ولا يعرف كيف يضعها، هذا هو الجهل اليوم، ولذلك إذا كثر جهل المرء أو قل علم المرء كثر اعتراضه، هذه قاعدة: إذا قل علم المرء كثر اعتراضه، لأنه جاهل لا يعرف المسائل، لا يعرف الأصول، إلى غير ذلك.

ولذلك صدرت كلمة الشيخ في نهايتها، أنا لا أريد أن أعلق لا تصحيحًا ولا تضعيفًا لما تقدم من الأحاديث، هذه يعاد فيها إلى مصادر التخريج وهي بيّنة وكثيرة، وهذا العلم اليوم هو الذي يأكل به الناس الخبز! أما التعليق على معانيها فهي كثيرة جدًا، أتركها لأننا لو وقفنا عند كل حديث ليتغير مسار الكلام.

ولذلك يقول الشيخ الشاطبي في نهاية الحديث: «وكل ذلك يحقق أن العلم وسيلة من الوسائل»، وسيلة لماذا؟ ما هو المقصد؟ المقصد الأصلي ما هو؟ عبادة الله. لأنه وسيلة، ولكن هذا مقصد أولي ومقصد أصلي، ومقصد تبعي أنه وسيلة للعمل الصحيح، إذا أراد المرء أن يقوم بعمل صحيح لا بد له من العلم.

«فلا يقال: إن العلم قد ثبت في الشريعة فضله، وإن منازل العلماء فوق منازل الشهداء، وإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن مرتبة العلماء تلي مرتبة الأنبياء، وإذا كان كذلك، وكان الدليل الدال على فضله مطلقا لا مقيدا؛ فكيف ينكر أنه فضيلة مقصودة لا وسيلة؟ هذا وإن كان وسيلة من وجه؛ فهو مقصود لنفسه أيضا، كالإيمان؛ فإنه شرط في صحة العبادات، ووسيلة إلى قبولها، ومع ذلك؛ فهو مقصود لنفسه»

هذا شرحناه، تقدم الكلام عليه في التعليق والشيخ أتى به، يعني هذا كلام المخالفين، وهو أدخل رده فيه ثم يرد عليه ردًا تفصيليًا، نعم يا شيخ، ولذلك فالصواب أن فضل العلم الشرعي مقصود لذاته، وهو مطلقًا خير، هذه قضية مهمة جدًا، هل العلم الشرعي مقصود لذاته؟ الجواب: نعم، هل فضل هذا العلم الشرعي مقصود لذاته؟ الجواب: نعم، واضح؟ ولكن الرجل يعاب عليه أنه علم فحصل له فضل العلم، ولم يعمل ففاته فضل العمل، ولكن فضل العلم يلحقه، فإذا كانت مرتبة العلم الذي علمه

ثم خالفه هي من مراتب الوجوب، يعني علِم أن الربا حرام فأكل الربا، فهذا معذَّب، معذَّب على أكله الربا وعذابٌ آخر أنه خالف عملُه علمَه، هكذا، هكذا الأمور مرتبة إن شاء الله بطريقة صحيحة.

«لأنا نقول: لم يثبت فضله مطلقا بل من حيث التوسل به إلى العمل، بدليل ما تقدم ذكره آنفا، وإلا؛ تعارضت الأدلة، وتناقضت الآيات والأخبار، وأقوال السلف الأخيار»

لا لم تتعارض، فصلنا بينهم، انتبهوا لهذا الكلام لأنه في الحقيقة هو مهم، أمر النوازل والرد على مسائل الاختلاف يقوم على مسألتين -أنا لا بأس أستعجل، أعتذر لأني في الحقيقة أخاف لكثرة الشر فكأني أُلاحقه-، أمر فقه النوازل ومعرفة الأحكام يقوم على مسألتين:

- مسألة تتعلق بالنص، وفيها أمران
- ومسألة تتعلق بالواقع

وخلاصة الفقه كله يدور على هذه الآثار، خلاصة الفقه أن تكون فقيهًا أصوليًا يقوم على هتين المسألتين: المسألة الأولى مركبة من قضيتين، والمسألة الثانية مركبة من قضية واحدة.

المسألة الأولى المركبة من قضيتين هي **فهم النص**، وهي تقوم على ما يسمى ب«انفكاك الجهة» إذا تعلقت بها نصوص يبدو فيها الاعتراض، هذا تراجعونه وتكتبونه.

أعود وأقول أن المقدمة الأولى في أن تكون فقيهًا في النوازل عالِما بالشريعة تقوم على قضيتين: **أولًا**، ما يتعلق بالنص، ما هو الذي يتعلق بالنص؟ هو ما يسمى بانفكاك الجهة، ما هو انفكاك الجهة؟ إذا جاءت النصوص وقد بدا فيها التعارض، كلمة «انفكاك الجهة» هذه يقولها المناطقة، وكنت أخاف أن أتكلم بها فيسألني سائل يقول: أنت من أين أتيت بها؟ فأحيله إلى كتب المناطقة، ثم أُنقذتُ بأن وجدتها في كتاب من كتب الحنفية فارتحت، اه يا مشايخ، فمرات لا تسألوا، بتفضحونا من أين جئت بها؟ وهي في الحقيقة من أجمل ما وجدته من تركيب العبارة: «انفكاك الجهة»، هذه اختص بها علماء الحنفية، وهي في الأصل كلمة للمناطقة في قضية درء الاعتراض على الأدلة، واضح شو معناها؟ شو انفكاك الجهة؟ هناك قضيتان عقليتان أو شرعيتان يبدو منهما التعارض، ماذا تفعل؟ ماذا تفعل إذا كان هناك سهم مُتوجّه إلى سهم وبينهما التعارض؟ ماذا تفعل؟ حرِّكْ الأسهم إلى جهات مختلفة: فكاك الجهة، إلى جهات مختلفة، وهكذا النصوص، إذا جاءت وبدت متعارضة، ماذا

تفعل؟ فُكها، أرسِل هذه إلى جهة، وأرسل هذه إلى جهة، يذهب التعارض، وهذا مما أكره وقاله المتنبي: «هذا حال وهذا حال»، هذا موضع وهذا موضع، ما فيه اعتراض، هذا واحد.

النقطة الثانية، وأرجو أن نوقف يومًا من الأيام لكن حتى ننتهي من مقدمات درس الشاطبي في «الموافقات» ونفرُغ لدرس أو درسين في هذه المسألة، لأن عامة الشر في هذا العالم منذ الخوارج إلى يومنا يقوم على هذه المسألة، وهي «**علاقة الأحكام بالأسماء**». إذن، **النقطة الأولى من المقدمة الاولى**: انفكاك الجهة، إذا بدا التعارض نَحُلُّه، **النقطة الثانية من المقدمة الأولى**: كيف تفهم الأسماء الشرعية وكيف تفهم الأحكام الشرعية، والأحكام معلقة كما تعلمون على الأسماء، أليس كذلك؟ الأحكام معلقة على الأسماء، -آسف بدها درس، اليوم أنا أشرح وأعطي فقط عناوينا-، أقول: النقطة الثانية من المقدمة الأولى هي علاقة الأسماء بالأحكام، والأسماء إما أن تكون لأفعال أو معاني. الأحكام فرغنا منها فيما تقدم من انفكاك الجهة، أعود إذًا، لأن المقدمة الثانية التي يبنى عليها الفقه كله، وهي علاقة الأسماء بالأحكام، والأسماء إما أن تكون لأفعال وإما أن تكون لمعاني، والأسماء إما أن تأتي كلية أو جزئية، وعلى ضوء ورود الأسماء كلية أو جزئية تأتي الأحكام كلية أو جزئية، هذه خذوها، دكنوها، وبعدين بيجيها يوم، جيد؟ انتهينا الآن، هذا ما تعلق بالنقطة الأولى، انتهينا من المقدمة الأولى التي فيها نقطتان، مش هيك؟ انتهينا منهما.

الآن نأتي إلى **المقدمة الثانية للفقيه**، شو قلنا عن الأسماء؟ إما أن يكون لها تعلق بالأفعال وإما بالمعاني، وهذه النقطة الثانية، وهي تتعلق **بالواقع**، النقطة الثانية، وهي ما لها ضرورة بفهم الواقع، وهي معرفة مراتب الأسماء، مين كتبها؟ أيوة إذًا النقطة الأولى انتهينا منها وهي تتعلق بالشرع، الثانية ما لها ضرورة في فهم الواقع، وهي معرفة الأسماء، لأن الأسماء ايش قلنا؟ إما أفعال وإما معاني، هذا الواقع، وهنا لا بد من معرفة مراتب هذه الأسماء في الواقع، انتهينا من هذه القضية، هذا هو الفقه كله. إذَا أردت أن تكون فقيهًا، هذه إذا رتبتها في ذهنك ثم علمت فروع الشريعة وعلمت الواقع أصبحت فقيه نازلة، عالمًا مجتهدا، وفتح الله عليك، خلاص، انتهينا، عليك الأمر كله.

إذًا لا بد من معرفة الواقع -أي معرفة الأسماء-، ثم معرفة مرتبتها، ومن هنا تعرف أنه ما من واقعة في الحياة -كما يقول الإمام-، هذا الذي شرحته هو فقط جملة أو جملتين قالهما إمام الأئمة في (إعلام الموقعين) وهو ابن القيم، وهذا الذي إذا فهمتَه علمت أنه ما من واقعة في الحياة إلا يعرف

حكمها هكذا: معرفة الوقائع، الأسماء، الأفعال، الأفعال لها مراتب، المعاني لها مراتب، يقابلها الأحكام، الأحكام إما أن تكون كلية أو جزئية، لها تعلق بدخول الفعل فيها دخولًا كليًا أو جزئيًا، فككنا الاتجاه في قضية ما يبدو التعارض من النصوص، انتهى الموضوع، الآن تستطيع أن تحكم. نحن هنا نتكلم عن لو أردت أن تقول ما هي الطريقة لأن تكون جراحًا؟ بسيطة جدًا، افتح البطن، لازم يكون عندك مشرط، افتح البطن بالطول، من هذه تطلعها، لكن كيف تمارس هذا؟ هذا هو هداية الله لك، وكثرة القراءة والاطلاع، ومعرفة الأحاديث والسنن وفقه العلماء، إلى آخره، لكن هذا هو خلاصة الفقه، لا بأس، هذه بدي تفهموها لأننا سنأتي إليها،

إذًا ههنا نحن فتح الباب لانفكاك ايش؟ الجهة، انفكاك الجهة.

«فلا بد من الجمع بينها، وما ذكر آنفا شارح لما ذكر في فضل العلم والعلماء، وأما الإيمان؛ فإنه عمل من أعمال القلوب، وهو التصديق، وهو ناشئ عن العلم، والأعمال قد يكون بعضها وسيلة إلى البعض، وإن صح أن تكون مقصودة في أنفسها، أما العلم؛ فإنه وسيلة، وأعلى ذلك العلم بالله، ولا تصح به فضيلة لصاحبه حتى يصدق بمقتضاه، وهو الإيمان بالله»

هنا فقط أنبه على كلمة، لن أشرحها لكن أضعها وأنت دورك لما تقرأ القرآن أن تتأملها، تتأمل السنة، والشاطبي يقول في «الموافقات»: «وأحكام القرآن كلية»، هو يقولها وسنأتي إليها، أحكام القرآن ايش؟ كلية، الجزئي والكلي سنأتي إليه، لكن أحكام القرآن كلية، لا يوجد في القرآن كلمة «العلم» إلا وهي ممدوحة، فدل على أنها حققت مقصدها الذاتي ومقصدها التبعي، فلا يوجد في القرآن إلا «العلم» بمعنى الذي أورثَ مقصودَهُ -مبدناش نطول، هذه كلمة كبيرة ولكنها مبثوثة في كلام ربنا-، لا توجد كلمة «العلم» إلا ممدوحة، فإذا كانت ممدوحة دلت على أنها حققت مقاصدها الأصلية والتبعية، وما جاءت كلمة الجهل في القرآن بمعنى عدم العلم، وما جاءت في القرآن كلمة الجهل لتدل على عدم العلم، وهي من معانيها ولكنها ما جاءت في القرآن بهذا، وإنما جاءت على معنى ما تقوله أنت لرجل كبير يعلم الحق ولكنه يخالفه، فيسمى جاهلا، جاهل بمعنى ماذا؟ بمعنى لم تنبعث إرادتُه لما علِمَه، واضح؟ إذًا كلمة العلم في القرآن ممدوحة، إذًا دلت على وجود مقاصدها، وكلمة الجهل دلت على وجود العلم الذي لا يورث العمل، هذه على كلام الشيخ.

النقطة الثانية –ولا أريد هنا أن أطيل–، أنتم تعلمون مسألة: «هل الإيمان هو التصديق؟" إلى غير ذلك، وهذا معروف بطلانه وخطؤه، والإيمان ليس هو التصديق، إنما الإيمان هو القول والعمل، لا نريد أن نطيل في هذه وأنتم تعرفونها وقد انتشر أمرها بفضل الله –عز وجل–.

فقوله: "وأما الإيمان؛ فإنه عمل من أعمال القلوب»

هذا قصر غير صحيح، وإن كان صحيحًا من باب، لأنه لا يُتصور عمل بدني إلا بانبعاث إرادة القلب، فهو عمل من أعمال القلب، لكن لما قصره على التصديق دل على الخطأ، واضح الكلام؟ لو قال قائل: إن الإيمان هو عمل القلب لصحَّ، لأنه ما من عمل بدني إلا ومبعثُه مرجلُ الإرادات، ما هو مرجل الإرادات؟ القلب. والإرادة لا تنبعث إلا بشيئين: بالعلم وقوة الباعث، واضح الكلام؟ كيف تتكون يا مشايخ الإرادة؟ بالعلم، لأنه لا إرادة لشيء تجهله، وقوة الباعث وهي ما يتعلق بالرغبة، أين رغبتك؟ الآخرة، الجنة، الشهوة. وبهذا فالإيمان صراع إرادات، والكفر صراع إرادات، فقط، هذه تفسر القرآن كله، بعد ذلك يأتي القدرة وعدم القدرة، وهذه القرآن لا يُعلق عليها كثيرًا، لأن القدرة وعدم القدرة، هذا إما القدرة عند نزول الحكم، وإما القدرة عند انبعاث الفعل، كما يفسره علماؤنا ردًا على المخالفين من القدرية ومخالفيهم، فهذه مسألة أخرى، وأما فالإيمان هو الإرادة، هذا من باب وهو باب الوجوب، انتبهوا، الكلام يجب أن يكون دقيقًا ومفهومًا، هذا من باب الوجوب.

وأما من باب الاستحباب فالقوة إيمان، هل القدرة إيمان مع أنها عطاء إلهي؟ الجواب: نعم، من أين؟ من قوله –صلى الله عليه وسلم– عن النساء: (ناقصات عقل ودين)، فلما فسر كلمة «الدين»، ماذا فسرها؟ ما هو نقصان الدين؟ يتركن الصلاة والصيام، تركن الصلاة والصيام لعدم القدرة على تحصيل الطهارة قدَرًا، قدرًا، ليس بتقصير، ومع ذلك هو نقص إيمان، واضح؟ هذا من باب الفضل، وقوله –صلى الله عليه وسلم–: (المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف)، ولا تكون الخيرية إلا بسبب إيمان زائد، فهو مؤمن قوي زاد إيمانه، وهذا أمر مهم، ولذلك يُعلق القرآن الوعود على الإيمان، ليس على إرادة القلوب ولكن على اكتمال الإيمان، وهي الإرادة والقدرة، قد يكون الرجل عنده إرادة أن ينصر الدين، وأُمّة عندها إرادة أن تنصر الدين ولكن ليس عندها قوة أن تنصر الدين، فهذه لا تستحق، ولا إيمانها الموجود موجب لتحقيق الوعد الإلهي في الدنيا، في الآخرة موضوع آخر، واضح الكلام؟

القصد أن كلمة التصديق كلمة قاصرة.

قوله: «وهو التصديق، وهو ناشئ عن العلم»

هذا صحيح، لكن كونه هو الإيمان فقط، ليس صحيحا، تفضل يا شيخ، انتبهوا لكلامه هنا، هذا كلام رجل عالم يعرف ماذا يقول، وهكذا علماؤنا.

«والأعمال قد يكون بعضها وسيلة إلى البعض»

قد يكون وسيلة لذاته وقد يكون وسيلة لغيره، قد يكون لذاته وقد يكون لغيره، الآن الوضوء -وهذا يأتي إليه في المقاصد، يشرحه لا تخافوا، إذا وصلنا للمقاصد يفيض فيه الشيخ، هو فنه-، هل الوضوء مقصود لذاته؟ الجواب: نعم، مقصود لذاته لأنه الطهر، ولكنه مقصود كذلك لغيره، واضح؟ مقصود لذاته ومقصود لغيره وهكذا.

وكذلك لما يأتي إلى موضوع المستحب -هذا في كتاب الأحكام، وهو أول كتاب من «الموافقات»-، وهذا إمام عظيم، يتأمل الحياة ويتأمل الشريعة، لما يأتي للمستحب يقول: «ما من فريضة»، الفريضة مقصودة لذاتها «إلا وقد أقام الشارع تبعًا لها من جنسها، أو من غير جنسها، لكن من جنسها لا بد»، يعني ايش؟ عندنا الصلاة فريضة وعندنا نافلة، واضح؟ فما من شريعة فرضها الله -عز وجل- مقصودة لذاتها إلا وقد أقام الشارع لها تابعًا يحميها، وهكذا، المقصد التبعي والمقصد الأصلي، هذا يأتي إليه إن شاء الله في الكلي والجزئي.

قال: «والأعمال قد يكون بعضها وسيلة إلى البعض، وإن صح أن تكون مقصودة في أنفسها»

واضح الكلام؟ نعم واضح، الأعمال الشرعية.

«وأما العلم؛ فإنه وسيلة»

هل هو وسيلة فقط؟ أم أنه لذاته كذلك؟ قد شرحتها، مقصد ووسيلة، نفس الشيء.

«أما العلم؛ فإنه وسيلة، وأعلى ذلك العلم بالله، ولا تصح به فضيلة لصاحبه حتى يصدق بمقتضاه، وهو الإيمان بالله»

هذا كلام بيّنا أن عليه ما عليه، فإن العلم بالله ممدوح في القرآن، فلا يكون العلم إلا ما استحق وصفه وقد شرحته.

«فإن قيل: هذا متناقض؛ فإنه لا يصح العلم بالله مع التكذيب به»

لشيخ الإسلام لفتة عظيمة، وهذه لا علاقة لها بالأحكام، هذه لها علاقة بفهم جريان الأحكام، واضح؟ لا علاقة لها بالأحكام، هذه لها علاقة بفهم جريان الأحكام، كيف تنشأ الأحكام، شيخ الإسلام لما جاء يناقش الذين قالوا بالتصديق قال: كيف تقولون يُمكن أن ينشأ التصديق من غير متابعة؟ -وهذه سأستخدمها الآن، سأستخدم هذه الكلمة-، يقول: الذين يقولون يُمكن أن ينشأ التصديق بلا عمل، وأن التصديق يمكن وجوده بلا عمل، يقول: هذا غير صحيح وغير متصور، والدليل هو التالي: لو أنك جئت إلى مفترق طرق، وأردت طريقًا سليمًا مفازًا، والطريق الأخرى فيها ما يؤذيك أو أنها لا توصل للمقصود، فسألت رجلا قال: قائما هذا المفترق، فقلت له: ما هي الطريق الموصلة لمقصدي؟ يقول لك: هذه التي على اليمين، فذهبت وخالفتها، أصدقته؟ لم تُصدقه، فكيف يمكن أن نُسمي شيئًا «التصديق» مع مخالفة العمل؟ كيف؟ هذا تفسير للحكم، أن التصديق لا يمكن أن يكون منفردًا إلا بإنشاء ما يوجبه، واضح؟ ما يوجبه أن تعمل بالتصديق.

كذلك العلم كيف يمكن لامرئٍ أن يكون العلم عنده على جهة اليقين والرسوخ، ثم يخالفه؟ نفس الشيء، كيف يمكن؟ رجل يعلم أن هذا الطريق يوصله إلى المهلكة، وهو على ثقة بهذا العلم وأنه علم صحيح، ولذلك القرآن علق المعاصي على المرض، مرض القلب، المرض في القلب ينشأ أساسًا من العلم، عدم اليقين عليه، كما أنه يقول عدم التصديق به نفس المعنى، واضح الكلام؟

يقول: «فإن قيل: هذا متناقض؛ فإنه لا يصح العلم بالله مع التكذيب به»

هذا كلام صحيح، ولكن للأسف الشيخ له نظرة أخرى وتوجيه آخر.

«قيل: بل قد يحصل العلم مع التكذيب؛ فإن الله قال في قوم: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤]"،

هذا صحيح ولكن نرجعه إلى موضوع صراع الإرادات، ولو قال قائل: إن هذا العلم ضعيف مقابل علم آخر لصحَّ هذا، ولكن قد يغلب العلمَ الهوى، هو يعلم أنه سيموت ولكنه يسلكه لغلبة شهوته،

وهنا ينشأ صراع الإرادات، وهي قوة الباعث، لأن الإرادة مصدرها ماذا؟ ما هو مصدر الإرادة؟ نفهمها، العلم وقوة الباعث، فقد يكون الضعف في العلم، وقد يكون في قوة الباعث، وقد يكون في كليها إلى آخره.

"فإن الله قال في قوم: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾"

ليس هذا الدرس درس عقائد، ولكن لأبين الخطأ المنتشر اليوم وهو أن الجحود ﴿وَجَحَدُوا بِهَا﴾، الجحود في القرآن ليس هو عمل القلب، وكل ما يتكلم به مرجئة المعاصرين وغيرهم أن الجحود هو عمل القلب، وفي القرآن: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾، إذًا أين الجحد؟ في اللسان، والقرآن ليس به الجحد القلبي إنما فيه جحد اللسان، وهم الآن لا يعرفون إلا جحد القلب، لا يكون كفر عندهم إلا بالجحود القلبي، وهذا غير صحيح، والقرآن يقرر أن الجحود يكون فقط باللسان، نعم يا مشايخ، هذا ليس درس توحيد ورد على المرجئة ولكنه إن شاء الله نافع لإخواني.

"وقال: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (١٤٦)﴾ [البقرة: ١٤٦].

وقال: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمُ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٢٠)﴾ [الأنعام: ٢٠]"

ولذلك المعرفة لم تُطلق في كتاب الله على الله، "يعرفون الله» لا توجد، يوجد «العلم بالله»، قالوا: السبب أن المعرفة ليس من موجباتها أن تُنشئ عملًا بخلاف العلم، العلم يُنشئ عملًا، المعرفة لا، مجرد أنه موجود هذا الشيء في داخل نفس المرء لا يُنشئ شيئا، فالعلم أعظم من المعرفة، وقالوا: والدليل أن الله لم يصف نفسه بالعارف، أنه يعرف، وإنما وصف نفسه بالعالم، وقالوا: من أسباب ذلك أن المعرفة –وهذا كلامهم– تكون قد سبقها الجهل، جهل ثم جاءت المعرفة، فالمعرفة أمر طارئ بخلاف العلم، لا يُشترط فيه هذا المعنى.

«فأثبت لهم المعرفة بالنبي –صلى الله عليه وسلم– ثم بين أنهم لا يؤمنون، وذلك مما يوضح أن الإيمان غير العلم؛ كما أن الجهل مغاير للكفر.

نعم، قد يكون العلم فضيلة، وإن لم يقع العمل به على الجملة، كالعلم بفروع الشريعة والعوارض الطارئة في التكليف، إذا فُرض أنها لم تقع في الخارج؛ فإن العلم بها حسن، وصاحب العلم مثاب عليه وبالغ مبالغ العلماء، لكن من جهة ما هو مظنة الانتفاع عند وجود محله»

فقط أنا أنبه على ما قال الشيخ هنا، «قد يكون العلم فضيلة وإن لم يقع العمل به على الجملة»

بمعنى أنه يقع قليلًا، وهي التي تسمى عندهم بالنوازل، «كالعلم بفروع الشريعة» قد تقع وقد لا تقع، «والعوارض الطارئة في التكليف»، بمعنى النوازل التي لا تقع على جهة المعنى الظاهرة التي لها الدوام، «إذا فرض أنها لم تقع في الخارج»، نعم.

«ولم يخرجه ذلك عن كونه وسيلة، كما أن في تحصيل الطهارة للصلاة فضيلة وإن لم يأت وقت الصلاة بعد، أو جاء ولم يمكنه أداؤها لعذر، فلو فرض أنه تطهر على عزيمة ألا يصلي؛ لم يصح له ثواب الطهارة، فكذلك إذا علم على ألا يعمل؛ لم ينفعه علمه، وقد وجدنا وسمعنا أن كثيرا من اليهود والنصارى يعرفون دين الإسلام، ويعلمون كثيرا من أصوله وفروعه، ولم يكن ذلك نافعا لهم مع البقاء على الكفر باتفاق أهل الإسلام»

لماذا؟ صراع الإرادات، هذا انتهينا منه.

«فالحاصل أن كل علم شرعي ليس بمطلوب إلا من جهة ما يتوسل به إليه، وهو العمل»

وقوله... وهو التعبد لله –عز وجل–، لا نريد أن نقف عليه.

«فصل

ولا ينكر فضل العلم في الجملة إلا جاهل، ولكن له قصد أصلي وقصد تابع.

فالقصد الأصلي ما تقدم ذكره»

ما هو القصد الأصلي؟ هو تحقيق العبودية نعم، وهو العمل.

«وأما التابع؛ فهو الذي يذكره الجمهور من كون صاحبه شريفا»

نعم، هذه فضائل العلم، هذه تضعونها، الآن سيشرع الشيخ في فضائل العلم، فأولًا، من فضائله أن العلم شريف، ومن تلبس به حصل له الشرف، وهذا في التاريخ معروف، فإنه ما تلبس أحد بعلم

من العلوم إلا وحصل له الشرف والرفعة على الناس وأشار الناس إليه. لو أراد الرجل شرف الدنيا فإن أعظم الشرف هو العلم، وإذا أراد الآخرة فإن أعظم ما يوصل إلى الآخرة هو العلم، فالعلم شرفٌ بذاته يحصل به الشرف لمن تلبس به.

«فهو الذي يذكره الجمهور من كون صاحبه شريفا، وإن لم يكن في أصله كذلك، وأن الجاهل دنيء، وإن كان في أصله شريفا»

إذا كان الرجل في أصله شريفا وجاهلا، إلى آخره ما نريد.

«وأن قوله نافذ في الأشعار والأبشار وحكمه ماض على الخلق»

وأن قوله -أي قول العالم- نافذ في الأشعار والأبشار، الأشعار جمع شَعر، هنا فقط، إلا إذا أخذناها على أن قوله في شِعر الناس، ولا يقصده هنا يتكلم عن علم الشرعي، والأبشار جمع بشر، قوله: وحكمه ماض أي نافذ.

«وأن تعظيمه واجب على جميع المكلفين»

تتصور أن رجلا يجلس فيقول كلمة: اقتلوا هذا الرجل! فيقتلونه، ادفعوا له مائة ألف! فيدفعون، سبحان الله، ما الذي حصَّل له هذه القدرة التي ربما لا يصل إليها الآباء؟ أبوه يقول له: اقتل، يقول: لا، لا أقتله، يقول له سيده: اقتل، يقول: لا، لا أقتل، فيأتي له العالم يقول له: اقتل، فيقتل، ادفع، فيدفع، ما الذي حصل القوة لهذه الكلمة؟ هو العلم، هو ثقة الناس أن هذا يقول بالعلم.

«وأن تعظيمه واجب على جميع المكلفين، إذ قام لهم مقام النبي؛ لأن العلماء ورثة الأنبياء، وأن العلم جمال ومال ورتبة لا توازيها رتبة»

انتبهوا، «جمال»، هو شريف، ولأن العلم جمال ومال ورتبة، ورتبته لا توازيها رتبة.

«وأهله أحياء أبد الدهر»

وأن أهلَه أحياء أبد الدهر، إلا إذا قلنا واو استئنافيا وأهلُه أحياء أبد الدهر، يا سلام، الآن نتكلم عن الشافعي كأنه الآن يتكلم كلامَه، نتكلم عن أحمد كأنه الآن يتكلم كلامه، أحياء أبد الدهر، يتناقل الناس كلامهم كأنهم معهم، كأنهم هم الذي يحكون.

«إلى سائر ما له في الدنيا من المناقب الحميدة، والمآثر الحسنة، والمنازل الرفيعة؛ فذلك كله غير مقصود من العلم شرعا، كما أنه غير مقصود من العبادة والانقطاع إلى الله تعالى، وإن كان صاحبه يناله»

إذًا ليس هو مقصود الطلب، هو ايش مقصود العالم هذا؟ ولكن كما قال الإمام أحمد: «هذا عزيز»، إذا طلبت العلم لله، ايش قال؟ هذا عزيز، طلبناه كما يطلبه الناس، ثم كان للعلم سطوة على طالبه، أول شيء، له مقصد في أخذه، ثم صار للعلم سطوة، هذا العلم العزيز، هذا العلم، هذا القرآن، أبى أن يكون هذا العلم إلا لله، طلبنا العلم لغيره فأبى الله إلا أن يكون له.

«وأيضا؛ فإن في العلم بالأشياء لذة لا توازيها لذة»،

هذا تكلمنا عنه، لا نريد نضيع الوقت في أمور مكررة.

«إذ هو نوع من الاستيلاء على المعلوم والحوز له، ومحبة الاستيلاء قد جبلت عليها النفوس وميلت إليها»

هذا من علم النفس عند علمائنا، «ومحبة الاستيلاء»، التملك، التملك فطرة في الخلق، ولعن الله ماركس وجماعته عندما أرادوا أن يُلغوا فطرة الخلق بالتملك، م فيش تملك قالوا، التملك غريزة في نفس الحيوان والإنسان.

«وميلت إليها القلوب، وهو مطلب خاص، برهانه التجربة التامة والاستقراء العام»

هذا ضعوا تحتها نقطتين، خطين، ثلاثة، أربعة، خمسة عشر خطًا، لا بأس، هذه كلمة علمائنا، هذه الكلمة العظيمة تدل على طريقة علمائنا في استجلاب العلوم، وفي بيانها واستجلائها، كيف تحصل العلوم في أذهان علمائنا؟ انظر إليهم، بالاستقراء التام والتجربة التامة. الاستقراء العام أو التام، والتجربة، واضح يا مشايخ؟ ايش بنتكلم عنه، هو هذا العلم، فإنهم لا يقولون قولًا إلا وقد استقرؤوا أفراده على أي جهة هو، ولا يحكمون على أمر من أمور الكون حتى يرونه مُطردًا على معنى التجربة التامة، ونحن ليس عندنا فقه أرسطو مِن قياس الغائب على الحاضر، والتأملات الذاتية، هذه دعوها، دعوكم منها، لا وجود لها إلا في أذهان الصغار.

فقوله: " برهانه التجربة التامة والاستقراء العام "

أي كيف أن العلم يحْصل به لذة، لماذا؟ هو يقرر هذا، العلم له لذة، لماذا هذه اللذة؟ قال: لأن الرجل نظر لنفسه، فوجد، وقال: والله قد فهمتها، لما فهمها، ماذا؟ سيطر عليها؟ وهو تجده تعبان، مالك يا فلان؟ يقول: والله هذه المسألة لم أفهمها، فيحصل له الضيق، فإذًا حين أخذ المسألة استولى عليها، كما يأخذ المال ويستولي عليه، صار في ملكه، فهو نظر لهذا فوجده قد اطرد في البشر، وتكلمنا عن الاستقراء.

«فقد يطلب العلم للتفكه به، والتلذذ بمحادثته»،

وهذا نهى عنه النبي –صلى الله عليه وسلم– بقوله: (من طلب العلم ليماري به العلماء أو ليجاري به السفهاء فهو في النار)، عند أبي داوود وغيره.

«ولا سيما العلوم التي للعقول فيها مجال»

ولا سيما للعلوم التي فيها مجال، بمعنى أنها تُنشئ حركة في الذهن فتُنشئ حكمًا. والله هذه بدها وقفة، خليها لوقت آخر، نحن الآن كاد الدرس ينتهي وقته، ولكن في الحقيقة هذا الانفلات، انفلات النفس، انتبهوا لهذا، أقولها الآن باختصار فقط، لكن لعلنا نعود إليها إن شاء الله تعالى، لأن هذا هو مربط الفرس في صراع التعبد والتبعية لرسولنا –صلى الله عليه وسلم–، وبين ما يسلكه الإنسان من هوى، هذه النقطة.

يعني عندنا نحن هناك ماذا؟ عندما تتبع، التبعية قيدٌ، ضد الهوى، والهوى ماذا يريد أن يقول؟ من جهة نفسه، كما تجد في الولد الصغير تقول له: افعل، فهذا أمر يكرهه، يكره «افعل»، ولو تركته ربما فعله على جهة الهوى، ما المحبب لديه؟ ما المحبب لهذا الطفل؟ أن يفعله على جهة الهوى أم يفعله على جهة الأمر الخارجي؟ أن يفعله على جهة الهوى أحبّ إليه، ومن هنا –فقط أصِل إلى نقطة سريعة، أنا أقفز لأن الأمور تحتاج إلى تفصيل–، من هنا قال –صلى الله عليه وسلم– في الحديث القدسي: (وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه)، هو له جهات أخرى، ولكن ما يهمنا هو هذه النقطة، لماذا؟ لأن المستحب تجعله على جهة من جهات النفس، أنت تفعله من جهة حتى وأنت تفعله، بل ربما يكون الدافع له شدة الإيمان، وفعل الفريضة ربما دافعه أنك تَجبر نفسك عليه، تقوم ونفسك تكرهه، بالرغم أنك لما تقوم بمستحب تقوم به وأنت تحبه، لوجود هذا، فهمتم المسألة؟

واضحة؟ أنك تفعل الفرض ربما تفعله على جهة المحبة، ولكن أصله هو الأمر، ولكن قد تفعله على جهة الكراهة له، هل هذا له أجر؟ نعم.

تفعله على جهة رفع الدرجات، قال ايش؟ (والوضوء على المكاره)، وقال -صلى الله عليه وسلم- للرجل الذي قال: يا رسول الله، أكرهُ الإسلام، قال: (أسلم وإن كنت كارهًا)، هذا أمر يحبه الله، تفعل أمرا على جهة مراد الله، فهذا أمر تأتي به على جهة الفريضة، فهو أبغض للنفس، فلما كان أبغض للنفس كان أحب إلى الله، هذا معنى من المعاني، هناك معاني أخرى للفريضة، ولكن هذا المعنى هو حاضر فيما بين يدينا، فهمتم الفرق؟ ولذلك لما قال الشيخ هنا:

«ولا سيما للعلوم التي للعقول فيها مجال»

هذا الصراع بين أن تكون تابعًا وبين أن تكون صاحب هوى، فأنت تفعل العبودية على جهة الاتباع لرسولنا -صلى الله عليه وسلم-، فهذا شيء على النفس، وهناك ما تفعله على جهة الاختيار، فهذا للنفس فيه مجال، ولذلك الناس لا يحبون، لا يريدون أن يقرؤوا القرآن ليأخذوا منه العلم، يقولون: اجلس تأمل واللي يطلع معك جيد، فهذا الذي تحبه النفس، فهمنا؟

«ولا سيما العلوم التي للعقول فيها مجال، وللنظر في أطرافها متسع، ولاستنباط المجهول من المعلوم فيها طريق مهيع»

قال: «ولاستنباط المجهول من المعلوم»، وفي الحقيقة، هذه الكلمة أوقفتنا لأنه حقيقة استنباط المجهول من المعلوم هو أساس العلوم، وهذا فقط نقطة، أنا لا أدري قلتها أم لا، وهذه من مقدمات العلوم، ومن مقدمات الوجود، وهو قوله -سبحانه وتعالى-: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٣٠)﴾ قال: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ﴾، هذه كلمة «وعلَّم» هي التي تحل مشاكل ما يسمى بالفلاسفة في معنى العِلم في الإنسان، وما هو دور العقل فيه، قد يقول قائل: ما الذي أدخلنا في هذا؟ هذه هي أساس كل شيء، لأن العقل لا ينتج علمًا إلا من معلومة سابقة، العقل لا ينتج عنده وحي هكذا، كما تقول الفلاسفة، العقل ليس إلا غريزة، كما يقول الحارث المحاسبي ويؤيدها شيخ الإسلام -رحمه الله-، وهذا الحارث المحاسبي له فوائد عظيمة، وإن كان أحمد -رحمه الله- كان يكره منه أمورا ولكنه كان يحب منه أمورا، ونحن نحب ما أحبه علماؤنا منه، وهو الذي أطلق هذه الكلمة العظيمة

وقال: العقل غريزة، وهذا مهم جدًا، ولكن نقف، لا نريد أن نشرحه، كل شيء يحتاج إلى شرح، في الحقيقة هكذا ينبغي أن تساغ عقولنا وأن نفهمها على هذه الطريقة من العلم، وأن نفهم الكلام، وأن نفهم الحياة، وأن نستقرئ كلام علمائنا حتى لا نقع في المصائب، وحتى لا نتخذ وسيلة للشيطان باسم الدين، أعظم ما يقع فيه الناس اليوم وقديمًا، أنهم يأتون بالباطل على جهة مسمى الدين، هكذا الدين! هم لا يعرفون الدين، يقولون: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، هم لا يعرفون ماذا قال رسول الله، ولا كيف ينزله إلى آخره.

فالقصد بأن هذه «وعلَّم»، هذه كلمة عندما يأتي المفسر إليها يجب أن يجلس ويتأمل هذه الكلمة، كما قلنا ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ﴾، كيف كانت هذه الكلمة ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ﴾؟ هذه الكلمة كانت مفتاحا لتعظيم النبي -صلى الله عليه وسلم-، ﴿وَعَلِمَ﴾ هي بداية أساس حركة الإنسان، ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ﴾، فلا يوجد شيء في الإنسان بلا تعليم، لا يوجد شيء، وقصدي: لا عمل مهتدي ولا علم صحيح، إلا بأن يكون العلم قد حَصل من الخارج، ﴿وَعَلِمَ﴾، من الخارج، ولذلك قوله:

«والاستنباط المجهول من المعلوم فيها طريق مهيع»

مهيع يعني متبع.

«ولكن كل تابع من هذه التوابع؛ إما أن يكون خادما للقصد الأصلي، أو لا»

يعني كل هذه من التوابع التي ألحقها في فضائل العلوم إما أن تكون خادمة للقصد الأصلي -وهو ما تقدم من ذكر العبودية لله والعمل-، وإما ألا تكون خادمة له. اقرأ، اليوم لن نخرج حتى ننتهي من المقدمة هذه.

«فإن كان خادما له؛ فالقصد إليه ابتداء صحيح، وقد قال تعالى في معرض المدح»

وهذه قاعدة نضعها هنا، نضعها «فإن كان خادما له، فالقصد إليه ابتداءً صحيح»، يعني ما كان وسيلة للحق فهو حق، وهذا الحديث كنت أتمنى أن أكتب فيه، ولكن للعوارض، وهو سؤال النبي -صلى الله عليه وسلم-: هل يأتي الخير بالشر؟ فقال -صلى الله عليه وسلم-: (الخير لا يأتي إلا بالخير)، لا إله إلا الله، كم راجعت هذا الحديث في كتب أهل العلم، فتمنيت أن أجده على غير ما وُضع له من قضية زهرة الدنيا وزينتها والكلام عن الدنيا وزهرتها، فلم أجد، للأسف لم أجد، وهذا

الحديث من أعظم ما يُمكن للمرء أن يحكم به على الأشياء، هذا واحد، وأن يعرف كيف يُدخَل الباطل على الحق، هذا الحديث حديث عظيم، قال -صلى الله عليه وسلم-: (الخير لا يأتي إلا بالخير)، ثم ضرب مثالًا على كيفية دخول الشر على الخير. الله يرحمنا برحمته، ما ندري ماذا، تكاثرت الضباء على فراشي المسكين

«فإن كان خادما له؛ فالقصد إليه ابتداء صحيح، وقد قال تعالى في معرض المدح: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا (٧٤)﴾ [الفرقان: ٧٤]، وجاء عن بعض السلف الصالح: اللهم اجعلني من أئمة المتقين، وقال عمر لابنه حين وقع في نفسه أن الشجرة التي هي مثل المؤمن النخلة: "لأن تكون قلتها أحب إلي من كذا وكذا»، وفي القرآن عن إبراهيم -عليه السلام-: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ (٨٤)﴾ [الشعراء: ٨٤].

فكذلك إذا طلبه لما فيه من الثواب الجزيل في الآخرة، وأشباه ذلك"

والله أنا حزين أن نمر على هذه المعاني بدون أن نفصلها، ولكن نقول بأن الشيخ أراد من هذا بأن هذه مقاصد تبعية، وهو أن يكون للمتقين إمامًا، هذا مقصد تبعي، لكنه وسيلة إلى المقصد الأصلي، وهو أن يكون متقيًا، لأنه أن يدعو الله أن يكون للمتقين إمامًا، دعى الله -عز وجل- أن يكون للعلماء إمامًا، وهذه، كيف؟ يعني أن يحصل له العلم أو أن يُحصل له العلم الإمامة في العلم؟ هذا ليس مقصود، لكنه لا يُمكن أن يصل إلى هذا حتى يمر عبر المقصد الأصلي، وهو أن يكون متقيًا، فحصل له، وهذا المراد، واضح؟ هذا المراد الأول، وثانيًا عمر -رضي الله عنه- فرح فرحًا، كان حزينًا ألا يظهر هذا الفرح عندما سأل النبي -صلى الله عليه وسلم- عن مثل المؤمن، أي شجرة تشبهه، خضرتها دائمة ورقها لا يسقط، فسكت الصحابة، فلما أخبرهم النبي -صلى الله عليه وسلم- أنها النخلة، فأخبر عبد الله أباه عمر أنه علِمها، فحزن عمر، فرح أنه علمها، لأن ابنه عرف الحق، لكنه حزن أن لا يُظهر هذا العلم، طيب هذا ما الذي يفرحه؟ يفرحه أن له مقصد ماذا؟ مقصد أصلي وهو عبوديته لله -عز وجل-، عمر يعرف هذا، أنه بهذا يحصل العبودية لله، أي يحصل لابنه المقام الذي عند النبي -صلى الله عليه وسلم-، يحصل به المقام الذي لا يكون هذا المقام له في حضور النبي -صلى الله عليه وسلم- إلا بأن يكون له المقام في العبودية لله -عز وجل-، وهكذا كان ابن عمر -رضي الله تعالى عنه-.

القصد أن عمر حزن، يقول قائل: أنا أحب لابني أن يكون عالمِا، هل هذا مقصد باطل؟ وهو يعلم أنه إنما يريد أن يكون عالمِا لماذا؟ لما يحصل له من الإمامة، هذا الذي أراده عمر أن يكون لابنه، ماذا؟ الإمامة، لكن هذه الإمامة: ﴿وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا (٧٤)﴾، واضح الكلام؟ فلا يُذم الرجل على هذه المعاني العظيمة، هذا هو المقصود.

وقول إبراهيم –عليه السلام–: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ (٨٤)﴾، فقد كان له، يعني دعى الله –عز وجل– أن يذكره الناس بماذا؟ أن يذكره الناس بالذكر الطيب، وهكذا، نحن نقول: «اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم»، فقد حصل له –صلى الله عليه وسلم–: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ (٨٤)﴾، لكنه صدق، انتبهوا، وابن القيم له كلام رائع في هذا الباب، كيف «لسان صدق، " وكيف "مقعد صدق»، إلى آخره، و«مدخل صدق»، له كلام في (مدارج السالكين)، ارجعوا إليه في الجزء الأول، إن كان له طبعات بعدة أجزاء، المهم.

«وكذلك إذا طلبه لما فيه من الثواب الجزيل في الآخرة وأشباه ذلك»، نعم يا شيخ.

«وإن كان غير خادم له؛ فالقصد إليه ابتداء غير صحيح، كتعلمه رياء، أو ليماري به السفهاء، أو يباهي به العلماء، أو يستميل به قلوب العباد، أو لينال من دنياهم، أو ما أشبه ذلك؛ فإن مثل هذا إذا لاح له شيء مما طلب زهد في التعلم، ورغب في التقدم، وصعب عليه إحكام ما ابتدأ فيه»،

والله هذه من أعجب ما يخطر على البال من ملاحظاته، لكنه رجل يلاحظ نفسه ويلاحظ الآخرين، هذا الرجل، هذه كلمة رجل عانى، ولا يمكن أن تُدرَك من الآخرين، هذه الكلمة تُدرك من النفس، وأن يدركها المرء من نفسه ثم يصلحها هذه درجة عظيمة، وهكذا هو الشاطبي –رحمه الله–، والشاطبي في كتابه، بدناش نقول صوفي كما يقول...، هو رجل تزكية، ولذلك تجدون في كلامه –كما سياتي– أنه يناقش مفاهيم العُبّاد، ليس فقط مفاهيم الفقهاء، وخاصة الغزالي، لأن الغزالي في كتابه (الإحياء) هو أول من مزج الفقه بالتصوف –نقول: «بالتصوف»، لا بأس– لان له الكثير من مسالكهم، ولكنه على طريقة الشاطبي، مزج الكثير من الفقه بالتعبد، والشاطبي هنا في كتابه –كما سنرى– مزج الكثير من أصول الفقه بمفاهيم المتعبدين والمتزكين واضح؟ واضح الكلام هذا؟ ولذلك ماذا يريد أن يقول الشاطبي؟ يقول أن مَن طلب العلم لغير مقاصده النهائية أو طلب العلم لمقاصده

التبعية التي لا توصل إلى المقصود الأصلي، فإن نهايته ألا يكمل الطريق، هذا الكلام واضح؟ فإن نهايته ألا يكمل الطريق. لماذا؟ في الحقيقة لماذا؟

الأمر الأول لعزة هذا العلم، القاعدة التي قلناها: «العلم يهتف بالعمل فإن أجابه وإلا ارتحل»، هذا مو شغلي،...، فعزة العلم ألا تأتي إلا على سبيل الإخلاص، هذه نقطة.

النقطة الثانية، لأن المشقة التي يجدها المرء في العلم لا يمكن أن يُسَليها ولا يمكن أن يرطب قسوتها وشقاوتها إلا رجاء الدار الآخرة، واضح هذا؟ فهنا إذًا العلم، أولا كان يفكرها شغلة بسيطة، بعدين يدور له شغلة ثانية، نعم، أو أنه يقف ويكذب على الناس، يتعلم كيف الكلام، ويتعلم لفظتين أو ثلاثة، يعرف كيف يخربش وكيف يكتب وكيف يروح على الكمبيوتر ويطلع حديث ويخرجه ويبيع كتب ويقف هنا، حينئذ يأكل خبز ويصير شيخ، ولكنه لم يصل إلى المقاصد، لا المقاصد التبعية ولا المقاصد الأصلية.

«وأنف من الاعتراف بالتقصير؛ فرضي بحاكم عقله، وقاس بجهله»

هذه النقطة حطوها، إن الرجل يتبع الهوى دون أن يتبع النص لأمور، منها ماذا؟ أنه ما وصل، معرفش النص، علمه أبوه ايش؟ يقول له: في المسألة قولان، وأقول فيها، ورأيي كذا، هذه سهلة، حديثين ثلاث، يسمع شريط أو شريطين، يقرأ كتابا، وانتهى الأمر، وبعدين يصير يقول: في المسألة اختلاف يا أخي، المسألة مختلف فيها ورأيي كذا، وهذا كلامه.

قال: «وأنف من الاعتراف بالتقصير»، ما وصل للنهاية.

قال: «فرضي بحاكم عقله وقاس بجهله»، نعم.

" فصار ممن سئل فأفتى بغير علم؛ فضل وأضل، أعاذنا الله من ذلك بفضله، وفي الحديث: «لا تعلموا العلم لتباهوا به العلماء، ولا لتماروا به السفهاء، ولا لتحتازوا به المجالس، فمن فعل ذلك؛ فالنار النار»

هذه الجملة التي ذهبت، أرجوكم اقرؤوها، ضعوها، لتكن في أذهانكم، سترون في عالمنا الكثير ممن يعيشها، ضعوها، كلمة جميلة ورائعة، هذه الأولى.

«فإنّ مثل هذا إذا لاح له شيء مما طلب زهد في التعلم، ورغب في التقدم، وصعب عليه إحكام ما ابتدأ فيه، وأنف من الاعتراف بالتقصير؛ فرضي بحاكم عقله، وقاس بجهله؛ فصار ممن سئل فأفتى بغير علم؛ فضل وأضل»

يعني هذا أمره، هذه ستجدون من صورها الكثير في عالمنا.

وقال: (من تعلم علما ما يبتغي به وجه الله، لا يتعلمه إلا ليصيب به غرضا من الدنيا؛ لم يجد عرف الجنة يوم القيامة)

عَرْف، العرف هو الرائحة، وإذا قيل كيف العرف هو الرائحة؟ كيف قيل هو العرف؟ لأنه هذا من أصول الكلمات، لا بد أن ترجع لها ولو اختلف لفظها، لأنها بها يُعرف، الرائحة بها يعرف، رائحة القبيح تعرفك بالقبيح، رائحة الطيب تعرفك بالطيب، فلما كانت الرائحة معرفة سميت عرْف، لكن لا ينبغي أن تقول عَرَفَ لأن عرَف لها معنى آخر موضوع، لكن أصلها من التعريف، واضح؟ هذا من بلاغة هذه اللغة الشريفة.

«**وفي بعض الحديث: سئل عليه السلام عن الشهوة الخفية؛ فقال: (هو الرجل يتعلم العلم يريد أن يجلس إليه)**"

هنا التخاريج موجودة عندكم، هذا حديث ليس له مصدر، الحديث ضعيف، فالحديث إذا قيل: "أخرجه الديلمي في الفردوس»، فاعلم أنه ضعيف، هذا مما يعلمه طلبة علم الحديث.

«**وفي القرآن العظيم: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ﴾ [البقرة: ١٧٤]، والأدلة في المعنى كثيرة**»

وبارك الله فيكم وجزاكم الله خيرًا، وأنا أعتذر اعتذارًا على الطول والحبس، أنا حبستكم هذا الحبس الطويل،

والحمد لله رب العالمين،

أطلنا اليوم فلا أظن أن هناك أسئلة، لأني لو أجبتكم لن أستفيض في الإجابة وستحرمون الخير الكثير، بارك الله فيكم وجزاكم الله خيرًا والحمد لله رب العالمين.

الدرس [٢٠]

إن الحمد لله نحمده تعالى ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا،

إخوتي الأحبة، هذا هو الدرس العشرون من دروس شرح كتاب الإمام أبي إسحاق الشاطبي المعنون بـ«الموافقات»، والآن مع المقدمة الثامنة، تفضل:

«المقدمة الثامنة: العلم الذي هو العلم المعتبر شرعًا، أعني الذي مدح الله ورسوله أهله على الإطلاق هو العلم الباعث على العمل، الذي لا يخلي صاحبه جاريًا مع هواه كيفما كان، بل هو المقيد لصاحبه بمقتضاه، الحامل له على قوانينه طوعًا أو كرهًا، ومعنى هذه الجملة أن أهل العلم في طلبه وتحصيله على ثلاث مراتب»

إخواني بعد أن فرغ الشيخ -رحمه الله- من بيان باعث العلم، وما هو العلم الصحيح، ولماذا أُنشِئ العلم -هذه قضايا انتهينا منها: ما هو باعث العلم؟ وهو قضية إرضاء الله -عز وجل-، مقصد العلم تحقيق العمل به-، جاء الآن إلى ما يسمى من ضروريات الفعل، وهو النظر إليه من جهة الإيجاب ومن جهة السلب. هذا مهم، لا بد أن ننظر إلى الفعل الشرعي -وإلى أي فعل في الوجود- من جهتين: من جهة ما يُحققه من فعل، ومن جهة ما يمنعه من فعل. هذا العلم، ماذا يحقق من أفعال؟ وماذا يمنع؟

فبعد أن تكلم الشيخ -رحمه الله- عن الموجِب من فعل العِلم، تكلم عن السالِب من فعل العلم، وهذا شيء نعرفه، يعني عندما يأتي العلماء إلى تفسير أو إلى تعريف الواجب، ماذا يقولون؟ يفسرونه بأمرين: بقوة الدفع، وقوة الرفع -هكذا يسمى: الدفع-، والدفع من ألفاظ الأصوليين، الدفع والرفع، الدفع هو ما يؤدي إليه الفعل، والرفع هو ما يمنع منه الفعل، واضح الكلام؟ إذًا من قوتين، فيقولون الواجب هو: «إتيانه يحقق الأجر، وتركه يؤدي إلى فعل الوزر»، فدل على أن الواجب له قوتان: قوة دفع وقوة رفع، أنه يرفع الوزر، وأنه يحقق الأجر، ما هو الأقوى في الفعل؟ هو الأول، هو أن تنظر إليه من جهة ما يحققه، هذا أقوى، ثم عليك أن تنظر إليه من جهة ما يدفعه، ما الذي يدفعه؟ هذا أمر ثاني، ولكنه أمر مهم ولا بد من النظر فيه.

ومن هنا فإن الفعل كذلك عندما ننظر إليه فإن له مصلحة وله مفسدة، علينا أن ننظر، تحصيل المصلحة هذا شيء مهم، ودرء المفسدة شيء مهم كذلك.

فكذلك في موضوع العلم، الشيخ بعد أن فرغ من دافع العلم، وهو ما يحققه العلم من دفع لأمور، تكلم عما يرفع هذا العلم من أمور، واضح الكلام؟

الآن جاء الشيخ إلى ما يمنع العلم، وهذه مسألة مهمة جدًا، وهي من دقائق النظر إلى أثر العلم في الحياة، أن المرء يراقب العلم: ماذا يُحدث من أمور، وماذا يمنع من أمور، وبعد أن بيَّن أن الفعل –أي العلم– يحقق عبودية الله، جاء ليقول: ما الذي يعارض العبودية؟ هذا الكلام شرحه شرحًا ممتعًا عظيمًا في (الاعتصام)، وجاء إلى قوله تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى (٢٣)﴾، الهدى يقابل الظن وما تهوى الأنفس، المشكلة فيما تهوى الأنفس، وهنا يأتي كلام طويل في هذا الموضوع، الشارع في القرآن الكريم بيَّن أن المانع الوحيد والأقوى في حياة البشرية وسبب منع حصول الهدى في القلب هو الهوى. دعكم من المحاكات العقلية، هذه كلها تزينات، سبب عدم اتباع الحق هو الهوى؛ ولذلك هناك شعار ذكرته في خطب متعددة وهو: «موانع اتباع الحق بعد معرفته»، أنت تعرف الحق، ما هي الموانع لاتباعه؟ أعظم مانع هو الهوى.

ما هو الهوى؟ هي الرغبة العاجلة، من الهوى الكبر والغرور، من الهوى السفاهة في عدم النظر إلى المآلات، كل هذا من الهوى؛ ولذلك لما قال أحدهم لابن عباس –رضي الله عنهما–: «إن هواي معكم»، يعني آل البيت، فقال له ابن عباس –وهذا من استقرائه –رضي الله عنه–، وهذا من استقراء أئمتنا لكتاب ربنا–، قال كلمته: «إن الهوى في القرآن لا يكون إلا مذموما»، الهوى لا يكون ممدوحا؛ ولذلك ما هو الأمر الذي يدفعه العلم بعد أن يُحقق فضائله في العبودية؟ هو أنه يدفع ما يضاد العبودية، ما الذي يضاد العبودية؟ هو الهوى. تكلمنا الآن عن ترتيب هذه المسألة، تكلمنا عن أهميتها، تكلمنا عن ضرورتها في أنها تاليةٌ بعد ذكر الموجب للفعل.

يقول: «العلم الذي هو العلم المعتبر شرعًا»

لأن العلوم قد تعتبر شرعًا وقد لا تعتبر.

«أعني الذي مدح الله ورسوله ﷺ أهله على الإطلاق هو العلم الباعث على العمل».

لماذا استخدم هنا كلمة على الإطلاق؟ هل وضعها هكذا يريد أن يزين بها الكلام؟ لأن هناك ثمة علوم شرعية، أي دعا إليها الشرع لا على جهة الإطلاق ولكن على جهة الاستثناء. هناك علوم قد طلبها الشارع مطلقًا، يجب على كل أحد في كل الظروف أن يتعلمها، وهناك علوم مستحبة -على كل حالٍ وعلى كل ظرف وزمان هي مستحبة-، وهناك علوم مطلوبة شرعًا في بعض الظروف، ولكنها ليست مستحبة على الإطلاق ولا واجبة على الإطلاق، فلو تُركت بغير الاستثناء لكانت مباحة أو ربما مُنعت، وهذا ما تكلموا فيه من علوم الدنيا ومسائلها كعلم الهندسة والطب والحساب وغير ذلك، فهذه يُطلب من المرء أن يطلبها لا على جهة الإطلاق، ولكن على جهة الاستثناء، ولذلك هو يتكلم عما هو ممدوح من الشارع على جهة الإطلاق، واضح الكلام؟ لا بد أن ننتبه إلى كلامه حتى نعرف كيف نقرأ كلام سلفنا وأئمتنا.

قال: «هو العلم الباعث على العمل»

هذه انتهى منها الشيخ،

«الذي لا يخلي صاحبه جاريًا مع هواه كيفما كان»

هذه الكلمات تضعون تحتها ليس خطًا واحدًا ولكن خطوطا، إذًا العمل الذي يطلبه الشارع منك إعمالًا للعِلم هو الذي يُخرجك من هواك.

قوله: «بل هو المقيد لصاحبه بمقتضاه»

لماذا سمي العقل عقلًا؟ العقل هو الرَّبْط، وسميت المرأة عاقلة الرجل، لماذا سميت المرأة عاقلة الرجل؟ السبب: تشبيهًا لها بما يُعْقَل مِن كرام الإبل في البيوت، واضح؟ يعني مربوطة، فلا يخليها لأنها من كرامها، فهي تكون في بيته عاقلة مربوطة، والرجل يربط زوجته؛ فلذلك لما تكون سايبة على راسها فهي مش عاقلة، لا تقال عاقلة الرجل، وسمي العقل عقلًا لأنه يربط صاحبه عن السفاهات، ولماذا سميت عاقلة الرجل؟ هذه غير الكلمة الأولى اللي قلناها -عاقلته زوجته-، لماذا سمي من يدفع مع القاتل من أهله «عاقلته»، وهم قرابته من جهة أبيه، لماذا سمي عاقلة؟ لأنها مربوطة بالعاقلة التي تُعقل أمام البيت من الدية، واضح الكلام يا مشايخ؟ وهذا مشان تعرفوا كرامة الإبل شو دخلت لنا من أسماء، الإبل كم دخلت علينا من أسماء. ولماذا سمي العقال عقالًا؟ لأنه يعقل به الرجل عصبة رأسه مما

يعقل به من دابة، هذا أصل العقال، يحطه على راسه ويمسك الدابة، فتمشي وراه بدل ما يظل ماسكها بإيده، فيعقل بها دابته، لماذا سميت العاقلة؟ أي عاقلة الرجل، بما يعصب به، أي عصبته؛ لأنها بها تُعقل الإبل، هم بيجيبوا الإبل وبيربطوها؛ لذلك سميت الإبل عاقلة، واضح الكلام؟ قوله هنا: لماذا قلنا هذه الكلمة؟ قال: لأنه يقيده، انظر لكلمة الشيخ قال:

«بل هو المقيد لصاحبه بمقتضاه»

شو بمقتضاه؟ يعني بما ينتج عنه، قوله: «يقيده»، أي: العلم، يقيد هوى صاحب العلم، يقيده.

قوله: «لصاحبه بمقتضاه»

أي بنتيجته، هنا المقتضى بمعنى النتيجة التي أوجبته، أي أنه مطلوب منه أن يحصله؛ ولذلك لما نأتي إلى تفسير حكم الشارع، شو بنقول؟ «هو خطاب الله تعالى للمكلفين بالاقتضاء -الاقتضاء يعني الطلب- أو التخيير أو الوضع»، فالاقتضاء هو الطلب، فهنا «بمقتضاه»، أي بأثره، فالعلم ما أثره؟ يقيده بمقتضاه، أي بأثره، الكلام واضح يا مشايخ؟ إذًا هذا هو العلم، يقيده.

قوله: «بل هو المقيد لصاحبه بمقتضاه، الحامل له على قوانينه، طوعًا أو كرها»

أي أن قوانين العلم تحمل صاحب العلم على أن يجد على قوانين العلم، على ايش؟ قوانين السفاهة والجهل أي الهوى، وكلمة «قوانين» كلمة أصلًا غير عربية، وهي كلمة يونانية، كلمة «القانون» كلمة غير عربية، دخلت للعربية كما دخلت كلمة «فلسفة»، واستخدمها أئمتنا ولم يعيبوا على مستخدمها شيئًا، وهذا تدل على أن العربية تجيز هذا النوع من العلوم.

المهم، القصد أن كلمة «القانون» ليست عربية، ليست من كلام العرب، دخلت عندما تُرجمت كتب اليونان، فدخلت كلمة «قانون» وكلمة «فلسفة» إلى آخره واستخدمها علماؤنا ولم يعيبوه، كلهم استخدموها ولم يكن في هذا عيب قط.

إذن: «بل هو المقيد لصاحبه بمقتضاه، الحامل له على قوانينه، طوعًا أو كرها»، هذا السؤال: كيف يحمل العلم صاحبه طوعًا؟ هذه مفهومة، ولكن كيف يحمله كرهًا؟ لأن العاقل لا ينظر إلى ما تحبه نفسه وما تكرهه، العاقل لا ينظر لنفسه تحبه أو لا تحبه، ولكن ينظر إلى المآل؛ فقد يكون العمل الذي يؤدي إلى المآل الصالح مما تكرهه النفس فيفعله المرء كرهًا، هل له أجر في ذلك؟ أعظم الأجر.

واختلف علماؤنا، كما ذكر هذا ابن القيم في (طريق الهجرتين)، واختلف علماؤنا فيمن يأتي الفعل على جهة المحبة له أو على جهة الكراهة له، من هو أعظم أجرًا؟ يعني أنت تقوم تصلي ونفسك تحب هذا أو أنك تجبر نفسك على أن تقوم تصلي، ما هو الأفضل فيهما؟ وعلى طريقة شيخه ابن تيمية -هذه تعلمها ابن القيم من شيخه واعترف بها-، أن الشيخ كان إذا جاء إلى ما يظهر في كلام الناس من التعارض، ماذا يفعل؟ ماذا سمينها في الدرس الفائت؟ سميناها «انفكاك الجهة»، هذه لازم تستحضرها، ألَّا تجعل التصادم كليا، اجعل التصادم جزئيا فتوفق بينهما، فقد يكون لأحدهم، لا بد من حصولهما في النفس أولًا، فلا يمكن لنفس أن يحصل فيها محبة الخير كله، **هذا واحد**.

ثانيًا: لا يمكن أن تصبح النفس مُحبة للفعل حتى تكون قد مرت على جهة الكراهة له؛ ولذلك أن تفعل الخير على جهة الكراهة هذا أجر عظيم، وأن تفعله على جهة المحبة له هذه أيضًا لها أجر عظيم، هذه لها أجر وهذه لها أجر، والمرتبة الأولى هي مرتبة السالكين -كما يقول الصوفية-، والمرتبة الثانية هي مرتبة الواصلين -أي يقوم بالأمر على جهة المحبة عنده-، وهذه تحتاج إلى جهاد: «جاهدت نفسي أربعين سنة على أن أحملها على ركعتين فلم تطب نفسي بهما»، يعني نفسه تقول له وهي محبة: قم صل ركعتين، هذا لا يوجد، أربعين سنة وهو يصلي هذا الصالح، فلم تطب له نفسه بأن تقول له: قم صل ركعتين، وهو مرتاح ومحب للركعتين، لا بد أن يجاهد، واضح؟ ولذلك العلم، لماذا العلم؟ لأنه يُعرف الحق ويُعرف المآل، هذا الصواب، عليك أن تفعله غصبا عنك، وهذا مآله حق يجب أن تفعله، مثل الدواء، ولا نقول الشريعة فقط مثل الدواء، لا نقول هذا، ولكننا نقول هي أعظم من الدواء، واضح؟ لأنها ليست علاجا ولكنها فوق العلاج غذاء، الشريعة فوق أن تكون دواءً هي غذاء، وقد يكون الدواء ليس فيه الغذاء وقد يكون الغذاء ليه فيه الدواء، والشريعة جامعة للأمرين: الغذاء والدواء.

قوله: «ومعنى هذه الجملة أن أهل العلم في طلبه وتحصيله على ثلاث مراتب»

الآن بدأ يفصل، من هذه الجملة التي ذكرها، كي تعرفوا أن العالم لما يضع الكلمة يرتبها على قوانين، ويرتبها على معاني، فيقول: هذه الكلمة التي تقدمت، فإن العلماء يقسمون مراتب الناس في هذا الباب على ثلاث مراتب.

«المرتبة الأولى: الطالبون له ولما يحصلوا على كماله بعد، وإنما هم في طلبه في رتبة التقليد»

إخواني، هذه المقدمة والمقدمات التي تليها هي من أجَّل ما ذكر في هذا الباب من المقدمات فانتبهوا لها، وكل ما ذُكر جليل، لكن في الحقيقة هذه والتي تليها من تقسيم العلم إلى صلب وملح، فهذا من أجّل ما قاله الشيخ، انتبهوا لها لتفرقوا بين الناس، لتعرفوا الناس، لتعرفوا مراتب الناس ومرتاب العلماء، ايش العلماء، تفضل، اقرأ يا شيخنا، سنتركك تقرأ ونحن نتمتع.

«المرتبة الأولى: الطالبون له ولما يحصلوا على كماله بعد، وإنما هم في طلبه في رتبة التقليد، فهؤلاء إذا دخلوا في العمل به بمقتضى الحمل التكليفي والحث الترغيبي والترهيبي، وعلى مقدار شدة التصديق يخف ثقل التكليف، فلا يكتفي العلم ها هنا بالحمل دون أمر آخر خارج مقوله، من زجر أو قصاصٍ أو حد أو تعزير أو ما جرى هذا المجرى، ولا احتياج ها هنا إلى إقامة برهان على ذلك؛ إذ التجربة الجارية في الخلق قد أعطت في هذه المرتبة برهانا لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه»

أريد هنا أن أنبه على نقطة، نحن سنشرح كلامه لكن أريد أن تنتبهوا، المهم أن نقرأ كليات الكتاب وقواعد الشيخ في صياغة الكتاب، مِن أعظم ما ستواجهونه الآن في كلام الشيخ مسألتين –فيكم تستحضروهم تماما–:

- **المسألة الأولى**، هي معالجة النفس؛ ولذلك يُعرج الشيخ الشاطبي كثيرًا على ما يسمونه بالتزكية ومراتب الفقهاء مع العبَّاد –كما يقول الصوفية–، كيف يريد أن يُخرج الفقه مما قاله الصوفية، وكيف يريد من الفقه أن يُحَصل مراتب التزكية، واضح الموضوع؟ سيأتي هذا الكلام قريبًا، ليس في المقدمات، فيما يأتي بعد، لكنه يأتي في باب العفو وفي باب المباح، سيأتي، له كلام كثير في تخريج كلام الفقهاء من بين براثن بعض كلام الصوفية، لكنه مع هذا التخريج وإخراج كلام الفقهاء من كلام الصوفية، يريد أن يجعل العلم تزكيةً وحالةً نفسية. الذين يتكلمون عن العلم من غير المسلمين، وممن تأثر من غير المسلمين، يجعلون العلم حالةً عقلية وذهنية فقط، ماذا تلاحظون في أول كلمة؟ يمزج الرجل –رحمه الله– الفقه بالحالة النفسية، ما هو أثره على الناس في العبادة وغير ذلك، هذه يجب أن تلاحظوها، هذه سنأتي على أفرادها فيما سيأتي وهذه النقطة تشهد لها.

- **النقطة الثانية** التي عليكم أن تلاحظوها فيما سيأتي، وأنا أقدمها ولما سيأتي أمرها سأبينها ولكن لا بد أن نذكرها الآن:

وهو أن الشيخ لا يكتفي بالأصول على جهة التجريد العقلي -شو التجريد العقلي؟ يعني فقط مجرد كلمات ذهنية-، لا، الشيخ إنما يخوض في أصول الفقه ليحصل بها القدرة على النظر والترجيح؛ ولذلك يمارس أمورًا كثيرة، منها ما سيأتي، الذي انفرد له، انفرادات الشيخ -الشيخ الشاطبي له انفرادات-، منها حديثه عن الكل والجزء، وأن الشيء -أي الفعل- قد يكون مستحبًا في الجزء لكنه واجب في الكل، واضح؟ وهكذا، هذه قضية لا تُبحث في أصول الفقه، هذه قضية يمارسها المفتي والمجتهد في النوازل ويهتم بها، واضح الكلام؟ ويأتي لهذه النقطة كثيرًا؛ فلذلك عليكم أن تهتموا بهذا الأمر، وهو أن الشيخ له تميز في هذين الأمرين في كتب الأصول، وكتب الأصول لا تبحث هذا، تعرج عليه في باب الإلهام وغيره، ولكنها لا تعرج عليه في بقية الأبواب.

الآن الشيخ يريد أن يتحدث عن العلم، هل هو حالة عقلية فقط؟ أم حالة نفسية وعقلية؟ الآن رأيتم الكلام، من نظر إلى كلام الشيخ رأى أن الشيخ مزج بين الحالة العلمية الذهنية الموجودة في الذهن، وبين الحالة النفسية، كيف يؤثر استقرار العلم وأدلته على الحالة النفسية، وكيف أن هذه الحالة النفسية في الناظر للعلم تؤثر في حال عبوديته لله -عز وجل-، واضح الكلام؟ أتمنى أن نقرأها مرة ثانية، ما عندنا مشكلة.

يقول: «المرتبة الأولى»

انتبهوا لها، مرتبة الناس مع هذا العلم.

يقول: «الطالبون له»

يعني كأن الشيخ هنا يتحدث عن العلم ومواقف الناس في الطلب، ولكن الفقهاء يتكلمون عن العلم مع الحالة الأولى ممن يُعرِض عنه -وهم المقلدون-، الشيخ لا، هذه تقدمة. ما الفرق بين كلام الشيخ هنا وكلام المقلدين في كتب الأصول؟ المقلدون في كتب الأصول هم الذين لم يطلبوا العلم، ورضوا من الغنيمة بالإياب -كما يقولون-، هو ليس مستعدا ليطلب العلم، إذا جاءته مسألة ذهب إلى الشيخ سأله وانتهى الموضوع، الشيخ أبو إسحاق لا يجعل هذه مرتبة التقليد، مرتبة التقليد عنده هي مرتبة السالك في طلبه: الذي ما زال يبحث وما زال يطلب، فهذا هو التقليد، ما زالت هذه مرتبة من مراتب التقليد، ايش آثار هذا الرجل؟

قال: «الطالبون له ولما يحصلوا على كماله بعد»

ما حصلوا على كمال العلم، إنما هم يبحثون، ما زالوا في مراتبهم الأولى أو الأثناء

«وإنما هم في طلبه في رتبة التقليد»

فهؤلاء ذكر مرتبتهم العلمية، مرتبتهم الذهنية، الآن يأتي إلى المرتبة الثانية وهي ما تهمه

قال: «فهؤلاء إذا دخلوا في العمل به»

أي: في العلم

«فبمقتضى الحمل التكليفي»

يعني لأن الله أمر به ولأن الله -عز وجل- زجر تاركه ورغب فاعله، هذا هو الحمل التكليفي، واضح الكلام يا مشايخ؟

قال: «فبمقتضى الحمل التكليفي»

أي أن الله أمره

«والحث الترغيبي والترهيبي»،

خوفًا من الزجر ورغبة في تحصيل الأجر.

«وعلى مقدار شدة التصديق يخف ثقل التكليف»،

يعني التصديق عنده هو مقدار المحبة والرغبة فيه، ولكن هو يتحدث على مقدار التصديق على معناها البيّن، وهو أنه على شدة يقين المرء بما يقال من العلم يكون حمله. كيف يزداد تصديقه للكلام؟ بزيادة العلم وبزيادة العمل، فماذا يحصل له؟ ماذا يحصل في نفسه -هو يتحدث عن النفس-؟ ماذا يحصل في نفسه بزيادة التصديق؟ يخف حمل التكليف. ونحن قلنا أن التكليف كلمة يذكرونها على معنى الكلفة، -هذا ذكرناه، مش هيك؟ ما ذكره أحد، هذه خذوها-، التكليف يذكرونه ابتداءً على معنى الكلفة ثم ينتهي إلى الكلف:

أولًا، يُحمل الطلب على معنى التكليف، والتكليف ما فيه مشقة على المكلف والفاعل، ولكنه ينتهي به إلى الكَلف، ما هو الكلف؟ شدة التعلق -واحد كلف بفلان أي متعلق به-، وكيف بدأ الأمر على جهة الكراهة له، ثم انتهي على جهة التعلق به، واضح الكلام؟ هذا مهم.

وبهذا خطَّأنا من خطَّأنا ممن سمى التشريع تكليفًا، يقول شيخ الإسلام أن هذه الكلمة لا توجد في الكتاب ولا السنة، وحملها بعض المعاصرين -ممن نشط إلى جمع المناهي اللفظية- على أنها منهي عنها، والصواب غير ذلك، ولو نظروا إلى معنى «الكَلَف» من التكليف لما وقع منهم هذا.

«وعلى مقدار شدة التصديق يخف ثقل التكليف، فلا يكتفي العلم ها هنا بالحمل»

لا يكفي أنك تحمل العلم، حامل العلم كأنه كالعيس يشحم العلم ولا يعمل به ولا يجاهده ولا يكابده، ماذا يقول الشاعر؟

كـــالعيس في البيـــداء يحملهـــا الظمـــأ والمـــاء علـــى ظهورهـــا محمـــول

وأجلُّ من هذا الشعر، قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾.

«دون أمر آخر خارج مقوله، من زجر أو قصاصٍ أو حد أو تعزير، أو ما جرى هذا المجرى، ولا احتياج ها هنا إلى إقامة برهان على ذلك»

كأنه يقول لك: ليس هناك ضرورة أن أقيم لك برهانا على أن بعض الناس على هذه المرتبة.

«إذ التجربة الجارية في الخلق قد أعطت في هذه المرتبة برهانا لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه»

يعني الذي يقول بنقيض هذا الكلام كأنه أتى بأمر لا تعرفه التجربة وليس عليه برهان. تفضل يا شيخ، إذًا هذه المرتبة، وهي مرتبة كما تروها أعلى من مرتبة التقليد -أكرر- التي يذكرها أهل الأصول، نعم.

" والمرتبة الثانية: الواقفون منه على براهينه، ارتفاعا عن حضيض التقليد المجرد، واستبصارا فيه حسبما أعطاه شاهد النقل الذي يصدقه العقل تصديقا يطمئن إليه، ويعتمد عليه؛ إلا أنه بعد منسوب إلى العقل لا إلى النفس، بمعنى أنه لم يصر كالوصف الثابت للإنسان، وإنما هو كالأشياء المكتسبة، والعلوم المحفوظة التي يتحكم عليها العقل، وعليه يعتمد في استجلابها، حتى تصير من

جملة مودعاته، فهؤلاء إذا دخلوا في العمل، خف عليهم خفة أخرى زائدة على مجرد التصديق في المرتبة الأولى، بل لا نسبة بينهما؛ إذ هؤلاء يأبى لهم البرهان المصدق أن يكذبوا، ومن جملة التكذيب الخفي العمل على مخالفة العلم الحاصل لهم، ولكنهم حين لم يصر لهم كالوصف ربما كانت أوصافهم الثابتة من الهوى والشهوة الباعثة الغالبة أقوى الباعثين؛ فلا بد من الافتقار إلى أمر زائد من خارج، غير أنه يتسع في حقهم، فلا يقتصر فيه على مجرد الحدود والتعزيرات، بل ثَمَّ أمور أخر كمحاسن العادات، ومطالبة المراتب التي بلغوها بما يليق بها، وأشباه ذلك.

وهذه المرتبة أيضا يقوم البرهان عليها من التجربة، إلا أنها أخفى مما قبلها، فيحتاج إلى فضل نظر موكول إلى ذوي النباهة في العلوم الشرعية، والأخذ في الاتصافات السلوكية"

إذًا هو الآن يبدأ، قلنا وأنا أكرر لأهمية هذا، كما ترونه أنه حين يُرَقِّي مرتبة العلم في العقل لا بد أن يوافقها موافقةً للنفس، لا بد، في السلوك، مفهوم الكلام؟ هو لا يقتصر على العلم على مجرد فقط الذهن، هذا الذي يُبحث في كتب العلم، لو رجعتم إلى كتب الأصول التي تهتم بالعلم لا تنظر إلى العلم وأثره على النفس، لا تنظر إلى هذا، الشيخ يلاحظ هذا، يقول بأن العلم يترقى في العقل بطريقة ما:

- أخذه الأول على جهة التقليد -هذا حاله-، فإنما يندفع على العمل من جهة التقليد، ومن جهة الزجر والخوف والترغيب والحمل التكليفي على الحرام.

- الآن مرتبة ثانية: أخذ العلم على براهينه. بس هنا الشيخ دقيق جدًا، لا يقصد بالبرهان الدليل الشرعي؛ **لأنه يتكلم عن العلماء**، الشيخ لا يتكلم هنا عن مراتب الناس مع العلم، وإنما يتكلم عن مراتب العلماء في العلم؛ لأنه لو تكلم عن مراتب الناس في العلم، لقال: منهم مقلد ومنهم مجتهد، وهكذا بالتقسيمات الثلاثية أو الثنائية: مقلد ومجتهد، والمجتهد أقسام، أو مقلد ومجتهد ومتبع، تقسيم ثلاثي وينتهي منه، الشيخ لا يتكلم عن هذا، الشيخ يتكلم عن مراتب **العلماء** في العلم، العلماء الذين حصل لديهم العلم، كيف يحصل لديهم العلم؟

- إما أن يأخذوا هذا العلم عملًا على جهة التقليد، ما هو التقليد عنده؟ أنه أخذه على جهة النص الحامل على التكليف، وأخذه خوفًا من حصول الزجر ومن أجل تحصيل الأجر، مش هيك؟ لما جاء إلى العالِم، وجدناه يقول: هؤلاء العلماء أخذوا هذا العلم، لكنهم أخذوه على جهة التقليد. ما

هو التقليد إذًا عنده؟ التقليد أنه أخذه على جهة: «هكذا جاء التكليف به»، ولما عمِلهُ، عَمِلهُ على جهة الزجر والأجر، انتهينا منها؟ **هذه الحالة الأولى**.

- **الحالة الثانية**، يقول: لا، هؤلاء لم يكتفوا بالتقليد، ما التقليد إذًا عنده؟ الحمل التكليفي، أن الشارع جاء به. الآن خرج عن التقليد بأَنْ دخل عليه برهان العقل. من أين لنا هذا الكلام؟ من كلامه، لا بد أن نفهم من كلام الشيخ، لا أن نلبس ما عندنا، لما نتكلم من عندنا نصيب ونخطأ، لكن دورنا أن نفهم كلام الشيخ، ماذا يقول؟ يقول:

«والمرتبة الثانية: "

هذا دليل على ما قلت: بأن أصحاب المرتبة الثانية حصل لديهم:

- أولًا: العمل من جهة حمل الشارع له، الشارع قال له: افعله، فأخذه على جهة دفع الشارع له، هذه المرتبة الأولى عنده،

- المرتبة الثانية: حصل لهم برهان العقل لما استقر في قلوبهم من الشرع، منين الشرع جابوه؟ من الحمل التكليفي، واضح؟ وهذا الآن أشرحه على ما قاله ولي الله الدهلوي في (حجة الله البالغة)، بس حتى نفسر كلام الشيخ، يقول:

"المرتبة الثانية: الواقفون منه على براهينه»،

إحنا لو بقينا ساكتين هكذا سيُفهم أن «براهينه» المقصود بها الكتاب والسنة، وهو لا يريد هذا، لأن الأول كذلك يأخذ الحكم التكليفي من من مصدره، وهو الكتاب والسنة، قال:

«ارتفاعًا عن حضيض التقليد المجرد، واستبصارًا فيه حسبما أعطاه شاهد النقل، الذي يصدقه العقل تصديقًا يطمئن إليه»،

إذًا ما هي المرتبة الثانية؟ هي المرتبة الأولى، لكن زاد عليها بأن صَدَّق العقلُ الحملَ التكليفي، فصار مطمئنًا.

قد يقول قائل: هل يمكن للمرتبة الأولى أن يكون فيها القبول أو يكون فيها الرد؟ الجواب: نعم، على ما قلنا، يعني ممكن عقله لا يقبل هذا الأمر، لكنه لأن الله قاله يمشي به، وممكن هو نفسه أصلا

لا تنزع للمعارضة ولا يفكر فيه بعقله. هتان المرتبتان تدخلان في المرتبة الأولى: إما أن يقبل العلم مع صراع العقل له، ولكن يقول: «هذا عقلي تعبان، ومش راضي، وكارهه»، ولكن يعمله لأن الله أمر به، هذه حالة أولى، ما زلنا في الأولى، أو ألا تخطر في قلبه معارضةٌ لهذا الحكم، ليس في عقله معارضة لو يفعله، أين مرتبة هذا الرجل؟ في الأولى.

أما الثاني فحصل له التصديق العقلي لما ورد من التكليف، على أنه هنا أدرك الحكم.

صاحب (حجة الله البالغة) اقتصر على هتين المرتبتين، وهو أن أفضل الناس عِلمًا مَن أدرك حكمة التشريع، هذا المقصود من كلام الشيخ، هنا بتفسير آخر وهو من أدرك حكمة التشريع، يعني الآن أنت تأخذ الشرع وتصدقه وتقول به، فما هو الأمر العقلي؟ هو إدراك الحكمة، إدراك المنفعة، إدراك النور فيها، ما هي مصالحه، ما هي مصالح الحكم الشرعي؛ لأن **العقل** -ليس الهوى- لا يقبل إلا ما فيه المنفعة، العقل لا يُقر من العلوم إلا ما كان فيه مصلحة وما كان صوابًا قبل ذلك، واضح تفسير الكلام؟

فإذًا ماذا عمل هذا الرجل الثاني؟ أخذ العلوم الشرعية وبدأ يُديرها في عقله حتى التقت المعالم الشرعية مع التقريرات العقلية، اسمع هذا الذي حصل لديه، هذا الشخص الثاني.

هل هناك مرتبة ثالثة؟ لنرى لأين سيوصلنا الشيخ، مرتبة عظيمة، لكنه يقول منبّهًا على هذه الحالة الثانية -هي مرتبة خفية لكن موجودة- أن هذا الرجل، حالتُه مع العلم لم تصل إلى أن تُصبح مَلكة نفس، هو يحملها، لكن متى يحضرها؟ فقط لما يستحضرها، لكن سلوكه قد يوافق وقد يخالف، أو أنه بيْنَ العلم الذي استقر في عقله وبيْن ما تستقر عليه نفسه، من الرغبة والهوى ما يُحدث صراعا، لكنه يدرك الحكمة، أظن أن الكلام بيّن الآن.

ماذا يقول الشيخ؟ انتبهوا، هذه الكلمة حبذا لو تضعونها في أول كتاب، وأنتو فاضيين وجالسين مع الأهل تتأملوها؛ لأنها أشبه بحِكم الوجود التي قالها حكماء أمتنا، هذه الكلمة منها، هذه الكلمة تضعونها وتكتبونها، وبين حين وآخر ترجعون إليها لجمالها وروعتها، وعظم دقة قائلها، ماذا يقول الشيخ؟

قال: «إلا أنه بَعدُ»

أي: هذا الشخص، إلا أنه ما زال هذا الرجل

«منسوبٌ إلى العقل لا إلى النفس»

أظن أن هذه كلمة نكتفي بقراءتها لوضوحها، أو أنها تحتاج لشرح؟

هذا الرجل ما زال منسوبا في علمه إلى عقله ولم يُصبح العلمُ سمةَ نفسٍ، ما زال سمة عقلٍ عنده، ما زال هذا العلم لم يصبح سمةً **لنفسه**، كيف «لنفسه»؟ هل هذا يعني أن الإنسان أشياء متعددة؟ الجواب: نعم، الإنسان أشياء متعددة، والدليل أنك أنت تغضب من نفسك، والدليل أن عقلك يقول لك هيك ونفسك تقول لك هيك، والدليل أنك تحب شيئا وعقلك يخالفه، أنت لست شيئًا واحدًا.

فهذا الرجل عنده النص الشرعي وعنده الحكمة العقلية، لكن الشيخ يقول: هذا كله كأنه محمول لديه، لم يصل إلى أن يتغلغل بحيث يكون هذا العلم صفةً لنفسه، يعني مستقرة عليه، يعيشها.

هذه كلمة خفية، ولا أستطيع أن أبيّنها حتى أنت تدركَ ما معنى أن يصبح العلم صفة نفس، ما معنى «صفة نفس»؟ أنا أفرق لكم بين أمرين: الآن -كمثال- لو وُجد عندك كأس ماء، ووُجد عندك قهوة، أنت تحملهما، عندك القهوة الصرف، وعندك الماء، فكلاهما عندك، هذه في عقلك موجودة وفي نفسك موجودة، فكأن القهوة في مكان والماء في مكان آخر، المرتبة الثالثة اللي بدو يوصلها الشيخ، هي أن يُصبح هذا العلم -الذي هو العقل الذي جاء من طريقين: من طريق النص (الحكم التكليفي)، ومن جهة العقل-، أن يدخل النفس بحيث تصبح نفسك هي العاملة وليس عقلك؛ لأنه حين يبقى في العقل إنما يحضر بالاستدعاء -أنا أحاول أن أقرب-، لأن هذا العلم الذي تريده، حين يكون في العقل لا يحصل لديك إلا باستدعاء، أنت تأتي به، تطلبه؛ لكنه حين يكون في نفسك لا يحتاج إلى استدعاء لأنه في نفسك.

هل أُقرب المثال أكثر؟ طيب، سألني سائل -وهذا المثال ضربته لشرح سابق مع أخ-، سألني سائل -ولم أجد تفسيرا لهذا السؤال-: «هل يأخذ المرء أجرًا وهو يذكر الله دون أن يشعر؟"، هو يذكر، يمشي ويذكر، وقد لا ينتبه هل هو سبّح، أم صلى على النبي، أم استغفر، هو لا يدري، هو ماشي، لحركة لسانه الدائمة، أنه نفسه، فقلتُ وتفكرت، وكان هذا الموطن هو موطن الفتح فيها، وهو أن هذا من أعظم الذكر، وليس فقط أنك تحتاج إلى أن تستدل هل هو جائز أو غير جائز. من أين أتيت

بهذا؟ أتيت به من قوله -صلى الله عليه وسلم-: (يلهمون التسبيح والتحميد كما يلهمون النَّفس)، صار حركة نفس، التسبيح والذكر صارا حركة نفْس. أنت الآن لما تتنفس، هل تستدعي النَّفَس؟ احنا مش قلنا لا يحضر العلم إلا باستدعاء، هل أنت تستدعي النفَس أم أنه يأتي وحده؟ طيب، العلم يتغلغل في نفسك كما يتغلغل اللون في الشيء، هل اللون شيء موجود منفصل عن الشيء، أم أنه لا يكون اللون إلا مع وجود الشيء؟ العلم داخل في نفسك فلا يحتاج إلى استدعاء.

أكثر من هيك لا تطلبوا، هل توضح؟ طيب، خلاص الحمد لله.

القصد أنها هي في الحقيقة كلمات -على ما يقول أئمتنا-، كلمات واضحة في معناها، ما احتاجت إلا للتمثيل ربما، لعله يقرب، جزاكم الله خيرا، أنتم رحمتموني أنكم فهمتم علي، طيب.

هذا الرجل ما زال علمه في عقله، إذا احتاجه استدعاه، ولكن نفسه تفعله على جهة أخرى، على جهة الاستدعاء، يقول -انتبوا لهذه الكلمة الجميلة-:

"إلا أنه بعد -أي العلم- منسوب إلى العقل لا إلى النفس»

واضحة الآن؟ هذا العلم منسوب إلى العقل، لكن لم يصر في داخله الحب والرغبة. اهتدينا لكلمة جديدة: لم يصبح هذا العلم مخلوطا بالرغبة، بالحب، بالرضا، بالاطمئنان، بالحركة التي تفوق الإرادية، واضح؟ بمعنى أنه لم يصر

«كالوصف الثابت للإنسان»

شرحناها، وصف ثابت، مثل ماذا؟ لونه، مختلط به

«وإنما هو كالأشياء المكتسبة»

مثل المال في الجيب، هل المال في الجيب مختلط فيك؟ لا، هو موجود، متى تريده تستحضره، لكنه ليس في نفسك،

«والعلوم المحفوظة، التي يتحكم عليها العقل وعليه يعتمد في استجلابها»

أي: العقل يستجلبها

«حتى تصير من جملة مودعاته»

العلم من جملة مودعاته، أي: موجود

«فهؤلاء إذا دخلوا في العمل»

آه، لأن الحكمة موجودة

" فهؤلاء إذا دخلوا في العمل، خف عليهم خفة أخرى زائدة"

هذه في المرتبة الأولى

«على مجرد التصديق في المترتبة الأولى، بل لا نسبة بينهما»

آه، هنا مرتبة أخرى

«إذ هؤلاء يأبى لهم البرهان»

ما هو البرهان؟ العقل، حكمة عقل

«المصدق»

المصدق لماذا؟ المصدق لما قاله النص

«أن يُكذبوا، ومن جملة التكذيب الخفي»

يا سلام! هذه قد شُرحت، قوله: «ومن جملة التكذيب الخفي»، هذه اكتبوها لوحدها، هذه درر، أنت تتساءل ما معنى هذا، غدًا ستحتاج هذه الكنوز، الكلام كله ستحتاجه، عندما تأتيك الفتوى، عندما تُسأل عن سؤال لتحرره: لماذا هذا يحدث؟ حينئذ يجتمع لديك العلم في عقلك وتستحضره، قد تذكر أنها في هذا الكتاب، وقد تستقر في نفسك ولا تدري من أين جاءتك، وقد تظن أنها من جهة نفسك ولكنك مررت عليها، هذه كلها؛ لأن العلم يُبنى، في النهاية أنت إذا جاءك السؤال، أو جاءتك الحادثة، أو جاءتك الفتوى، أو جاءتك المشكلة أو المعضلة، وتريد تفسيرا لها، لماذا تقع؟ هذا كله تستحضره، هذا يقع في نفسك، هذا فورًا يأتيك. واضح ما هي فضيلة العلم؟ ما يصيرش تقول أن العالم يجلس وأنت قاعد تفسر من عندك، ويقولوا مسكين هذا، شو بيحكي وشو بيخبص؟ ولذلك ومن يقبله يقبله مثله، الاثنين الآن طلع في رؤوسهم الكلام وطلع من أذهانهم، على نظرة الحنفية معي، الأخوة يسألوا: ماهي نظرة الحنفية؟ هذه قصة طويلة، اسمعوا لي كلام الشيخ هنا:

«ومن جملة التكذيب الخفي، العمل على مخالفة العلم الحاصل لهم»

هذا تكذيب خفي، على القاعدة التي قلناها من كلام شيخ الإسلام: إنه لا يمكن للتصديق الصحيح والصادق أن يُخالف العمل، هذه ذكرناها لما جاء تفسير «كيف يكون التصديق بلا عمل»، فهذا كذب لا يُتصور، لا يتصور التصديق بلا عمل، هذه شرحناها سابقًا. انظر الن إلى كلمة الشيخ الشاطبي -رحمه الله-، هذه كلمة رائعة منه:

«ومن جملة التكذيب الخفي»

ماذا؟ المرء ماذا يفعل؟ هو أن يأتي بما يخالف ما استقر لديه من العلم، هذا من التكذيب، هذا يعني أنه مش مصدق، واضح الكلام؟

«ومن جملة التكذيب الخفي العمل على مخالفة العلم الحاصل لهم، ولكنهم حين لم يصر لهم كالوصف»

الكلام واضح الآن، العلم حينما لم يصر لهم كالوصف

«ربما كانت أوصافهم الثابتة من الهوى والشهوة الباعثة الغالبة أقوى الباعثين»

يعني شعور النفس في جهة، والعقل في جهة، والعلم في جهة، فلما يصير صراع، يغلب ما في النفس المستقرة عليه، النفس ايش فيها اصلًا؟ على ماذا هي مجبولة؟ هي مجبولة على الهوى، والشهوة الباعثة الخفية، إلى آخره، يعني في الصراع بين العقل والنفس، من الذي يغلب؟ النفس. لماذا؟ لأن العلم مستقر بداخل القبة الكبيرة التي قلنا لكم عنها مرة، مش قلنا لكم مرة؟ واحد رأسه كالقبة (عنده علم)، ورجليه زي عيدان الكبريت.

«فلا بد من الافتقار إلى أمر زائد من خارج، غير أنه يتسع في حقهم، فلا يقتصر فيه على مجرد الحدود والتعزيرات»

لا بد أن يأتي أمر خارج، ما معنى الكلام؟

حين تقوم النفس بذاتها للعمل لأنها بذاتها مختلطة بهذا العلم، انتبهوا لكلام الشيخ هنا، الحالة أن النفس تقوم بذاتها إما بالطاعة أو تقوم بالمعصية، لكنه هنا في هذه المرتبة يتكلم عن النفس التي تقوم

بالطاعة، لماذا تقوم بالطاعة؟ -ابحثوا عن الجواب من كلام الشيخ-، لماذا تقوم نفس صاحب هذه المرتبة بالطاعة مع أن الهوى مستقرٌّ على الرغبة والشهوة؟ لماذا؟ لأمر خارجي يأتيها.

الأصل أن ينبعث العمل من جهة المرتبة الثالثة كما سيأتي، باعث العمل هو اختلاط العلم بالنفس، هذه لتحصل تحتاج إلى أمر خارج، ليغلب ما في النفس من هوى، ليحصل ما في العقل من إرادة، لماذا؟ لأمر خارج، ما هو الخارج؟ شو هو الأمر الخارج؟ نتكلم والكتب بين أيديكم، يقول:

«فلا بد من الافتقار إلى أمر زائد من خارج، غير أنه يتسع في حقهم فلا يقتصر فيه على مجرد الحدود والتعزيرات»

الطبقة الأولى تدفعها الحدود والتعزيرات، هنا أمر خارج، فوق الحدود والتعزيرات.

«بل ثم أمور أخر كمحاسن العادات»،

يعني: الحياء، انتبهوا، كلمة «محاسن العادات» يعني الحياء.

«ومطالبة المراتب التي بلغوها بما يليق بها»

ما هذا؟ الحياء. ماذا يعني «مطالبة المراتب التي بلغوها»؟ لما إنسان يُنسب إلى العلم، ماذا يطلب منه الناس؟ يطلبون منه أن يكون عابدا، أن يكون عاملا بالطاعات، لما يريد أن يتكلم على أن الشريعة توجب صلاة الفريضة مثلًا، ماذا يصبح مطلوبا منه؟ أن يفعل هذا. فيصبح ما يُطلب منه من مجاري عادات النظر إلى العلماء، يُصبح هذا هو الباعث له على العمل، فوق الزجر، هذا الحياء، هذا هو المقصود، حياؤه من نفسه، حياؤه من الله -عز وجل- ألا يقوم بالعلم على الجهة المطلوبة. وهذا الكلام الآن كلام رائع، نرجع للكلمة حتى تصير مضبوطة:

«ولكنهم حين لم يصر لهم كالوصف ربما كانت أوصافهم الثابتة من الهوى والشهوة الباعثة الغالبة أقوى الباعثين»

ربما، ولذلك يقع منهم الغلط، فلا بد ليمنع حصول هذا، ليمنع حصول غلبة الهوى التي هي صفة النفس، لا بد من ماذا؟

«فلا بد من الافتقار إلى أمر زائد من خارج»،

الأصل أنه شرح ما هو الأمر الخارج في الأولى، ما هو الأمر الخارج الذي يدفع الأوائل للعمل؟ الزجر والترغيب والترهيب، مش هيك؟ يقول هذه مرتبة فيها أمر زائد عن المرتبة الأولى.

«غير أنه يتسع في حقهم، فلا يقتصر فيه على مجرد الحدود والتعزيرات، بل ثم أمور أخر كمحاسن العادات ومطالبة المراتب التي بلغوها بما يليق بها وأشباه ذلك»

شوف العبارة، رائعة! وهو يعترف أنها صعبة، وكانت صعبة علينا شوي، ولكنها -كما رأينا- مرتبة فيها من عظيم الكلام، ودقة النظر إلى النفس، ودقة النظر إلى هذه المرتبة، من الخفايا كما ترون.

يقول: «وهذه المرتبة أيضا يقوم البرهان عليها من التجربة»،

ما دليلك يا شيخ؟ التجربة.

«إلا أنها أخفى مما قبلها، فيحتاج إلى فضل نظر موكول إلى ذوي النباهة في العلوم الشرعية، والأخذ في الاتصافات السلوكية».

من الذي يعرفها؟ السالك الذي عاشها. هذه قضايا نفسية، كيف تريد أن تعرفها؟ لا بد أن تعيشها. «من ذاق عرف»: هذه كلمة صوفية صحيحة، هذه لا تعابون على استخدامها، لا تستخدموها فقط عند الطبخ! نعم، نقرأ المرتبة الثالثة.

«والمرتبة الثالثة: الذين صار لهم العلم وصفا من الأوصاف الثابتة، بمثابة الأمور البديهية في المعقولات الأول، أو تقاربها، ولا ينظر إلى طريق حصولها؛ فإن ذلك لا يحتاج إليه، فهؤلاء لا يخليهم العلم وأهواءهم إذا تبين لهم الحق، بل يرجعون إليه رجوعهم إلى دواعيهم البشرية، وأوصافهم الخلقية، وهذه المرتبة هي المترجم لها»

«هي المترجم لها»، يعني كأنه يقول: أريد أن أقول لكم أن كتابي لهؤلاء؛ لأنه إذا دخلنا في النقاش العقلي تكون مشاكل، والناس يخالفوننا ولا يرضون كتابي، لكن الذي عاش هذه المرتبة يُحس أن هذا الكلام متوافق مع نفسه.

عرفنا الآن ما هي المرتبة الأولى والثانية، وعرفنا ما هي المرتبة الثالثة، وهو أن يصبح العلم حركة نفْس، صفة نفس، فعل نفس.

طيب، هو قد يخالفها لكنه حين يعود إلى الصواب، إنما شأنه شأن العائد إلى ما تحبه نفسه، قد يقع منه خطأ في شيء، الإنسان ليس معصوما، قد يقع، ولكنه حين يعود إلى العِلم إنما يعود لا على جهة أنه معقول، ولكن على جهة فطرته مما أحبه، على جهة نفسه مما تلاءمت مع الحق.

وهل من ممكن أن الواحد يذهب للشيء وهو يعرف أنه غلط؟ طبعا، يقع كثيرا، ألم تأكل يومًا أكلا لا تحبه، ثم ندمت أنك أكلته وأنت تعلم؟ دعيت لطعام مثلا، وقلت: والله ما بحبه، بس شو بدنا نسوي، بناكل، شو يصير فيك أنت بعدين؟ تندم أو لا تندم؟ تندم، مع أنك تعلم أنك لا تحبه، فقد يأتي الرجل ما لا يحبه؟ قد يأتيه، قد يأتي المرء ما لا يريده مما تريده نفسه؟ نعم، لكنه حين يعود إليه لا على جهة المناقشة العقلية، ولكن على جهة العودة إلى ما فطرت عليه نفسه وجبلت عليه نفسه، واضح الكلام؟

قال: «الذين صار لهم العلم وصفا من الأوصاف الثابتة»

هؤلاء هم الراسخون في العلم؛ ولذلك ارجعوا إلى كلمة الشيخ ابن القيم في معنى الرسوخ في العلم، في (مدارج السالكين)، وأنا علقت في (رسالة الغربة)، عندما قال -وهنا أعنى الشيخ أبو إسماعيل- أنه من الراسخين في علم، ولم أقبلها منهم، لا يعد لما في كلامه من اضطراب، المهم.

قال: «بمثابة الأمور البديهية»

ما معنى البده؟ ما هو بده الشيء؟ أوله. ما معنى البديهية؟ يعني أول ما يخطر على القلب من النظر، هذا معنى البديهية: أول شيء، هذا بديهي، حين تقول مثلًا: فُتح الباب، فأنت تتساءل: والله في رجل ولا ما في رجل؟ حين تلد امرأة، ما الأمر البديهي؟ أن لها زوج، أو أنها نُكحت، هذا هو البده، بده الشيء هو أول ما يجبه العقل، أول شيء، هذا بديهي، هذا معناه.

«بمثابة الأمور البديهية»

أي التي تطرأ على النفس في الابتداء، هذا معنى البديهية.

«في المعقولات الأول»

لأنه هناك معقولات، وهي التي تقدمت، المعقولات التي لا يخالفها، كما تقدم في الحكم العقلي بأنه ما استقر في العقل ولا يمكن أن يخالفه إنسان، مجمع عليه: مسلم وكافر إلى آخره، الواحد أكبر من الجزء، اجتماع ضدين معًا، وهكذا، هذه قواعد تسمى أحكاما عقلية، ولذلك هو قال:

«أو تقاربها»

تصل لهذه المرتبة أو تقاربها، هنا هذه الكلمة هي كلمة رجل سالك وليست كلمة رجل يتكلم في الأصول، هذه الكلمة الآن كلمة رجل سالك ذواق، وليست كلمة رجل يريد أن يُعرفنا كيف تُعانَى العلوم، وهذه قالها ابن خلدون، ماذا قال؟ ما هي هذه الكلمة؟

«ولا ينظر إلى طريق حصولها»

يعني لا يصل المرء أن يتجاوز الدليل إلى المدلول، خلاص، الدليل لم تعد إليه حاجة، لا يسأله، لماذا؟ لأن المدلول هو المطلوب وقد استقر عليه، وهذا مأخوذ من قوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾، أي تشرق أنواره في قلبه من غير مُعلِّم ولا دليل.

طبعًا الآن نحن نتكلم عن مرتبة نهائية، لا نتكلم عن كيفية الوصول إليها، حتى لا نصل لدرجة أن نقول يمكن الاستغناء عن الدليل، لا يمكن الاستغناء عن الدليل؛ لكنه في فترة من الفترات يكون هو الوسيلة، ثم يُنتهي من هذه الوسيلة إلى المقصَد، انتهى.

ولذلك يقول الشيخ هنا: ولا ينظر إلى هذه المرتبة كيف تَحصلها المرء، وهو أن يعيش مع المدلول دون النظر إلى الدليل.

أنا أعرف أن هذه تحتاج شرحا كثيرا، وعارف أنها خطيرة، ومزلق خطير، لكنها في الحقيقة هي مرتبة نفسية موجودة عند علمائنا، وهذا الذي نقوله هو الذي قاله الشافعي -رحمه الله-: «يخطر في قلوبنا أمور لا نستطيع الإبانة عنها»، فإذًا هو لا يستطيع الإبانة عنها، إذًا لا يعرف دليلها، لكن هي خلاص، وقعت في قلبه على معنى الاستقرار.

واضح الكلام مشايخ؟ ما بلاش تطلعوا فيا أنا خايف، طيب في الحقيقة بدها شرح، أنا عارف لكن لا بأس، لأني أخاف أن نصل إلى ما يقوله الصوفية وهي قولهم: نحن نأخذ: «حدثني قلبي عن ربي» وأنت تقول: حدثني فلان، ميت عن ميت، ليست هذه المرتبة هي المقصودة. للوصول لهذه

المرتبة لا بد من أخذ علم الورق لا علم الخرق، لكنه حين يبلغها المرء ينتهي به ألا يهتم بأن تقول له ما الدليل إلا حين التعليم، لكن هو في نفسه قد وصل إليها واستقر عليها، واضح الكلام؟ بس يكفينا إلى هنا.

«ولا ينظر إلى طريق حصولها؛ فإن ذلك لا يحتاج إليه»

لماذا لا يحتاج إليه؟ لأنه وصل للمقصود، إلى المدلول

«فهؤلاء لا يخليهم العلم وأهواءهم»

يعني لا يخلي العلم بينهم وبين أهوائهم، العلم لا يخليهم بينه وبين أهوائهم، لماذا؟ لأن العلم صار صفة نفس

«إذا تبين لهم الحق، بل يرجعون إليه»

يعني كما قلنا، حين يقع لهم يرجعون، كما ذكرنا عن الطعام مثال الطعام، قال:

«رجوعهم إلى دواعيهم البشرية، وأوصافهم الخلقية، وهذه المرتبة هي المترجم لها»

كلمة «المترجم لها» نشرحها بعدين، أنه: «لهؤلاء وضعت كتابي».

طيب: «والدليل على صحتها من الشريعة كثير»، إلى آخره.

فيكفي إلى هنا، وجزاكم الله خيرًا والحمد لله رب العالمين.

اليوم أتعبناكم ولأن الكلام خفيّ، حديث عن النفس، لو كان مراتب العلم والمسائل العقلية لكان شرحه يسيرا، ولكن الحديث عن النفس هو أشق ما يقابل الناظر والباحث، وهذا قلناه من قبل لما ذكرنا قضية التأويل، تذكرون لما قلنا في قضية التأويل أن كل من حاول وضع قانون للتأويل قد أخفق، مش هيك؟ وقلنا أن السبب هو أنَّ في التأويل شطرٌ من النفس: الناظر ومعرفتك به، واطمئنان القلب، إلى آخر ذلك؛ لذلك فالحديث عن علوم النفس حين تدخل في مثل هذه الأبواب مِن أشق ما يقابل المرء؛ لأنه حينئذ تريد أن **تُذيقه** المعنى، المسألة اختراق عما في القلب لما في النفس، فأنت تريد أن تذيقه هذا المعنى، وقد يقول: كشفته، طيب لو قلت له: اشرح، يقول لك: صعب، لكن

فهمت ماذا تريد، وأرجو أن أكون قد أصبت هذا، أعتقد أني في الأولى أصبت، في الثانية قاربت ولم أستطع لأني تعبت في الحقيقة، وبارك الله فيكم وجزاكم الله خيرًا والحمد لله رب العالمين.

الأسئلة

السائل: يا شيخ ذكرت هل الحياء فوق مرتبة الخوف والرجاء، وهل هو شيء؟

الشيخ: لكن هذا ليس في صلب الموضوع، هل الحياء فوق مرتبة الخوف والرجاء؟ الجواب: نعم، لا شك، والدليل قوله -صلى الله عليه وسلم-: (احفظ عورتك إلا من زوجك أو ما ملكت يمينك) قالوا له: يا رسول الله، إذا كان أحدنا خاليا؟ قال: (فالله أحق أن يستحيي منه)، والشكر مصدره الحياء، ولما قالت عائشة -رضي الله عنها-: ألم يغفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، قال النبي -صلى الله عليه وسلم-، -مرتبة عظيمة وهي مرتبة الحياء-: (أفلا أكون عبدًا شكورًا)، ما دافع الشكر؟ الحياء. دافع الشكر هو الحياء، ولذلك مرتبة الحياء مرتبة عظيمة، ولما كانت هذه مرتبته كان كله خير، الحياء كله خير، لا يأتي إلا بخير، واضح الجواب؟

السائل: هل يتعارض الحياء مع الخوف من الناس؟ ذكرتم أن الناس، يعني يخاف من الناس أن يقولوا: كيف يكون عالما ولا يعمل؟ فهل هذا نوع من أنواع الرياء أو النفاق أو هكذا؟ يعني كيف نوفق بين هذه المسألة؟

الشيخ: السائل يقول هل يمكن أن للرجل أن يترك المعصية حياءً من الناس؟ الجواب: لو لم يكن في قلبه الإيمان لما حصل الحياء من الناس، والحياء لئلا يُقال عنه الشر، فيستحيي، فيترك العمل أي المفسد، وهذا مبعثه الإيمان، لقوله صلى الله عليه وسلم: (الحياء من الإيمان)، فلما كان مبعث ترك الفساد هو الحياء، كان سبب الحياء هو الإيمان، النبي يقول، هذه مهمة وأنا أعتذر، أنا عندي كلام كثير فيها، لكن اليوم أنتم تعرفون الحال وقلة النوم.

السائل: شيخنا الله يجزيك خير، ذكر أن هذه المرتبة هي المترجم لها، هل هذه المرتبة بحاجة إلى الكتاب أم هي وسيلة؟

الشيخ: هو يقول أن هذه المرتبة هي التي أخاطبها في كتابي؛ لأن هناك كلامًا كثيرًا سأقوله، لا بد من أن يحس -لأن الكلام هو إبانة-، لا بد أن يحس به المقابل، هذا الإحساس لا يمكن أن يدركه المرء بمجرد اللفظ، لا بد أن يتذوقه كما تذوقتُه، وأن يعلمه كما أعلمُه على جهة اليقين، أما على جهة المماحكة فسيقول الناس يعني، فهذه المترجم لها، ليش المترجم لها؟ ايش يقول المترجم لها؟ يقول: «المقدمة»، لأنه ما زال فيها، ما زال في المقدمة الثامنة المترجم لها، هذه المرتبة الأولى في المقدمة يقول:

«العلم الذي هو العلم المعتبر شرعًا، أعني الذي مدح الله ورسوله ﷺ أهله على الإطلاق، هو العلم الباعث على العمل، الذي لا يخلي صاحبه جاريًا مع هواه كيفما كان، بل هو المقيد لصاحبه بمقتضاه، الحامل له على قوانينه طوعًا أو كرها»، هذا المترجم له، هذا شرطه، أنتم تستعجلون، ستأتي إن شاء الله، أنه حتى في المقدمة قال أن هؤلاء -يعني يتكلم عن العلماء- الذين صار العلم لهم وصف للنفس، صار العلم وصف لماذا؟ صار العلم وصفا للنفس لا لمجرد العقل والمعلومة.

السائل: السلام عليكم شيخنا الحبيب أبا قتادة، لدي سؤال عام في أس الموضوع ليس في ذات الطرح الذي طرحته اليوم، وهي قضية تتعلق بعلم المقاصد

الشيخ: لا أدري لماذا تستعجل المقاصد، هذا إضاعة للكتاب وفوائده، يعني بعض الإخوة يجلس ولا يريد أن يسمع شيئا حتى يصل للكلمة التي يريدها، هذا يفوته الخير الكثير.

السائل: يقول هناك من يحور ويدلس في بعض الأمور ويلبسها لباس الشرع، مثلًا يقولون: من قال أن الغاية لا يتوصل إليها إلا بفعل شريف، فإحياء النفس غاية شريفة، ولكن قد يتوصل إليها أحيانًا بشرب الخمر، وهو أمر محرم، ثم يقيسون هذه الصورة على باقي الصور، حتى دخلوا في مسائل الكفر والإيمان تحت ذات العباءة، فما الرد عليهم يا شيخنا الفاضل؟ أخوكم فلان.

الشيخ: والله يا شيخ فلان، يا أيها الأمير، الجواب على هذا يحتاج إلى درس، درسين، ثلاثة نعم، وهذا سؤال نؤجله إلى علم المقاصد ونبين أمورا مهمة، يكفي الآن أن أقول لكم التالي أيها الإخوة الأحبة، والرجاء أن تفهموا هذه المسألة، أنا أعلم أني مرات أطرح، لما لا أدخل في الأمثلة يقع يعني القطع بيني وبينكم في البحث، الأمثلة هي تبين، ولكن أريد أن أقول لكم التالي:

- الأمر الأول: أن الرجل إذا كان عنده متاع فسرقه سارق، هل يتخلى عنه أم يسعى لإحضاره؟ يسعى لإحضاره. طيب، هذا واحد، يسعى لإحضاره.

- الأمر الثاني: ترون رجلًا وضع حذاءه على رأسه، هل تسبون الحذاء؟ وهل نترك لبس الحذاء البتة، أو أننا نعيد ترتيب وضع الحذاء في الرجل، ونضع على الرأس الكوفية، ونضع على الرأس العمامة؟ نعيد ترتيب الموضع.

المشكلة التي حدثت في أمتنا أن هناك -كما ذكرنا في مقدمة شرحنا للشاطبي- طريقة فاسدة، وهذه طريقة يستخدمها حتى الزنادقة مع القرآن، وهي أنهم يأخذون الحق فيضعونه فيصبح في جهة الباطل، هل نحن نأتي ونتخلى عنه؟ **هذا واحد**، نحن نحضره، نأتي به إلينا.

النقطة الثانية: حين يستخدمونه بترتيب باطل، حين يرتبون العلم بترتيب باطل يؤدي إلى وضع الحذاء على الرأس، ماذا نصنع؟ هل نتخلى عن هذا العلم؟ نتخلى عن الحذاء؟ نتخلى عن الكوفية حين يضعها الرجل في رجله؟ أم أننا نعيد ترتيبها؟ ما هي الطريقة؟ أم أننا نعيد ترتيبيها.

طيب، فهمنا الآن، هذه حين نطبقها -وهي طريقة عقلية بدهية، يعرفها كل إنسان في هذه الحياة-، حينما نأتي إلى كلمة المقاصد يا مشايخنا، الآن صارت لما تقول للأخ «المقاصد» و«المآلات»، يحس بشيء من النفور، حينما تقول كلمة «المصلحة»، خلاص، قاربتَ الكفر؛ والسبب في هذا أن الجاهلين استخدموا هذه الألفاظ في غير موطنها فأجازوا الكفر، وأحلوا ما حرم الله، ووقعوا في المفاسد، وغيروا وبدلوا.

الطريقة ما هي؟ هو أن نخرج هذه الكلمات الصحيحة العظيمة التي قال بها كبار أئمتنا، وما من عالم من علوم الإسلام إلا وقد اعتمد في فتواه على هذه القواعد الشرعية العظيمة، إلا وقد استخدمها، وهناك أمور كثيرة لا يمكن لنا أن نفهمها إلا بهذه الطريقة.

الآن، حتى أنتهي منها ثم أتي لطرق تطبيقها من العوام، فيأتي الناس يكرهون منك الكلمة، تقول له: هذه المقاصد، المآلات، فهو فورًا يصبح مثل عالَم الجهالة، ويراك أبا قتادة، وبعد أن تقول كلمة «المقاصد»، وإذا هو فورًا بنعجن صورتك وتصبح كأنك ابن الراوند الزنديق، لا نتكلم على مشايخ معاصرين حتى لا نقع في مشكلة، لماذا يحصل هذا؟ لأنه عنده هذه الكلمات وهذه القواعد لا يستخدمها إلا المبطلون. نتخلى عنها إليهم؟ نتخلى عنها؟ هيك الطريقة؟ أننا نروح نقول إن المقاصد (علم المقاصد والنظر إلى المآلات)، هذه ليست شرعية؟ **هذا واحد**، فعلينا أن نعيد هذا المسلوب منا إلى مكانه الصحيح، هذه واحدة.

ثانيًا: الطريقة هو أن نعيد ترتيبها، هم يضعونها «مقاصد»، يسمونها «مقاصد»، وهي من المناسب الملغَى شرعًا، أي بما يسمى المصلحة الملغاة، فيجعلونها شرطًا وشرعًا، كما ذكرنا في اللذة، كما ذكرنا

في قضية الثروة والغنى، هذا ليس مقصدا شرعيا أوليا، المقاصد الشرعية الأولية هي الضروريات والتحسينيات، إلى آخره.

الدين مقصد أولي، فنرتبه، هم الدين هو آخر ما ينظرون إليه، إلى آخر هذه الأمور؛ فالطريقة هو أن نعيد الترتيب، لا يجوز لنا لما يقول: أنتم تفتحون باب المقاصد فهذا يؤدي إلى الفتح، لا يجوز لنا أن نتركها. طيب من قال هذا؟ طيب ألم يجز الشارع يا حبيبي السائل -نتبعد عن اسمه حتى لا نوقعه في مشكلة-، لما يأتي واحد ويقول: أنه يجوز في الشرع أن تشرب الخمر درءً للموت، يعني لو تصورنا رجلا لم يجد عنده إلا جرعة خمر لأجل أن يصرف عنه الموت، أي صورة، لا نريد أن نتكلم عن صور لا يتصور وجودها، لكن صورة، نقول: جائز. لماذا تذهب للخمر؟ اذهب للميتة، الشارع أجاز الأكل من الميتة دفعًا للموت، طيب هل هذا يجيز أن نكفر دفعًا للموت، الجواب: نعم، الشارع أجاز هذا: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾.

هذه هي القاعدة، يأتي أحد ليجعل الضرورة التي تبيح المحظورات، فيدخل في الضروريات التحسينيات، هذا مُبطل، هذا جاهل، نقول له: ترتيبك مش صحيح، واضح الكلام؟

حين يُدخل الآخرون الضرورة في باب الإكراه، هذا كذلك إدخال غير صحيح، الشارع جعل الإكراه وما جعل الضرورة، شو يعني الضرورة؟ الضرورة يعني التي يحصل بها فوات بعض البدن، أو التي يحصل بها فوات النفس، طيب بدك ترتب البدن، ما يترتب عليه، لذلك الإكراه هو الذي أجازه الشارع، وهكذا، فالقضية تعود إلى ترتيبنا، ترتيب العلماء لقضية المناسبة ما بين الفعل والتحريم الذي وقع عليه، ما المقابل له، أظن أني أجبت إجابة كافية لهذا الأمر.

السائل: يقول: فإحياء النفس غاية شريفة ويتوصل إليها أحيانًا بشرب الخمر

الشيخ: وكذلك إحياء النفس، نقول: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ﴾، من هُدد بالقتل ليقول الكفر، فأجاز له ذلك، وإن كان الأفضل غير ذلك.

السائل: ثم يقيسون هذه الصور على باقي لصور حتى دخلوا في مسائل الكفر والإيمان تحت ذات العباءة،

الشيخ: نحن ندخلها لكن بطريقة صحيحة وهكذا، أرجو أن أكون قد أجبت يا أمير.

السائل: سؤال من المرة الماضية: يا شيخنا الجليل، هل قلة عبادة الناس لله ناشئة من قلة علمهم، أو هل نستطيع أن نقول إن العلم هو السبب الأول لابتعاد الناس عن ربهم ونبيهم؟

الشيخ: اليوم كان الجواب، يعني الجهل سبب من أسباب وقوع المعصية، لكن أساس المعصية في القرآن، ما هو؟ صراع الإرادات. أساس وقوع الناس في المعصية هو صراع الإرادات، وهو صراع بين إرادة الخير التي يقررها القرآن ومآلات الخير التي يقررها القرآن، وبين الهوى، فالسبب هو صراع الإرادات؛ فقلة العلم سبب، وأعظم شيء في قلة العلم هو التأويل، وهو الفتوى الباطلة؛ ولذلك في الحديث: (فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا)، فالإفتاء من غير علم هو من أسباب ضياع الناس، والناس يوافقون.

أذكر قصة غريبة جدًا، كان هناك جماعة من الناس، إذا ذكر شيخ من الشيوخ -أنا أتجنب أن أذكر أي اسم حتى لا ندخل في تمثيلات جزئية مُذهبة للمعنى الكلي-، كان بعض الناس يحبون شيخا من الشيوخ، وإذا قيل، قالوا: أفتانا الشيخ، أفتانا الشيخ، حتى أنهم أكلوا الربا بفتوى هذا الشيخ، فلما ذكر أن الشيخ يقول شيئا خلاف ما يفعلون، قالوا: الشيخ لا يفهم الواقع. وهكذا، الناس يفعلون هذه الأمور، ولكن الذي علم الناس التلاعب بالدين من هو؟ قطعًا للمشايخ دورٌ في هذا، وللمفتين دور في هذا، ترون التلاعب: كيف الشيء يكون حلالًا ويكون حرامًا، حتى سقطت هيبة الدين من قلوبهم.

وأما أسباب وقوع المعصية، فأعظمها الظن. ما هو الظن؟ يدخل تحته الجهل، يدخل تحته العلم المخالف للواقع، والتأويل أو الفتوى الخطأ، هذا الظن، وهو ما تعلق بالعلم.

وثانيًا: ما تعلق بالباعث، والباعث هو الهوى، وضدهما الهدى، ايش الهدى؟ الشارع لم يقل أن العلم، ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى (٢٣)﴾، لم يقل «العلم»، قال: ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى (٢٣)﴾؛ لأن معنى الهدى، هديت إلى الطريق أي «علمته»، فلا يكون هدى إلا بعلم، ولا يكون هدى إلا بعمل؛ فلذلك الأول يناقض الظن، والثاني يناقض الهوى، واضح الكلام؟ جيد.

جزاكم الله خيرًا، ونسأل الله أن ينفعنا وإياكم بما تعلمنا، وأعتذر عن التقصير، والحمد لله رب العالمين، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس [٢١]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحبه الغر الميامين، فهذا هو الدرس الحادي والعشرون من دروس شرح كتاب الإمام/ أبي إسحاق الشاطبي، المعنون بـ«الموافقات».

إذًا نحن ما زلنا في المقدمة الثامنة التي تتحدث عن مراتب العلم المعتبر شرعًا، ووصلنا إلى المرتبة الثالثة، تفضل.

«والدليل على صحتها من الشريعة كثير؛ كقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ [الزمر: ٩].

ثم قال: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩].

فنسب هذه المحاسن إلى أولي العلم من أجل العلم، لا من أجل غيره.

وقال تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ [الزمر: ٢٣].

والذين يخشون ربهم هم العلماء لقوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨].

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ [المائدة: ٨٣]".

ما زلنا أيها الإخوة الأحبة مع المرتبة الثالثة من مراتب العلماء، وقد فرغنا بما قدرنا عليه من شرح المرتبة الأولى والثانية، وقلنا بأن **المرتبة الأولى** هي مرتبة المقلدين -على طريقته-، و**المرتبة الثانية**: الذين بقي العلم في عقولهم ولم يُخالط نفوسهم، فيذهبون إليه على جهة حمل النفوس على التكليف، وقلنا بأن **المرتبة الثالثة** التي عناها الشيخ هي مرتبة من اختلط العلم بنفوسهم،

وأنا أكرر ما قلته سابقًا بأن الحديث عن مراتب العلم من جهةٍ عقليةٍ سهلٌ ميسور، وأما الحديث عن مراتب العلم في النفوس، فشيءٌ عسير. وهذا هو شأن الحديث عن النفس، فشأن الحديث عن النفس ليس باليسير؛ لأنه حديثٌ عن الواضح الخفي، هو واضحٌ لأنه حديث في النفس، تحس به وتشعرُ به، فهذا من جهة يُسره، وأما من جهة عُسره؛ فلأن النفس ليس لها ضابطٌ حَدِّيٌّ كضابطِ العقول والماديات، فالماديات

يمكن أن تحصِرَها، تقول: هذا طوله كذا، وعرضه كذا، أما العلوم فليست كذلك، لا يوجد علم يختلط في النفوس وحَدُّه كذلك.

ولذلك **الذين يَنفُون علوم الشريعة بزعم وجود حالة النفس فيها جاهلون بعلوم الشريعة**، هذه نقولها لأن الكثير من الجهلة ومن خصوم الإسلام -وخاصة من المستشرقين وأتباعِهم- يزعمون أن علوم الشريعة -مثل علوم الحديث، ومثل علوم الأصول وغيرها- ليست من العلوم؛ لأنهم يقيسونها بعلوم الماديات؟ ولما غلبت الماديات في هذا الزمان، وسُمِّيَ ما جرى فيها من قوانين بأنها علوم؛ أَلِفوا أن يُطْلِقوا على علوم النفس -التي فيها مجال النسبية-، أَلِفوا أن يُسمُّوها علومًا، واضح؟

طيب أين المدح في هذا؟ المدح في هذا أن قواعد علوم الشريعة ثابتة، ولكن من رحمةِ الله أنه ترك كثيرًا من الأمور لمجال جريان النفس؛ لأن المقصودَ من العلمِ هو العمل، والمقصود من العمل حصول معاني في القلوب (علوم)، وهذه مراتبها لا تنتهي، فلو سأل سائل: هل هذا المعنى يجري مع الأنبياء؟ الجواب: نعم؛ ولذلك الأنبياء في قلوبهم ترتفع درجاتهم بمعاني تحصل في قلوبهم وهم في القبور؛ لعباداتهم، وذكرهم، إلى آخر ذلك، حتى يوم القيامة: انظروا إلى قوله ﷺ: (فيفتح الله عليَّ من المحامد ما لم يفتحه على أحد)، يعني أنه لم يُفتح عليه بها حتى في الدنيا، ولكن يَفتح عليه من معاني الحمد ومن ألفاظ الحمد -ألفاظ الحمد التي هي معاني، هي إبانة عما في نفسه- ما لم يعرف في الدنيا، فدلَّ على أن المعاني أمرٌ لا ينتهي، **فلمّا كان بهذا الحد؛ تُرك تحديده إلى نفسِ الناظر**، فهو شيءٌ يُحَسُّ في القلب، لكن هذا بقواعد العلم، وبأصوله، وبضوابطه.

فالحديث عن النفس من أشق ما يكون؛ لأن أمرَ هذا الدين أمرُ تعبُّد، فيجب أن تفهمه، ويجب أن تَعِيَهُ، ويجب أن تفهمه في نفسك وأن تعيش به.

ولذلك أيها الإخوة الأحبة، في كل درسٍ، إن لم تشعُر أن قلبكَ قد ترقَّى -بمعنى أن عملك قد ترقَّى-؛ فلم تستفد شيئا، لأن العمل هو الأساس: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ (١٩)﴾، فيحصُل القرب، وبدأت الآية بـ: ﴿اقْرَأْ﴾، وانتهت بالسجود، فهذه هي مناسبة هذه السورة العظيمة التي ابتُدئت بهذا اللفظ: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (٣)﴾، وانتهت بالقرب: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ (١٩)﴾؛ فمن لم تُحصِّل القراءة لديه السجود الذي يحصُل به الاقتراب؛ فهو يضيع وقته ولْيَبحث له عن شيء آخر، والقراءة باب عظيم من السماع والنظر، من الاعتبار، وهي شمول نظر العقل في الوجود، بأي وسيلة كانت: نظرًا بالنظر، نظرًا بالعقل، تأمّلًا، سماعًا، إلى آخره.

والإبانة التي حصلت في قلبك بالقراءة لأمرٍ كنت تجهله من نفس الرب ثم علمته، معناها أنك ازددت عبادةً؛ لأن هذا الرب كلّما علمته، كلما ازدت حبًا له وخوفًا منه، وكلما ازدت محبةً لقربه، فهذا الإله العظيم شأنه أنه كلما اقترب العبد منه، ازداد عبوديةً له.

ولذلك، هذه المسائل نحن نُقَعِّد لها القواعد اللفظية لأنها هي المراتب الأولى، وأما بعد ذلك فـ: ﴿**وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ** (١٩)﴾، فترقِّي النبي لا ينتهي حتى يوم القيامة، ويترقى في الجنة كذلك، فلا ينتهي ترقِّي المرء أبدا؛ لذلك زيادة العلم هي زيادة اللذة، حتى يصبح العلم لهم لذةً حتى وإن عانوا به وأصابتهم المشقة.

فهذه هي المرتبة التي تحّدث عنها شيخنا -رحمة الله عليه-، وقال أنها حين يُصبح هذا العلم وصفًا ثابتًا للعالِم، -أي حركة نفس-.

وأجَلُّ ما قلته في الدرس الفائت هو **أن يصبح الذكر حركةً لا إرادية**: (يُلهَمون التسبيح كما يُلهمون النَفَس)، العلم يُصبح حركة نفْس تعيشها وتفهمها، فحين تأتي إلى القرآن وأنت مصاحبٌ له؛ تصحو فتعجبُ أنك تردد آية، فشأنك حينها أنك وأنت تجلس على البُسُط والفُرُش؛ أمر ذكرك فوق العرش، فأنت تنظرُ إلى نَفْس الرب، وإلى نظره إلى هذا الوجود: هذا الشيء ماذا يريد منه؟ هذا الحَدَث ماذا يريد به؟ هذه الآية ماذا تريد؟ فعيشك مع الكتاب المنظور ومع الكتاب المقروء في الوجود، هذا هو حركة النَّفْس؛ فأن يُصبحَ العلمُ حركةَ نفْس، هذه مرتبةٌ عظيمة، بلا انخلاعٍ عن بشريته.

وقد كنت أعجب من إتيان النبي ﷺ أهله بعد القيام، تقول عائشة -رضى الله عنها- عن قيامه: "ثم ينام فإن كان له شأن من أهله أتاه»، والحال الذي نحسه أن المرء بعد العبادة يصبح زاهدا، وهذا شيء لا يمكن شرحه إلا أن تحسه، وإلا أن تفهم كيف يكون قيامك بأمر الله على أعظم ما يكون، وكيف يكون قيامك مع أمر نفسك من أعظم ما يكون، هذا هو شأن العبادة العظيم. كيف تفهم هذا؟ عليك أن تسعى حتى تحس به: ﴿**وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ** (١٩)﴾.

وللعلماء كلام عجيب في هذا الأمر، ولابن القيم له كلام عجيب في هذه المعاني.

الآن جاء الشيخ إلى هذه المرتبة، والحق أنها جليّةٌ في نفسه، لكنه يحس أن أمامه مخالفا له؛ ولذلك ذكر كلمة: «**والدليل** عليها»، هذه الكلمة علامةٌ على أنه يحس بوجود مخالفٍ يسأل: «كيف تقول بهذا؟"، فهو جاء إلى معاني دالة، لكنها لا يمكن أن تصيب المراد مما يحسه من نفسه، هذا رجل ذواق، يتحدث عن العلم بذوق، يطرب له، يتعامل معه تعامل المتأمل أنه يسمع شيئا جميلا؛ ولذلك في الحديث في قراءة

القرآن: (إن الملك ليصغي إلى قارئ القرآن كما يصغي أحدكم إلى قينته)، وهذه مرتبة تتعلق بالتلذذ وبالذوق. كيف أشرحها؟! هذه معاني إذا قربنها أهنَّاها.

ويقول الشيخ عن هذه المرتبة: "﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾":

هو يتحدث هنا عن عمل يصاحب القلب، عن عمل في الظاهر وتصاحبه حركة قلب: ﴿قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا﴾، هذا عمل بدني، ﴿يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾: هذا عمل قلبي، وهذا هو المطلوب من حركة الإنسان.

وهذا هو أمر الليل الذي يحب الإنسان فيه أن يستريح، لكن هو لذته في هذا: (أفلا أكون عبدا شكورا)، هذه المرتبة لا يوصل لها إلا كما يصل الرجل إلى السهول بعد أن يقطع الوديان والجبال، بعد ذلك ينفسح له المجال ويصبح يتلذذ: (وجُعلت **قرة عيني** في الصلاة)، هذا الحديث يُبكي، ارجعوا إليه فهو حديث يُبكي، فقدت عائشة رسول الله ﷺ حبيبها وزوجها ليلًا، فظنت به شرا كعادة النساء من الغيرة، فجعلت تتفقده، فقالت: "مددت، وإذا هو ساجد ويدعو»، قالت: «عجيب، أنا في شأن وهو في شأن»!

ثم قال للدلالة على أن هؤلاء هم أهل العلم: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾، فنسب هذه المحاسن":

أي الأعمال الصالحة من القنوت والرجاء: ﴿يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾، وقال تعالى في سورة [الشورى]: ﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ أَلَا إِنَّ الَّذِينَ يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ (١٨)﴾.

قوله: "﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ (٢٣)﴾"، ﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ﴾، انتبهوا هنا، «تقشعر جلودهم» بمعنى أنه اختلط بهم، هل هذا يتم عن طريق التفكير العقلي فقط أم عن طريق حركة النفس؟ متى يقشعر بدنك من أمرٍ؟ يقشعر إذا بلغ بك من المبلغ أن تجاوز العقل إلى القلب، وصار بعد ذلك في البدن، حتى صارت حركة البدن كلها أسيرة لهذا الخبر: المرض لما يفجع بشيء، كله ينتفض، فيقشعر منه.

قال: «والذين يخشون ربهم هم العلماء»

وهذا من تفسير القرآن بالقرآن، وهو أجلُّ التفسير كما قال علماؤنا.

«والذين يخشون ربهم هم العلماء، لقوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾"

"وقال تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾"

ماذا حدث لهم لما سمعوا كلام الله؟ ﴿تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ﴾، كلام الله حكم عليهم، سيطر عليهم، أخذ بمجامع قلوبهم حتى بكوا: ﴿تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾.

المعرفة هي المرتبة الأولى فذكرها القرآن، لكنها لا تُنشئ هذه المرتبة، المعرفة هي فقط بداية الطريق إلى هذا الأمر، فذكر ربنا الحدَّيْن:

- الحد الأول، الذي به يحصل القبول، وهو أن تعرف أنه الحق.
- وبعد ذلك: العمل، ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ (١٩)﴾، وهذا يجب أن يُكرر في حياتنا.

وهذا هو شأن علمائنا: يُذكر عن أحمد -رحمه الله- أنه لما حضرته الوفاة، أخذوا بغير إذنه بوله إلى الطبيب -وكان يهوديا أو نصرانيا-، فقال: "هذا رجل فتتت الخشية قلبه»! هذا شأن المفتين في ذلك الزمان، وانظروا إلى حالنا اليوم! هناك من لا يعرف فك الخط، لا يعرفون معنى الحرف لو ذُكر عندهم. وفي هذا المعنى رأيت وأنا أقرأ للدكتور عبد العظيم الديب -رحمه الله- في تحقيقه لكتاب (الغياثي) للإمام الجويني، وسرقه بعض المتطفلين من الوراقين، فذهب إلى المحكمة ليقاضيهم أنهم سرقوه، فأحضر الكتاب وقال متحديا أمام القاضي -كما ذكر في مقدمة تحقيقه-: «إذا استطاع هذان المحققان أن يقرآ صفحة واحدة، وكانت عدد أخطائهم مساويةً لعدد الأسطر، فالكتاب لهما»، وربح القضية! ماذا أقول؟ هؤلاء هم العلماء؛ ولذلك ارجعوا إلى قوله: «وهذه المرتبة هي المترجم لها»، هذا هو المقصود بها، هؤلاء هم العلماء الذين يتحدث القرآن عنهم.

هل أحس أني قصرت؟ والله، إلى الآن لا أشعر أني في هذا الكلام قد ارتقيت في هذه المدارج التي لا تنتهي، والله أحس أني في كلامي هذا ما استطعت أن أرتقي درجة واحدة، فقط في الحديث عنهم، تفضل يا شيخ.

«ولما كان السحرة قد بلغوا في علم السحر مبلغ الرسوخ فيه، وهو معنى هذه المرتبة، بادروا إلى الانقياد والإيمان حين عرفوا من علمهم أن ما جاء به موسى -عليه السلام- حق ليس بالسحر، ولا الشعوذة، ولم يمنعهم من ذلك التخويف ولا التعذيب الذي توعدهم به فرعون»

لما علموا الحق انتهى الأمر: اقتل، اذبح، اقض ما أنت قاض! أي شيء حدث في هذه القلوب في هذه اللحظة؟! هذه سمة الإيمان، كما وصفها هرقل، وحوار هرقل مع أبي سفيان يدل على أنه رجل حكيم، ويراقب حركة الوجود، وأعظم ما ذكرَ، وأعظم ما يُراقَب، هو حركة فعل النبوة في نفسها، وفي أثرها في الناس، وفي تاريخها، وما قاله هرقل في محاورته لأبي سيفان من أجْل تحليل رسالة النبي ﷺ إليه دلَّ على أنه رجل عجيب، وهذا الحديث والله لو قرأناه من ألف وجه لكنا مقصرين، قال هرقل: «وهذا شأن الإيمان إذا **خالطت** بشاشته القلوب لم يخرج منها»، أو ما في معناه، ولذلك قال النبي ﷺ لهم: (لو كنت متخذا من الأرض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا، ولكني خليل الله). **ما هي الخلة؟** الذين يعرفونها قالوا:

قد تخللت مسلك الروح مني ... فبذا سمي الخليل خليلًا

الصاحب جنبك هنا، صاحبه جنبه، لكن خليله في قلبه. صاحبك بجانبك، خليلك في قلبك؛ ولذلك ذكر أبو حيان التوحيدي –الذي هو مِن قيل عنهم: «الزنادقة ثلاثة»، لكن لا بأس–، ينقل عن حكيمٍ يوناني قال: «**الصديق هو أنتَ في النفْس آخرٌ في البدن**»، ولذلك قال –صلى الله عليه وسلم–: (أنا خليل الله).

«وقال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ (٤٣)﴾"

وهنا المثل الذي ضُرب على معنى الحدَث؛ ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا﴾، أي مثلٌ حدَثَ –أو أمرٌ حدث– صار مثالًا للإيمان، أو مثالا للكفر: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾.

"فحصر تعقلها في العالمين، وهو قصد الشارع من ضرب الأمثال»

قال: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ(43) ﴾.

«وقال: ﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى﴾، "

هنا العمى هو العمى القلبي.

"ثم وصف أهل العلم بقوله: ﴿الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ٢٠] إلى آخر الأوصاف، وحاصلها يرجع إلى أن العلماء هم العاملون.

وقال في أهل الإيمان، والإيمان من فوائد العلم: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ إلى أن قال: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ٢-٤]"

المؤمنون هم الذين **وجلت** قلوبهم، لم يبقَ مجرد فكرة أو مسألة في العقل يفهمها ويعقلها، ولكنها سَرت إلى القلب فأحدثت فيه (هزته)، ثم بعد القلب أحدثت في البدن قشعريرة، أول شيء: يعقلها العالمون، لازم تنظف عقلك، وبعد هذا: نزلت للقلب، فلازم تنظف قلبك، وبعد ذلك: لا يهتز بشر بدنك للإيمان إلا إذا أخليته من الحرام وأقمته في طاعة الله في الليل والنهار، وإلا هذا البدن لا ينفع ولا يستجيب، كذلك العقل، إذا كان غبيا لا يستجيب، والقلب، إذا كان أسودا لا يستجيب، والبدن، إذا كان عاصيا لا يستجيب؛ فهذه هي مراتبه، صارت من العقل فهمًا، إلى القلب حركةَ إرادةٍ، إلى البدن سلوكًا وعملًا، هذه بدايتها.

"ومن هنا قرن العلماء في العمل بمقتضى العلم بالملائكة الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، وقال تعالى: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم﴾"

هذه من الشيخ أبي إسحاق الشاطبي تستحق أن يُقال له عليها: جزاك الله خيرًا. ومرات، بعض الكتب لو أخذت منها فقط فائدة واحدة، لكان الأمر كافيًا لعِظم الفائدة، ولما ذكر فخر الدين الرازي في تفسيره (تفسير فخر الرازي) كتاب (الكشاف)، -و(الكشاف) هو مرجع الجميع، الذين هم مع، وضد-، لما جاء إليه وقرأه، وجاء إلى سورة "المؤمن غافر» في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ﴾

قال الزمخشري: «وهذا دليل على أن الملائكة لا يرون ربهم»، لأن الإيمان لا يكون إلا بأمر غيبي، قال الرازي: «لو لم يأت جار الله الزمخشري في كتابه إلا بهذه الفائدة لكفت»، فهذه كافية! فلو لم تأتِ -أيها القارئ لكتاب الشاطبي- إلا بهذه الفائدة من كلامه لَعلمتَ عِلم الرجل، وذوقَه، وتأمُّله في كتاب الله.

وهذا دليل في الأصول يُسمى بدليل الاقتران، وهو دليل معتبر لكنه ضعيف.

وانتبهوا لهذه القاعدة: «لا يمكن لمثل هذه العلوم الرقيقة أن تظهر بالقواعد الجلية»؛ لأن تلك الجلية الواضحة إنما هي مثل العام والخاص.. إلخ، هذه تُعطي أحكامًا بينة، ولكن العلوم الدقيقة، مثل مسألة الآلات الدقيقة، تحتاج إلى آلات دقيقة؛ ولذلك لما كان دليل الاقتران دليلا ضعيفا، فهو دليل رقيق.

ما معنى دليل اقتران؟ هو أن تأتي عدة أمور في سياق واحد، ويكون لأحد هذه الأمور حكم معلوم، فهل بقية المذكورات تحمل نفس حكم المذكور؟ الشافعي أعمل هذا بالرغم من أنه يقول بضعفه، وقد أعمله كثيرا، كقوله بأن العمرة واجبة.

قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، قال الشافعي: وهذا دليل على أن العمرة واجبة لأنها **اقترنت** بالحج.

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (٣٨)﴾، جاء أمر الشورى بين أمرين واجبين، وهما: الصلاة والزكاة، فهل باقتران الشورى بهذين الأمرين –ولهما حكم الوجوب–، هل لها حكم الوجوب؟

وهذا دليل ضعيف عند العلماء، ولكنهم يضطرون إليه عند بعض الأمور.

الآن، الشاطبي استخدم هذا الدليل اللطيف من أجل استخراج لطيف، وهو يرى كالتالي: أن الله لما قرن أولي العلم بالملائكة، ولما كان الملائكة لا يعصون الله ما أمرهم، دل على أن العلماء لا يعصون الله ما أمرهم.

فهذه هي الفائدة العظيمة التي أتى بها الشاطبي، والتي قلنا أننا لو أخذاها وحدها لكفَت، ولو لم تكن فائدة من الشيخ إلا هذه لكفت.

«إذ التخالف محال»: أن يعلم اللهُ خلاف الحق، أو يعلم خلاف علمه –جل في علاه–، نعوذ بالله.

" وشهادةُ الملائكةِ على وفق ما علموا صحيحة؛ لأنهم محفوظون من المعاصي، وأولو العلم أيضا كذلك؛ من حيث حُفظوا بالعلم، وقد كان الصحابة –رضي الله عنهم– إذا نزلت عليهم آية فيها تخويف أحزنهم ذلك وأقلقهم، حتى يسألوا النبي ﷺ كنزول آية البقرة: ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾"

فأحدثت هذه الآية ما أحدثت في نفوسهم، حتى جاؤوا يشكون صعوبتها؛ فجاء الرد.

ولشيخ الإسلام لطيفةٌ عظيمة في كتابه (مقدمة التفسير) –وسأذكرها لأهميتها، ولا أريد أن أطيل لأن هذا ليس بابها، فالتفصيل في مسائل العلم يكون في بابها، ولكننا نمر عليها ليُرجَع إليها–، قال: «**إن ما حصل من النسخ ليس رفعًا للحكم**»، يعني ما جاء بعد الآية: ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾، من الآيات: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، قال: «**هذا ليس رفعًا للحكم، هو رفعٌ لما عَلِموا من الحكم**»، فشيخ الإسلام قال: ما حصل في هتين الآيتين ليس رفعًا للحكم، هم فهموا حكمًا، والآية لا تدل عليه، فالنسخ إنما هو رفعٌ لما عِلموا هم من الحكم، وارجعوا إليها لأننا لن نقف في هذا الدرس على هذا الباب.

«وقوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾، وإنما القلق والخوف من آثار العلم بالمُنزّل»،

وطبعا هم لما قالوا: «وأيّنا لم يظلم نفسه؟"، فسرها النبي ﷺ بالشرك، قال: (ألم تسمعوا لقول الرجل الصالح: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ (١٣)﴾)، والشيخ أبو إسحاق له كلام جميل في هذا -ويزعم بعض المعاصرين أنه صاحب بَكَارتها، وهو غير صحيح-، يقول أن ما فسره النبي ﷺ هو مفسَّرٌ في السورة نفسها.

وهذا هو الشاطبي، وهؤلاء هم العلماء، كما ذكرنا فيما تقدم من كلام الشاطبي وكلام ابن عباس وكلام ابن القيم؛ أنَّ أعظم الناس علمًا هو من أخذ الحديث من القرآن، وهذه من هذا النوع.

الآية: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ (١٣)﴾، قال: هي ليست شيئًا خارجًا عن القرآن، هي من القرآن، لأن الآية التي بين أيدينا: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ (٨٢)﴾، هذه في سورة الأنعام، وسورة الأنعام مكية، وسياق سورة الأنعام كله يدور على الحد الأعلى.

وللشاطبي مقالةٌ عظيمة -في كتابه «الموافقات»-، وهي أن **القرآن كُلِّيُّ الأحكام**، أما الجزئيات فموجودة في السنة. ما معنى أنه كلي الأحكام؟ معناها أنه يأتي إلى الأحكام الكلية؛ فلما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾، إذا كانت أحكام القرآن كلية؛ فالظلم هنا المقصود به هو الظلم الكلي، الظلم في حده الأعلى، والظلم في حده الأعلى هو الشرك.

والقصد أن الشاطبي يقول أن السورة بسياقها ليست إلا حديثًا عن الشرك الكلي، فلما فسرها النبي ﷺ، فسرها من القرآن.

وهذه النقطة -أن القرآن كليات- سيأتي الشيخ إليها إن شاء الله؛ ومن جهالة المعاصرين حمل الآية: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (٤٤)﴾ بمعناها الكلي على الكفر الأصغر، هذا جهل! هذا خطأ وجهل بالقرآن وبطريقة السلف في تفسيره.

فلما نقول: "كافرون»، يعني كفرا أكبر، فلا يوجد في القرآن كفر أصغر، طيب، لماذا قال ابن عباس: «كفر دون كفر»؟

هل يجوز احتجاج العالِم بالحكم الكليّ على فعلٍ جزئي؟

الجواب: نعم، يجوز له أن يحكم على فعل جزئي -أي من الكفر الأصغر- بهذه الآية، ولكن لا يجوز أن يُلحِق بالاسم الجزئي -الذي هو الفعل- إلا حكمًا جزئيًّا، أتمنى أن تكون القاعدة واضحة.

باختصار، عندنا: الأسماء والأحكام، والأسماء -كما تقدم- إنما هي على الأفعال والمعاني، والأحكام هي: قول الله، وقول رسوله، **فإذا كان الاسم كليًّا؛ يجب أن يلتحق به الحكم الكلي، وإذا كان الاسم جزئيًّا؛ يجب أن يُلحق به الحكم الجزئي.**

فالفقيه يجوز له أن يحتجَّ على الاسم الجزئي بحكمٍ كليّ، لكن على شرط أن يحمِله على الحكم الجزئيّ، وهذا مأخوذ من فعل النبي ﷺ، فالآية: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ (٨)﴾، أعملها النبي ﷺ في الصحابة وهي نازلة في الكافرين.

هل يجوز حمل الآيات التي نزلت في الكافرين على المؤمنين؟

لا، هذه طريقة الخوارج، لكن على طريقتهم أنهم أتوا إلى الآيات التي نزلت في الكفار فأنزلوها على المسلمين. هل إنزالها على المسلمين خطأ؟ هذه فعلها النبي ﷺ، ولكنه فعلها بأَنْ أنزل على الفعل الجزئيّ حكمًا جزئيًّا من الآية، وهذا يجوز.

فلو جاء رجل إلى الرياء -والرياء هو من الكفر أو الشرك الأصغر- وقال: إن الله -عز وجل- يقول: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (٤٤)﴾، هل يصح احتجاجه؟ الجواب: نعم، ولكن هل يجوز أن يحمله على الحكم الكليّ الذي في الآية؟ لا، هذه طريقة الخوارج: أتوا إلى الأفعال الجزئية فأدخلوا عليها الحكم الكليّ.

ولذلك، الزنا كفر أصغر، وكل معصية -على الصواب- كفر أصغر، ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾، أي أن المعصية في نصف الطريق إلى الكفر.

فالصواب أنك تأتي للحكم الوارد في الآية كليًّا فتحمله على الجزئيّ بحكمه وبمقداره، وهذا الذي شرحناه: الفقه والنوازل.

وحتى نفهم هذا، نذكر قول ابن حزم في (الفِصَل): «**ومن فَعَل فقد حَكَم**»، وهذه شرحها طويل جدا؛ لأن الفعل حكم، هو اختيار، يعني لما رجل يشرب الخمر؛ هو حَكَم، لأنه اختار، هل حكم في قلبه أنه حلال أو حرام؟ لا، هو حكم بفعله أنه اختار، والاختيار حكمٌ، هو حَكم أنه فعل، فالفِعل حكم.

إذا جئنا إلى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (٤٤)﴾، دخل فيها أن كل معصية (فعل) كفر، ألم نقل أن كل من فعل فقد حكم؟ دلت الآية أن كل من فعل فعلًا عصى به ربه فقد كفر، **لكن كفر كفرًا بمقدارِ دخول الفعل في الاسم.**

فإذن ما هو الحكم؟

لو جئنا لكلمة «حكم» في فهم العرب وفي القرآن؛ فالحكم هو القضاء، هذا هو الحكم، دخل رجل عليك، فقال لك: ما هو دين الله في هذه المسألة؟ أحلالٌ أن أشرب الماء أم لا؟ **فحكمت** بأن الماء حرام، فقد حكمت بغير ما أنزل الله، وهذا كفر أكبر؛ **لأن هذا دخولٌ للفعل الذي فعلته في اسم الحكم دخولًا كليًّا**، فإذا دخل الفعل في الاسم دخولًا كليًّا أُلحقَ به الحكم الكلي.

أما من شرب خمر؛ فقد دخل في اسم الحكم دخولًا جزئيًّا، فيُلحَق به الحكم الجزئي، فقلنا أنه كافر، لكن كفرا جزئيا.

أين ضلال الخوارج إذن؟ ضلالهم أنهم ألحقوا الحكم الكلي بفعلٍ يدخل في الاسم دخولًا جزئيًّا، هذا هو ضلالهم.

لما جاء الخوارج وكفّروا؛ هم كفروا بفعل جزئي داخل في اسم الحكم. أعطوني حالة واحدة حكم فيها علي الذي كفّره الخوارج، لا نتكلم الآن عن معاوية -وهو ليس كافر نعوذ بالله-، ولكن نتكلم عن علي، لأنهم هم أهله عندما كفرّوه، وهم أصحابه!

أعطوني حادثة واحدة كفّر فيها الخوارجُ عليًّا لفعلٍ دخل في الحكم دخولًا كليًّا؟ بمعنى أن علي حكم في مسألة الحكم الكلي (القضاء)، شرَّع، بمعنى الحكم الذي يُعرف في اللغة وفي الاصطلاح أنه حكم بغير ما أنزل الله؟ أعطوني حادثةً واحدة فقط؟ لا يوجد.

إذن على ماذا كفّر الخوارج عليّا؟ كفروه لحدوث معاصٍ، وهذه معاصي موجودة، قد يكون رجل كذب فيهم، وقد يكون رجل عصى، وهذا موجود، وهم يرون عليًّا عاصيًا لما قَبِل التحكيم، فهذه المعصية هم يرونها معصيةً حكم فيها علي بغير ما أنزل الله، وهذا إن صح أنها معصية -وليست كذلك-، وجدال ومناظرة ابن عباس لهم معروف، فجاؤوا إلى أفعال تدخل في الحكم دخولًا جزئيًا فألحقوا بها الحكم الكلي، وهذا هو أساس ضلالهم؛ ولذلك قال الصحابة: «جاؤوا إلى آيات أنزلت في الكفار فعملوها للمسلمين».

انتبهوا هنا، نحن كل هذا الحوار على كلمة إمامنا -وهي كلمة صحيحة-، **ومن ضعَّفها جاهل، ومن فهمها أنها تفسير لكلية الحكم مع كلية الاسم جاهل**؛ يعني الذي جاء إلى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾، بمعنى الحكم، أنه كافر كفرا أصغر، هذا جاهل، هذا لا يعرف الأصول، لا يعرف كلمة ابن

عباس، **وابن عباس لما قال: «كفر دون كفر»، إنما هو وصفٌ لِمَا وقع من الصحابة من أعمال يُلحَق بها الحكم الجزئي الذي تحتمله الآية عند إنزالها في الفقه.**

فلما قال: «كفر دون كفر» إنما يحاورهم به على معنى: هل هي كفر؟ نعم، كفر، هل هي معصية؟ نعم، معصية، لكن هو كفر دون كفر، وأما القرآن فأحكامه كلية. وهذا شرح أوّلي لما قلنا لكم.

سألني سائل من الإخوة، قال: هل يجوز فيما يفعلون من إقامة الحدود على العاهرات أن تطبق عليهم آية قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا﴾؟ هل يجوز أن تُحمل عليها؟ قلت: نعم، يجوز، ولكن هذه على القاعدة التي قلناها، يجب على الفقيه والقاضي أن يعلم منزلة الفعل من الفساد.

مثلا، لو جاء رجل وقال: هل بائع الدخان مفسد في الأرض؟ نقول: نعم، مفسد، لكن هل يدخل في الفساد دخولًا كليا؟ لا، هذه الآيات نزلت في قوم هلال بن عويمر المرتدين، فحكم الأعلى موجود: مرتد، وقتل، وفعل، ففعل بهم النبي ﷺ القصاص وإنزال هذه الآية، وهذا للمحاربين؛ فلو أراد فقيه أن يأتي إلى «مفسد في الأرض» ليُدخلها في الآية، ما هو الواجب؟ الواجب أن يدخلها بمقدار دخول الفعل في الاسم، هذه هي الدقة، وهي فقه المرء بالآية، ومعرفة المرء بمراتب الفعل في دخوله في الحكم، هذا هو فقه النفس: عندما تنظر للأمر، تراقبه، فيكون في قلبك معرفة للوقائع بمقدار دخولها في الأحكام؛ هل هي دخول كلي أم جزئي، وإذا جزئي؛ بأي مقدار؟ لأن الجزئي كذلك فيه مراتب.

فلو جاء رجل يحتج بهذه الآية لجاز احتجاجه، ولكن يكون ضالًّا لو عمل بالحكم الكلي على بائع الدخان؛ لأن بائع الدخان داخل في الآية دخولًا جزئيا، فيحتاج إلى حكم جزئي، ما هو الحكم الجزئي؟ هذه قضية أصولية نأتي إليها في **باب التعزير**، وهو باب مهم جدًّا، وكثير ممن تكلم فيه من المعاصرين مساكين، لا يدرون ما يقولون؛ لأن هذا يدخل في المعنى الذي ذكرناه، وهو ضبط النفس لمعرفة معايير الفعل ودخوله في الاسم، **هذه المرتبة الأولى**، **وبعده** تعرف أين يدخل في الحكم، ولمعرفة الحكم يجب أن تذهب للسنة.

وهذا يفسر لكم القاعدة التي ذكرناها: «كل فعل في السنة داخل في القرآن».

«والأدلة أكثر من إحصائها هنا، وجميعها يدل على أن العلم المعتبر هو المُلجئ إلى العمل به».

هذه كلمة يكاد المرء يطرب لها، يعني هذه كلمة الشيخ، انظر! أين الكلمة الجميلة؟ في قوله: «يدل على أن العلم المعتبر هو **المُلجئ**»؛ لم يقل: «الدال»، أو «الداعي»، أو «الواعظ»، قال: **مُلجئ** لك، كأن العلم سطَا عليك فألغى أهواء نفسك ومشاقَّ بدنك، **فألجأك** إلى الفعل إلجاءً (اضطرارًا)، نفس المعنى في قوله ﷺ: (يُلهمون التسبيح كما يُلهمون النفس)، انظروا إلى هذه الكلمات الرائعة!

هذا العلم العظيم مرتبتُه على النفس أنه **يُلجئها** للعمل، أي لغى إرادة المرء، لغى قوته، لغى اختياره، ولم يبقَ إلا اختيار العلم.

جزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم، ويكفينا اليوم، والحمد لله رب العالمين.

الأسئلة

السائل: شيخنا، في قواعد التفسير: القرآن يفسر بالقرآن، والقرآن يفسر بالسنة، والقرآن يفسر باللغة وغيره، ذكرت أن النبي ﷺ فسر هذه الآية، ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾، والآية ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾، أن النبي ﷺ فسرها بالقرآن، فهل دل ذلك على أن النبي ﷺ أراد أن يفسرها بالقرآن ليأخذ منها حكمًا كليا؟ والذي يلجأ إلى تفسير القرآن بالسنة ليأخذ حكمًا جزئيا، وهكذا؟

الشيخ: النبي ﷺ لما قال: (ألم تقرؤوا قوله تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ (١٣)﴾)، هذه طريقة من طرق التعليم، ونحن تكلمنا عن **جواب الحكيم** وشرحناه، وهذا هو جواب الحكيم؛ وهو أنه ذهب بهم إلى أقصر الطرق: وهو أن الشرك في القرآن هو الظلم، والشرك الكلي هو الظلم الكلي، والظلم الكلي هو الشرك الكلي، وهكذا، ويدخل في الظلم ما لا يكون شركًا، ويدخل في الشرك ما لا يُخرج من الملة، وهو الشرك الأصغر.

الآن، السؤال هنا، هل كانت -وأرجو أن تُفهم على معناها؛ لأنه هناك جهلة يسمعون ولا يعرفون شيئا-، هل كان القرآن في سورة الأنعام يحتاج إلى السنة ليفسرها؟ بمعنى: هل كانت الآية في سورة الأنعام خفية ليُفسرها النبي؟ الجواب: لا. هل كان معنى القرآن خفيًّا بحيث لا يُعلم إلا من السنة، أم أنه لو جاء الناظر إلى القرآن في سورة الأنعام، وسياق السورة، لعلِمه؟ وهذا يبينه الشاطبي على كل حال، وهذه الجملة التي ذكرتها لكم من الأحكام الجزئية والكلية أخذتها منه. أنا وُلِدت ولاداتٍ، وإحدى ولاداتي من الشاطبي، ولكن أصْل هذا الكلام بيّنه وشرحه شيخ الإسلام ابن تيمية شرحًا رائعًا، والشاطبي في البدع في كتابه (الاعتصام)، أتى إليه وشرحه شرحًا ممتعا، فإذا فهمته؛ فهمت كل شيء: فهمت الأحكام، فهمت الوجود، فهمت الفقه، فهمت النوازل، إلى آخره.

أعود وأُذكّر: هل كان القرآن بحاجة إلى السنة هذه ليُعلّمنا في هذه الآية من سورة الأنعام أن الظلم هنا هو الشرك؟ الجواب: لو لم يأتِ الحديث بذلك لما كان له ضرورة، إلا من أجل حسم النزاع مع المخالف، وإلا فسياق السورة -لا نريد أن نأتي بالسورة، هو سيأتي إليها- كله هو خطاب مع الكافرين، وليس هناك خطاب مع المؤمنين الذين يظلمون.

ولذلك لما قال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾، كانت في سياق حوار إبراهيم -عليه السلام- مع أهله في قضية: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا﴾، ثم قال سبحانه وتعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ (٨٢)﴾، هذه في خاتمة الحوار الذي جرى بين إبراهيم -عليه السلام- وبين قومه؛ إذن سياق الآية هو حديث عن الشرك، عن عبادة غير الله، عبادة الكواكب، فالآية دالة عليه، سياق الآية يدل عليه، وسياق السورة يدل على هذا.

وهل يقول قائل: لماذا لم يشرح لهم النبي ﷺ هذا؟ هذا دورك أنت، أنْ تفهم بعدها كيف يُنْشئ النبي ﷺ هذا الحكم، ويعلمك كيف تصل للمراد، هذا المراد طويل، وهو موجود بالآية: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ (١٣)﴾، انتهى، ولكن السورة دالة عليه، واضح الكلام؟ هذا **الأمر الأول**.

ولكن هل السنة فيها كفر كلي وكفر جزئي؟ الجواب: نعم، والسنة جاءت لبيان هذا، لأن السنة هي الحكمة: ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾، والحكمة هي إنزال هذه الكلمات على الواقع، والواقع مختلط، وفيه مراتب متعددة، فأنت عليك أن تفهم هذه المراتب، عليك أن تفهم اختلاط السنة بالبدعة، عليك أن تفهم اختلاط الحسنة بالسيئة، إلى آخره، وتحكم عليها، وهذا هو الحياة، وهذا نأتي إليه إن شاء الله، والشاطبي له جملة قريبة ستأتي إن شاء الله، ومن كلامه تشرح هذا؛ هي لا تشرحه حقيقة، هي جملة، ولكن هذه الجملة تحتاج إلى درس، أرجو أن تكون وضحت.

السائل: شيخ، هل نستطيع أن نقول أن ابن عباس -رضي الله عنه- لما قال: «ليس بالكفر الذي تذهبون إليه»، أنه أثبت هنا الحكم الكلي؟

الشيخ: لا، هو كلامه عن فعل، يا سيدي، الآن نحن أمام قضية، ابن عباس لما الخوارج حكموا؛ حكموا على الآية وحكموا على الفعل، هذه فتوى أنزلوها هنا، قالوا: جماعة علي -وهو ما يهمنا الآن لأنهم كانوا معه- كفروا، لماذا كفرت جماعة علي؟ إذن هم نظروا إلى فعلٍ منهم، ونظروا للآية، يعني هو ليس تفسيرا مطلقا.

الآن أنا ذكرت لكم جملة، **أن:**

أقوال العلماء يجب أن تُقيّد في ظروفها وليست مطلقة، وأن الكتاب والسنة مطلقان:

وهذه قضية مهمة، ولا بأس أن أمر عليها؛ اعلموا أن الفرق بين كلام العلماء وكلام ربنا وحبيبنا:

- أن كلام الله مطلق، فوق الزمان والمكان.
- وكلام النبي ﷺ يدخل فيه هذا وهذا، وهذا الذي ذكرناه في قضية التخصيص بالسبب، يكون في كلام النبي ﷺ المطلق الذي يشمل الزمان والمكان، ويكون ما هو مُقيّد في حدثه.
- لكنه **لا يجوز لنا أن نُنزل كلام العلماء إلا بحسب الوقت، وإلا مقيدًا**.

ومن هنا شيخ الإسلام كان عظيمًا، وهو الفقيه في مذهب إمامه أحمد، لما قال: «ما يظهر من اختلافٍ في كلام أحمد إنما هو اختلاف الفتوى لا اختلاف الحكم».

فلما يأتي العالم ويقول كلمة، لما ابن عباس يقول كلمةً، لا يقولها على جهة ما يقوله ربنا، من أنها قاعدة تتجاوز الزمان والمكان، بل يجب أن نفهم حدثها، يجب أن نفهم الحدث حتى نفهم التفسير، وهذه أمثلتها كثيرة جدا، ويكفي الآن أن نؤصل هذه القاعدة.

يعني لما يقول سبحانه: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾، هذه قضية مطلقة، ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾: قضية مطلقة؛ فأحكام القرآن مطلقة تتجاوز الزمان والمكان، و**يجب أن تُنزل على كل ما يدخل في معناها اللغوي بمرتبة حكمها**، هكذا هذه قاعدة.

والسنة قد تُخصص بالسبب، وقد تأتي على المعنى المطلق، (هو الطهور ماؤه الحل ميتته): هذه مطلقة في الزمان والمكان، ولا يجوز لأحد أن يقول أنه بسبب ركوبهم، لأنه هكذا فسر العلماء هذه القضية.

لكننا كلام أهل العلم يجب ألا نرفعه إلى درجة الحكمة مطلقة، وإلا شابهناه بكلام ربنا، ويجب أن نفهم كلام أهل العلم جميعًا على أنه فتاوى، يجب علينا أن نفهم لماذا قيلت هذه، لما قال النبي ﷺ: (الحياء لا يأتي إلا بخير)، هذه كلمة مطلقة، انتهى، لكن لما يأتي مالك -رحمه الله- ويقول بهجران المبتعدة؛ هل هذه قضية فوق الزمان والمكان أم قضية مقيدة بزمان ما، وقد تلغى في غير زمانه؟ هي كلمة مقيدة، وهذا يجب أن نفهمه، لا يوجد عندنا عالم كلمته فوق الزمان والمكان؛ لأننا إذا فعلنا هذا رفعناه إلى مرتبة المطلق، وهو كلام ربنا -سبحانه وتعالى-، حتى كلام النبي ﷺ يحتاج في بعض الظروف إلى أن يُقيد بسببه، وهذه قضية مهمة، **انتهينا من هذه الأولى**.

الآن، لما جاء ابن عباس وقال: «ليس الكفر الذي تذهبون إليه، إنما هو كفر دون كفر»، هذا حديث مع من؟ لا بد أن نفهم القضية، فقاعدتنا أن القرآن لا يوجد فيه جزئيات، العلماء قالوا هذا ورأيناه، في آية:﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (٤٤)﴾، انظر إلى التشديدات والتأكيد على كلمة «الكافرون»، ويأتي واحد ويقول لنا: هذه ليست من طريقة العرب -أي تفسير ابن عباس-، وهل نتصور أن ابن عباس -رضي الله عنه- يفرض تفسيرًا خلاف كلام العرب وتأكيداته؟؟! ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (٤٤)﴾، انتهى، هل نتصور أن ابن عباس يُخطئ هذا الخطأ؟!

والجواب: لا، في الحقيقة ابن عباس إمام عظيم كان محاورًا لقوم أنزلوا فتوى بأخذ هذا الحكم على واقعة، فالآن، هذا الواقع،

فأين فهمه لهذا الواقع؟ أين نظره؟ كلمته: «ليس الكفر الذي تذهبون إليه»، بماذا هي متعلقة؟ هل هي في الكفر الذي في الآية، هل هي في الكفر الذي تذهبون إليه، بحيث كل حكم بغير ما أنزل الله يكون من الكفر الأصغر؟! هل الآية هذه تدل على هذا؟!! الآية تقول: كل حكم بغير ما أنزل الله هو كفر، وقد يدخل الفعل في الحكم، كما قال ابن حزم: «و**الفِعل** حكم»، واضح الكلام؟

هذه هي طريقة العلماء؛ فابن عباس -رضي الله عنه- أجراهم على معنى ما يقولون، بأن ما فعلوه يدخل في الآية، لكن قال: «ليس الكفر الذي تذهبون إليه»، هذا أنتم تسمونه كفرًا، لكنه ليس الكفر الذي تذهبون إليه، لأننا أمام واقعة ليست من الحكم في شيء، إلا في دخولها دخولًا جزئيا.

يعني أعطوني مثالًا واحدا يكون فيه علي بن أبي طالب جلس، فدخل عليه أقوام و**حكم** بغير ما أنزل الله؟! «حكم» بمعنى «قضى»، الحكم بمعناه الكلي، أين هي؟ أعطونا مثالًا!

نحن نتناقش في واقعة، وهي واقعة الخوارج مع علي، هل هي في مسائل تدخل في الحكم دخولًا جزئيًا أم دخولًا كليا؟ وهذا على فراضية أن ما فعله علي -رضي الله عنه- معصية، من باب التنزّل فقط.

فلما قال: «ليس هو الكفر الذي تذهبون إليه»، هو حديث عن فعلهم، أنه يدخل في الآية ولكن ليس الدخول الذي يعنونه، وهذا لم أقله أنا، بل هو ما قاله الصحابة: «ذهبتم إلى الآيات التي أنزلت في الكافرين فأنزلتموها على المسلمين»، هل يجوز إنزالها على المسلمين؟ وجدنا أن الجواب: نعم، يجوز هذا، لكن بالطريقة التي يفهمها أصحاب النبي ﷺ، مما فهمه ابن عباس، نحن نتعلم منهم، هذه لغة العرب الشريفة، وهذا فهم القرآن، وهذه طريقة النبي ﷺ، هذه هي القضية.

المسألة سهلة، وكل هذه الخصومة التي ترونها هي فقط تدور حول هذا المعنى، جاء البعض، وأراد أن يُلزم الآية إلزامًا كُليًا لواقعة ليس فيها هذا الإلزام من شيء، وهذه هي القضية.

ولذلك كل فعل يدخل في الحكم دخولًا أوليًّا يلحقه الحكم الكلي -وهو «**الكافرون**»-، وكل فعل يدخل دخولًا جزئيًّا يلحقه بمقداره من الحكم: كفر عالي، نازل، إلى آخره.

أظن أنها واضحة الآن، ويكفي إلى هنا. وبارك الله فيكم، وجزاكم الله خيرا، والحمد لله رب العالمين.

الدرس [٢٢]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيدهم وإمامهم حبيبنا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه وسلم، ما زلنا أيها الإخوة الأحبة مع المقدمة الثامنة، وهي في بيان مراتب أهل العلم مع العلم، وتقدم كلام طيب كثير، وقفنا عنده، وعلى الإخوة الصبر على هذه القراءة الجديدة في الكتب، ووقوفنا على كثير من ألفاظ الشيخ، ومعاني كلامه، مع أن هذا الكتاب ليس متنًا يوقف عند كل لفظ فيه، ولكن لما توسع مطلب هذه الجلسات بأنْ تكون قراءةً لكتب السلف، وكذلك تنمية للعقل في النظر والبحث، توسعنا على وفق هذا المطلب.

«والأدلة أكثر من إحصائها هنا، وجميعها يدل على أن العلم المعتبر هو المُلجئ إلى العمل به.

فإن قيل: هذا غير ظاهر من وجهين:

أحدهما: أن الرسوخ في العلم؛ إما أن يكون صاحبه محفوظا به من المخالفة، أو لا.

فإن لم يكن كذلك؛ فقد استوى أهل هذه المرتبة مع من قبلهم، ومعناه أن العلم بمجرده غير كاف في العمل به، ولا ملجئ إليه.

وإن كان محفوظا به من المخالفة؛ لزم ألا يعصي العالم إذا كان من الراسخين فيه، لكن العلماء تقع منهم المعاصي، ما عدا الأنبياء –عليهم السلام– ويشهد لهذا في أعلى الأمور قوله تعالى في الكفار: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤].

وقال: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (١٤٦)﴾ [البقرة: ١٤٦].

وقال: ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾ [المائدة: ٤٣].

وقال: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾.

ثم قال: ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (١٠٢)﴾ [البقرة: ١٠٢].

وسائر ما في هذا المعنى؛ فأثبت لهم المعاصي والمخالفات مع العلم، فلو كان العلم صادا عن ذلك؛ لم يقع».

بعد أن بيَّن الشيخ -رحمه الله- مراتب العلماء مع العلم فيما تقدم -ولا نريد أن نعود إليها-، وجاء إلى المرتبة الثالثة، والتي تشير إلى كون العلم أصبح صفة نفس لهؤلاء، الآن جاء إلى المعترضين، ونحن قلنا بأن الأدلة تقسم إلى ثلاثة أقسام: دليل استشهاد، دليل اعتضاد، ودليل رد الاعتراض، فهو الآن يأتي إلى الاعتراض، ويعرج عليه، ويكِر عليه ليُزيله.

ولتَعْلموا كيف يُصنف المرء كتابه، نُبَيّن مسألة: كيف يُنشئ العالم هذه الاعتراضات في كلامه ليكر عليها بالإزالة والرد؟

الجواب:

- إما أن يكون العالِم قد عرض كتابه على إخوانه ومشايخه، فنبهوه إلى نقط يوجد ما يرد عليها، فبيَّنه، أي أن يعرض كتابه، فيقول له أخ من العلماء: هذه تحتاج إلى إبانة، فقد يعترض عليك الناس بقولهم كذا وكذا، فيأتي بها.

- وقد يكون قد بَحث هذه المسألة في حياته مع إخوانه العلماء فصار مسارًا، ونبه عليه، أي: قد يكون هو باحثَ هذه المسألة في حياته وحواراته مع العلماء فأنشأ هذا الرد.

وهذا شيء معروف ومفهوم، لكنني آتي إلى النقطة الثالثة مِن كيفية كتابة العلماء ردود الخصوم خلال مباحثهم العلمية، وهي أنَّ:

- **الكتابة اكتشاف**، هذه يجب أن تعلموها، بعض الناس يظن أن الكاتب تكون المسألة واضحة في ذهنه فيكتبها، هذا في الحقيقة قلَّما يوجد، قلَّما يوجد أن رجلًا تكون المسألة في ذهنه واضحة في كل أبعادها، وأطرافها، وهوامشها، ومتعلقاتها، ويذهب إليها ليكتبها، فيخرجها من ذهنه ويضعها على الورق. ولكن الصواب أن **الكثير من الكتابة اكتشاف**، فكما أن القارئ يكتشف الجديد وهو يقرأ، ويلاحق ما يقوله الكاتب، كذلك الكاتب يكتشف -وهو يكتب- من العلوم ما لم يكن يعلمه من قبل.

وهذا جاء مِن قاعدة أن «العلم ينمو **بالعطاء**»، لا أريد أن أقول: «بالتجربة»، مع أن التجربة شاهدةٌ عليّ لو تحدثتُ عن نفسي، ولكن مصدر هذا القول، هو قول علمائنا: العلم ينمو بالعطاء، **كل** شيء يقِلّ بالعطاء إلا العلم، ولا أعلم أحدًا في تاريخنا جلسَ ليتكلم ولمْ يظهر له هو في كلامه شيء جديد له.

وعلماؤنا يتحدثون عن هذا، نجد في كلامهم أنهم يذكرون كيف أن المسألة الفلانية لم تخطر في بال أحدهم، وكيف تكلم بها، وكيف فتح الله عليه عندما كتبها وهي لم تكن في ذهنه من قبل؛ فالكتابة

اكتشاف لأنها عطاء، ولما كان العلم ينمو بالعطاء، وكذلك الكتابة تعطي، فالعلم ينمو بالكتابة، يعني أنه ينمو بالاكتشاف -يكتشف نفسه-. والكتابة إنْ أخلص المرء فيها يكتشف، وهو يمشي يحس أن هذه المسألة يمكن أن يعترض عليها معترض، وهكذا، وكلما نما عقل المرء، عَلِم وجهة نظر مخالفه.

هذا ينشأ بِأنْ تكون تكتب، وحاضرٌ في ذهنك لو أنك تقرأ أنت هذا الكلام، كيف تعترض عليه، وماذا يمكن أن ينشأ في نفس القارئ من الاعتراض. فالعالِم حين ينظر إلى كلامه، ينظر إليه كأنه كلام أحد آخر، كأنه كلام غريب، وبهذا تنشأ هذه الصورة، تنشأ هذه المعاني فيرد عليها ويكتشفها، والكتابة تسوق صاحبها، فليس الكاتب هو الذي يسوق الكتابة، لكن الكتابة هي التي تسوقه.

وهنا تأتي مسألة: بعد أن تمارِس القراءة ممارسةً حقيقية، وتصبح القراءة لك مَلَكة أولًا، ثم تصبح الكتابة لك ملكة، **حينئذ تُصبح كتابة الآخر كأنها كتابةٌ لك**، تعرف أين هرب وأين دخل، أين أخلص وأين خرج، هل فهمنا هذه؟ يعني أنا الآن حين أكتب، فالهداية تقول لي: هنا مسألة لا بد أن تذكرها، لا بد أن تعرج عليها لأنها مهمة، ولكن هو يعرف أنه لا يستطيع ركوب هذه المهمة العظيمة، فينحرف، يهرب منها، لا يأتي إليها.

فأنت حين تقرأ، وكأنك تكتب، ولما تكتب يقول لك عقلك وهدايتك وطريقة إنشاء الكتابة: لا بد أن تدخل هذا المزلق، لا بد أن تعاني هذه المسألة، فهو لما يقول: كيف سأكتبها؟ يحاول فيعجز، أو ذهنه يقول: هذه لا إجابة عليها، فيهرب منها، فأنت حينئذ تدرك كيف هرب المتكلم، وكأنك تجلس مع نفسه لا مع حرفه فقط، وهذا مهم جدًا.

وهذه المرتبة تنشأ لديك مع القراءة الطويلة ومع الكتابة كذلك، لا يدركها من هو قارئ فقط، بل يدركها الذي يعالج الكتابة، يفهم ما الذي حدث في نفس هذا الكاتب ليقول هذه الكلمة، فكأنك تسيطر، أو تكتشف، أو كأنك تراقب حركة هذا الكاتب، فيصبح مكشوفًا لك، وحينئذ أنت تتخلل هذه الكتابة، وتتخلل معانيها، وتستطيع أن تدرك ماذا يريد، وكيف قال هذه الكلمة، إلى آخر مَهمات هذه المسألة، فانتبهوا إليها لأنها مهمة.

وأنا أعود إلى القاعدة الأولى التي قلت، وهي أن الكتابة اكتشاف، الكتابة ليست إبانةً فقط، هي إبانة واكتشاف.

قد يقول قائل: هل يذهب الكاتب ليكتب ما لا يعلم؟ الجواب: لا، لا يوجد، هو يريد مسألة تكون في مهماتها واضحة في ذهنه، لكن حين يكتب؛ المسألة تسوقه، فأكثر مِن كاتب اعترف أنه في بداية الكلام

أراد شيئًا، ثم خرج منه بعد ذلك، وسيطرَت عليه مسألة أخرى فتكلم فيها، إلى آخر ذلك من المهمات؛ وهذا على قاعدة أن العلم ينمو بالعطاء، والكتابة عطاء، فالعلم ينمو بها.

والعالم حين يطرح الاعتراض بصيغة: «فإن قيل»، يعني أنه نشأ لديه هو، فقول الشاطبي: «**فإن قيل**»، دلَّ على أنه وهو يكتب، جاءه العقل يقول له: «قد يعترض معترض»، وليس على الحالة الأولى ولا الثانية -التي نشأت الاعتراضات فيها من عالم آخر أو من بحثه مع علماء-، وإلا لكانت عبارة إيراد الاعتراض: «وقيل هكذا»، أو «وقيل»، أو «لرد هذه كذا»، لكن استعمال عبارة: «فإن قيل»، دل على أنه نشأ في نفسه، وهذا بيّن وواضح.

طبعًا هو لم يردّ، فبيّنٌ أن هناك من يعلم ويعصى، وهو الآن يتكلم عن العلم الملجِئ، العلم الذي أصبح صفة نفس، ويكفي هذا، ونأتي إلى الثاني لأنه سيرد عليه.

«والثاني: ما جاء من ذم العلماء السوء، وهو كثير، ومن أشد ما فيه قوله -عليه السلام-: "إن أشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه».

وفي القرآن: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾ [البقرة: ٤٤].

وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى﴾ الآية [البقرة: ١٥٩].

وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ الآية [البقرة: ١٧٤].

وحديث الثلاثة الذين هم أول من تسعر بهم النار يوم القيامة، والأدلة فيه كثيرة، وهو ظاهر في أن أهل العلم غير معصومين بعلمهم، ولا هو مما يمنعهم عن إتيان الذنوب؛ فكيف يقال: إن العلم مانع من العصيان؟"

الاعتراضات واضحة، متقاربة بين الأول والثاني، ولا ضرورة لنقف عندها، فهي بينة إن شاء الله تعالى.

«فالجواب عن الأول: أن الرسوخ في العلم يأبى أن يخالفه بالأدلة المتقدمة، وبدليل التجربة العادية؛ لأن ما صار كالوصف الثابت لا يتصرف صاحبه إلا على وفقه اعتيادا، فإن تخلف؛ فعلى أحد ثلاثة أوجه»،

انتبهوا لهذه الكلمة أولًا: «لأن ما صار كالوصف الثابت»، ومعنى الثبوت: الرسوخ. صار العلم صفة نفس، ثابتًا، راسخًا.

قال: «لا يتصرف صاحبه إلا على وفقه -أي على وفق العلم- اعتيادًا»:

الناس حين يتصرفون على هذا المعنى الذي تقدم -أنه صار صفة نفس-، كيف يتصرفون؟

هو يقوم ويصلي، كما أنه يقوم ويلبس ثيابه، ويغسل وجهه، ويذهب إلى العمل، ويركب، ولو سألته: ماذا فعلت اليوم؟ لماذا تفعل هكذا؟ وكأنه يجري فيها على مجرى لا يفكر فيه، يتصرف بتلقائية، تصبح الحركة ملكة نفس، صفة، وهكذا هو العلم، يتحرك على أساسه.

«الأول: مجرد العناد، فقد يخالف فيه مقتضى الطبع الجبلي؛ فغيره أولى».

الشيخ الآن يقول: **هل هناك من البشر من يخالف الطبع الجبلي؟**

في الحقيقة، أرجو أن تقرؤوا ما قاله الشيخ عبد القادر الجرجاني في (أساس البلاغة) عما هو وفق الفطرة، وعن الطبع الجبلي، مِن أنَّ الناس إمّا أن يجْروا على وفق الفطرة والطبع الجبلي، وإمّا أن يخالفوها، هو يعتمد على هذا، وله كلام رائع فيه.

الآن، هل هناك أحد يخالف ما جُبل عليه في طبعه؟ الجواب: نعم، موجود؛ مثلا: طبْع الناس الجِبِلي الذي فُطِروا ونَشؤوا عليه هو أن يلبسوا لباسًا معينًا، فتجد رجلا يُخالف هذا، ويلبس لباسًا مغايرًا، وهذا خلاف طبعه الجبلي، وخلاف ما استقرت عليه نفسه من الاعتياد، فهو يقفز من الشارع الذي يجري فيه اعتيادًا، ولكنه يذهب **بإرادة طارئة**.

فإمّا أن تمشي على وفق الاعتياد، وحالَ المخالفة، تمشي على وفق **الإرادة الطارئة**، بدافع الهوى.

وهنا نضع فقط عنوانًا، وننبه على مسألة مهمة، تقرؤونها في كتاب الله، وتبحثون عنها، وتفسرونها؛ لأن القرآن قد استقصاها استقصاءً كاملًا، وهي:

موانع اتباع الحق بعد معرفته:

فهناك موانع لاتباع الحق، والقرآن يتحدث عنها:

- فالقرآن يتحدث عن الهوى.
- يتحدث عن اتباع الآباء.
- يتحدث عن: ﴿إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَا﴾.
- يتحدث عن قضية: ﴿وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ﴾.
- يتحدث عن دعواهم أنهم أتوا ليحكموهم.

- يتحدث عن مانع القانون الاجتماعي، قانون المال في عصرهم: ﴿قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ﴾، وهكذا، هذا أمر مليء به القرآن.
- كذلك يتحدث القرآن عن السفاهة، وكلمة «السفه» في القرآن عجيبة، وهي تحتاج إلى وقوف مطول منك: ﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾، مجرد سفه، وهو موجود في الخلق، فهذه مهمة جدًّا، وعليك أن ترجع إليها.

فالهوى، مع أن القرآن يُكثر من ذكره، إلا أنه لا يُحتَج به يوم القيامة، لا يوجد أحد يوم القيامة يُسأل: لماذا عصيت، فيقول: «اتبعت هواي»، لا أحد يقول هذا!

وهذه نقطة مهمة في قضية موانع اتباع الحق، والقرآن مليء بها: **ما الذي يعتذر به الكافر من عدم اتباع الحق بعد معرفته؟** ما الذي يعتذر به المبتدع؟ -وهذه نقطة أخرى تابعة لها، وهي مهمة، ويجب أن تُبحث-.

فليس كل مانع ينفع به الاعتذار، لا يصلح أن يقول أحد: «والله، اتبعت الهوى»، **فأعظم ما يعتذر به الكافرون يوم القيامة على عدم اتباع الحق هو *اتباع الكبراء***، وهذه ليت المشايخ يجلسون ويعلموها؛ لأنها حجة كل مبطِل، وكل فاسد، وكل ضال، وكل مبتدع: ﴿يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ (٣١)﴾، ﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَى بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ (٣٢)﴾، ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾، وهذه **نظرية المؤامرة**، وهي موجودة في القرآن: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾.

القصد؛ هذه المسألة عليكم أن تفرعوها من العنوان الأول: «**ما الذي يمكن أن يعتذر منه الكافر؟**"، وجوابها في القرآن.

"فقد يخالف فيه مقتضى الطبع الجبلي؛ فغيره أولى، وعلى ذلك دلّ قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا﴾ الآية [النمل: ١٤]، **وقوله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾".**

أصل المعاصي: الكبر والحسد، فأول معصية للشيطان هي: الكبر والهوى، وأما أول معصية نشأت في الوجود من بني البشر فحسد الآخرين:﴿حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ﴾، وانتبهوا إلى: ﴿حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ﴾، نحن لسنا في درس تفسير، وإلا فهذه تحتاج في الحقيقة إلى وقفة جليلة عظيمة: لم يقف سبحانه عند "حسدا» وانتهى، إضافة "﴿مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ﴾" تحتاج إلى وقفة عظيمة، وسنأتي إليها، فكروا فيها

وارجعوا إلى كلام أهل العلم فيها، ولا أذكر هل عرج عليها الزمخشري أم لا، وفي مثل هذه اللفتات ارجعوا إلى الزمخشري، وارجعوا إلى ابن عطية.

"﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ [البقرة: ١٠٩] **وأشباه ذلك، والغالب على هذا الوجه ألا يقع إلا لغلبة هوى"**، إذن هناك صراع بين العلم وبين الهوى، **صراع إرادات** مثل ما قلنا، «**والغالب على هذا الوجه ألا يقع إلا لغلبة هوى من حب دنيا أو جاه أو غير ذلك، بحيث يكون وصف الهوى قد غمر القلب، حتى لا يعرف معروفا ولا ينكر منكرا، والثاني: الفلتات الناشئة عن الغفلات التي لا ينجو منها البشر؛ فقد يصير العالم بدخول الغفلة غير عالم، وعليه يدل –عند جماعة– قوله تعالى:** ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ **الآية** [النساء: ١٧]».

إذن الصورة الأولى من المعاندين أشبه بإبليس، لأنه عاند، فإذا سُئل المعاند: لماذا فعلت هذا؟ يقول: أنا لا أريد أن أتبعك، مثل ما قال الشيطان، وجعل يفسر معصيته.

وهذه إن شاء الله إذا جلسنا جلسة تفسيرٍ نفسرها ونُبينها، فهي مهمة جدًا: **ما الفرق بين معصية آدم ومعصية إبليس؟** كلاهما عصى، ووقع تفريق بين المعصية التي يُؤدَّى بها إلى جهنم، والمعصية التي توصِل صاحبها إلى أرقى الدرجات؛ لأن أساس خلقك أيها الإنسان، من أجل أن تعصي وتستغفر.

وهذه نقطة هي من أجَلِّ ما تعرف في هذا الوجود، وهو **أن الله خلق الإنسان ليعصي ويستغفر**، لأن الملائكة يقومون بالطاعة من غير معصية، فلا تتجلى في الوجود صفاتٌ للرب يُحب ربنا أن يعرفها خلقه، بمعنى أن الملائكة يطيعون الله ولا يعصونه، فلا تتجلى بأفعالهم هذه إلا صفات الرب العظيمة، من القدوسية، من الكبرياء، من العزة، من الجلال، لكن لا يتجلى بهذا الفعل الملائكي صفة لله اسمها "الغفور»، ولا «الرحيم»؛ فأظهر الله وجودك أيها الإنسان، مِن أجْل أن يُظهر صفته «الغفور»، فقط؛ ولذلك جاء في الحديث: (والذي نفسي بيده، لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم).

ولذلك الملائكة لم يفهموا هذا: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾، فقال سبحانه: ﴿قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٣٠)﴾.

وحين تحدث التوبة، يفرح لها الرب فرحًا لم يوجد له مثيل في كل المثِل المضروبة في كتاب الله وسنة رسول الله، وهو أن يصف الرب فرحه كفرح الرجل الذي ضلت دابته، فأيقن بالهلكة، ثم قام فوجدها، فقال من شدة الفرح: «اللهم أنت عبدي وأنا ربك»، أخطأ من شدة الفرح! هذا فرح يغمر النفس حتى يغطي عليها، ويحبس عليها منافذ الإدراك، ومنافذ النظر، فتقول: «اللهم إنك عبدي وأنا ربك»، أخطأ من شدة الفرح. فالله ضرب مثلًا لفرحه بفرح هذا العبد، وهذا أمر لا يمكن إدراكه قط!! ولذلك الله خلقك لهذا، وهو أعظم الفرح، هو فرح يطغى على النفس.

فالرب يفرح عندما تصلي، وهو فرح عظيم، يُقبل عليك بوجهه، وعندما تحج يقبل عليك بوجهه، وعندما تتصدق يُقبل عليك؛ ولكن لا يصل هذا الفرح الإلهي إلى درجة فرحه عندما يتوب المرء ويستغفر، هذا فرح يطغى. ومع أننا نعلم أن الرب لا يُخطئ، فلا يكون المثِل تامًّا، لكننا نعلم أن النتيجة واحدة، وهي أن تنقلب نفس الرب من غضب عظيم على العاصي، إلى حب عظيم له، حتى أنه يبدل سيئاته حسنات! ولذلك أنت خلقك الله لهذا. فانتبه لهذا المعنى، أنت خُلقت لهذا، حتى يفرح الله، وتحصل صفة «الغفور»، فالله يفرح أن يحصل هذا المعنى؛ **وهو لا يحصل إلا فيك**، لا في الدابة، ولا في الملائكة، ولا في العرش، ولا في أي أحد، فقط فيك أيها الإنسان.

فالفرق أن الصفة الأولى (العناد) لا يُرجع منها، فهي صفة إبليس، وهي إحدى الفوارق بين معصية إبليس ومعصية آدم؛ فنتيجة معصية آدم هي أنه استغفر ربه وأناب؛ ولذلك إذا كان مَبعث المعصية هو الهوى فقط، فالأمر محتمَل، وإذا كان مبعث المعصية هو العناد، فالأمر غير محتمَل، والمقصود بالمحتمل هو التوبة: إذا كان معاندا فأمر توبته غير محتمَل، أما إذا كان بسبب الهوى، فالهوى يعالَج.

ولا نريد أن نطيل أكثر في هذا لأنه خارج عن الكتاب، ولكنه مهم.

قال: «الفلتات الناشئة عن الغفلات التي لا ينجو منها البشر»،

وهذه نقطة تابعة لما بيَّنا، وكان ينبغي أن نبينها قبل أن نقف هذه الوقفة حتى لو كانت يسيرة: اعلم أن العبد من أجل إظهار قدوسية الرب، لا بد أن يخطئ. وهذه النقطة من باب آخر غير الباب الأول:

- الباب الأول: هو أن الله خلقك ليتجلى وليظهر أنه غفور، مِن عالم الوجود النفسي إلى عالم الفعل. هذا معنى التجلي.
- المسألة الثانية أن خطأك هو إظهارٌ لقدوسية الرب.

وخذوا مني هذه القاعدة: الله -عز وجل- عظيم، يأبى أن يشاركه أحد في صفة من صفاته على صفة الكمال والتمام التي هي فيه، حتى لو كانت حسنة، وهذا من قدوسيه الرب وعزته. يعني: الله غفور رحيم، فهل في العباد «غفور رحيم»؟ الجواب: نعم، فالله -عز وجل- يأبى أن يشاركه أحد في تمام هذا الاسم المحبوب عنده وكماله، ولما كان العبد صالحًا -أي بعيدًا عن الدنس-، فلئلا يصل إلى درجة القدوسية التي لا يخطئ فيها؛ لا بد أن يُخطئ. وهذا مأخوذ كذلك من منازعة الرب لمن علا ولو كان صالحًا: لو كان هناك صالح وارتفع مثل سليمان -عليه السلام-، كيف أمات الله هذا النبي؟ أماته على الجهة التي تعلمونها؛ لأن الله يأبى أن ينازَع في كمال صفاته وتمامها.

وهذا عليكم أن تعلموه، هذا من نفس الرب، والله يفرح أن نبلغكم وأن نعلمكم صفاته، الله يفرح أن نتعلم من هو؛ لأننا إن علمنا من هو؛ علمنا شرعه الحكيم، وعلمنا خبره الصادق، وإن علمنا من هو؛ علمنا قدَره كيف يجري: لماذا وقع هذا، ولِمَ ذاك.

لهذا؛ النبي ﷺ لما استغرب الصحابة كيف يغلب القعود ناقته، كيف فسرها لهم؟ لم يفسرها لهم بأن عضلاته أحسن من عضلاتها، أو بأنها عجزت، وكبرت، وكل هذا موجود، وهو يقع في السنن، لكنه فسرها بالمعنى الذي وقع في نفس الله -عز وجل-: (حق على الله أن لا يرتفع شيء من الدنيا إلا وضعه).

هذه صفات الله سبحانه، وهذه هي التي تُفهمنا مفهوم العلل في نفس الرب -لماذا يفعل الرب- التي أخطأ فيها الجبرية، وابن حزم تابعهم فيها، فنفى العلة في فعل الرب ونفسه، وهم لم يفهموا هذا المعنى.

«فقد يصير العالم بدخول الغفلة غير عالم، وعليه يدل -عند جماعة- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ الآية [النساء: ١٧]"

هذه الآية في سورة النساء مرت في ثلاثة أطوار، وابن مسعود وقف عندها، قال: والعلماء يعرفونها. وأنتم المطلوب منكم أن تقرؤوا سورة النساء، وتتأملوا التوبة فيها، فقد ذُكرت فيها أركان التوبة ومهماتها ثلاث مرات، أترك هذه المهمة لكم.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ (٢٠١)﴾ [الأعراف: ٢٠١]"،

هذه قاعدة الحياة، هذه الآية من أهم قواعد الحياة: كيف يقلب المؤمن الطرح فرحًا، وكيف يقلب المعصية طاعة، والمصيبة والهزيمة نصرًا. ولما أقول: "المؤمن»، هذا علامة على أن هذا واجب شرعي، حتى في

الحياة، حتى في الرزق، حتى في الدكان، وأنت تشتغل فيه قد تخسر، فيجب أن تقلب الخسارة ربحًا، والهزيمة تقلبها نصرًا، والمعصية تقلبها طاعة. فهذه الآية يجب أن تكون حاضرة عندما تقع فيما يقع فيه البشر، والمؤمن يقع فيما يقع فيه البشر من هزيمة، ومن خسارة، ومن ألم، إلى آخره.

فربنا قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ (٢٠١)﴾، فكانت المعصية -أي **طائف الشيطان** عليهم- سببًا للتوبة والطاعة.

هذه أيها العبد، عمِّمْها تُصِب وتُفلح! ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ (٢٠١)﴾، انظر إلى هذا الرقي! هذه افهمْها على ما ذكرَ ربنا عن سليمان -عليه السلام-، بعد ذكر: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ (٣٤)﴾، فقال: ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ (٣٥)﴾.

من لا يفهم القرآن؛ لا يفهم الحياة، لا يفهم الأمور، لا يفهم الدين، انظر إلى سليمان: استغفرَ ربه، فعلِم فرح الرب بتوبته، فأخذها سبيلًا أن يسأله. الواحد عندما يستغفر يتساءل هل غُفر له أم لا، أما هو؛ فعلِم أن هذا الموطن فرحَ فيه الرب فرحًا عظيمًا، فأخذها سبيلًا للدلال عليه، فسأله السؤال العظيم، قال: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ (٣٥)﴾. لما حصلت التوبة، علم أن ربه فرح فرحًا عظيمًا، فسأله، ولما كان فرحه به؛ أعطاه ما سأل، والبقية عندكم.

«ومثل هذا الوجه لا يعترض على أصل المسألة؛ كما لا يعترض نحوه على سائر الأوصاف الجبلية؛ فقد لا تبصر العين، ولا تسمع الأذن، لغلبة فكر أو غفلة أو غيرهما؛ فترتفع في الحال منفعة العين والأذن حتى يصاب، ومع ذلك لا يقال: إنه غير مجبول على السمع والإبصار؛ فما نحن فيه كذلك،

"والثالث: كونه ليس من أهل هذه المرتبة؛ فلم يصر العلم له وصفا، أو كالوصف مع عده من أهلها»،

«مع عده من أهلها»: مع عده من مرتبة أهل العلم، هو محظوظ معهم ولو لم يصر العلم وصفًا ثابتا له.

هل في هذا منفعة؟ نعم، (هم القوم لا يشقى بهم جليسهم)؛ ولذلك:

ما زال يدأب في التاريخ يكتبه *** حتى غدا اليوم في التاريخ مكتوبًا

أي ما زال يقرأ عن الصالحين قراءةً حتى صار في الصالحين مذكورًا، فالقصد أنه قال:

«فلم يصر العلم له وصفا، أو كالوصف مع عده من أهلها»،

يعني هو معدود من أهل العلم لكن لم يدخل فيه الوصف حقيقة.

«وهذا يرجع إلى غلط في اعتقاد العالم في نفسه، أو اعتقاد غيره فيه، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠]".

﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ﴾، فنضع تحت هذه الآية قاعدة: أن الهدى والهوى لا يتلقيان، وأن الهدى لا يكون فيه الهوى، وأنه إذا غاب الهدى جاء الهوى.

"وفي الحديث: (إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس)، إلى أن قال: (اتخذ الناس رؤساء جهالا، [فسئلوا، فأفتوا بغير علم]؛ فضلوا وأضلوا)، وقوله: (ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، أشدها فتنة على أمتي الذين يقيسون الأمور بآرائهم) الحديث».

قول: (ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، أشدها فتنة على أمتي الذين يقيسون الأمور بآرائهم)، هو حديث فاسد، ليس حديثًا، اضربوا عليه، ومع أن الشيخ أكثرَ منه في مثل هذا في كتاب (الاعتصام)، فهذا حديث غير صحيح.

«فهؤلاء وقعوا في المخالفة بسبب ظن الجهل علما؛ فليسوا من الراسخين في العلم، ولا ممن صار لهم كالوصف، وعند ذلك لا حفظ لهم في العلم؛ فلا اعتراض بهم»

«فأما من خلا عن هذه الأوجه الثلاثة؛ فهو الداخل تحت حفظ العلم، حسبما نصته الأدلة، وفي هذا المعنى من كلام السلف كثير، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: (إن لكل شيء إقبالا وإدبارا، وإن لهذا الدين إقبالا وإدبارا، وإن من إقبال هذا الدين ما بعثني الله به؛ حتى إن القبيلة لتتفقه من عند أسرها -أو قال: آخرها-، حتى لا يكون فيها إلا الفاسق أو الفاسقان؛ فهما مقموعان ذليلان، إن تكلما أو نطقا؛ قمعا وقهرا واضطهدا) الحديث، وفي الحديث: (سيأتي على أمتي زمان يكثر القراء، ويقل الفقهاء، ويقبض العلم، ويكثر الهرج، -إلى أن قال-: ثم يأتي من بعد ذلك زمان يقرأ القرآن رجال من أمتي لا يجاوز تراقيهم، ثم يأتي من بعد ذلك زمان يجادل المنافق المشرك بمثل ما يقول)".

لا نريد أن نقف في تخريج الحديث، هذه لها رجالها وهم كثر هذه الأيام.

"وعن علي: "يا حملة العلم! اعملوا به؛ فإن العالم من علم ثم عمل، ووافق علمه عمله، وسيكون أقوام يحملون العلم لا يجاوز تراقيهم، تخالف سريرتهم علانيتهم، ويخالف علمهم عملهم، يقعدون حِلقا يباهي بعضهم بعضا؛ حتى إن الرجل ليغضب على جليسه أن يجلس إلى غيره ويدعه، أولئك لا تصعد

أعمالهم تلك إلى الله –عز وجل–"، وعن ابن مسعود: "كونوا للعلم رعاة، ولا تكونوا له رواة؛ فإنه قد يرعوي ولا يروي، وقد يروي ولا يرعوي»، وعن أبي الدرداء: «لا تكون تقيا حتى تكون عالما، ولا تكون بالعلم جميلا حتى تكون به عاملا».

انظروا إلى هذه الكلمة الرائعة! وأنا أطرب للكلمة الجميلة: «ولا تكون بالعلم **جميلًا**»، فالعلم جمال.

«ولا تكون بالعلم جميلًا حتى تكون به عاملًا»،

فإذا تريد جمال العلم؛ اعمل به.

«وعن الحسن: "العالم الذي وافق علمه عمله، ومن خالف علمه عمله؛ فذلك راوية حديث»،

والرواية مأخوذة مِن: «رَوِيّ»، واحد يرتوي يعني: شرب حتى ارتوى. والراوية هي إناء الماء، ويسميها الناس هكذا إلى يومنا هذا، لأنها امتلأت؛ ولما كانت الراوية تُعبَّأ حتى ترتوي، ثم يُحمل بها الماء إلى مكان آخر، سُمي الذي يأخذ الحديث فيرتوي به، ثم يحمله إلى غيره راويًا،

وانتبهوا هنا إلى هذه النقطة:

هل الأساس هو النظر العقلي أم الأمر العملي؟

الجواب: الأمر العملي هو الأساس.

وما سنقوله الآن تجدونه كله في سورة البقرة عند تفسير: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾. هل الأصل في الإنسان أن يكون عالمِا أم أن يكون عاملًا؟ هل أصل الكلمة هي ما استقر في الذهن ثم اصطبغ به الواقع، أم أن الواقع هو الذي أنشأ الكلمة فأخذها الآخر إلى معاني العِلم؟

يعني الآن، هل الأصل هو كلمة «راوية» التي يُحمل فيها الماء، ثم أخذناها للعلم؛ أم أن أصلها في العلم ثم أخذناها إلى الإناء الذي يحمل الماء؟ الجواب: هو الأول، وهو أن الأصل في الكلمة هي التي أنشأها الفعل، المادة التي بين يديك هي التي أنشأت، ثم بعد ذلك تُعمَّم هذه الكلمة إلى المعاني العلمية، وإلى المعاني النفسية.

ولذلك أصل الراوية هي التي يُحمل بها الماء، فيُقال لرجل ارتوى بمعنى امتلأ، ويقال أيضا ارتوى بمعنى أنه أخذ من الراوية فارتوى. وسُمي حامل العلم راويًا لأنه يحمل في داخله الخير (الماء)، ولأنه في الراوية يتم نقل الماء، فالراوية ينقل العلم.

وعن الحسن: «العالم الذي وافق علمه عمله، ومن خالف علمه عمله؛ فذلك راوية حديث، سمع شيئا فقاله»، وقال الثوري: «العلماء إذا علموا عملوا، فإذا عملوا شُغلوا، فإذا شغلوا فقدوا، فإذا فقدوا طُلبوا، فإذا طلبوا هربوا»،

تصور، العلماء في النهاية يهربون! كان الله في عونهم.

وعن الحسن؛ قال: «الذي يفوق الناس في العلم جدير أن يفوقهم في العمل»،

لا إله إلا الله، ما أروع هذه الكلمة!

«وعنه في قول الله تعالى: ﴿وَعُلِّمْتُم مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾ [الأنعام: ٩١]؛ قال: "علمتم فعلمتم ولم تعملوا؛ فوالله ما ذلكم بعلم»،

لأن الحديث عن بني إسرائيل.

«وقال الثوري: "العلم يهتف بالعمل، فإن أجابه؛ وإلا ارتحل». وهذا تفسير كون العلم هو الذي يلجئ إلى العمل، وقال الشعبي: «كنا نستعين على حفظ الحديث بالعمل به»، ومثله عن وكيع بن الجراح"،

والله يا إخوتي، لو جلس عالِمٌ العمر كله -كما يجلس محفظ القرآن عمره كله لتحفيظ القرآن-، لو جلس عالِمٌ إلى الممات ليتحدث عن مناقب علمائنا؛ لأفلح وأنجح.

أنا تَمُر عليّ هذه الأسماء، فأشعر بالقهر لأننا لضيق الوقت لا نتكلم عنها، ماذا نقول عن الثوري -رحمه الله-؟ ماذا نقول عن وكيع بن الجراح؟ ماذا نقول عن الحسن البصري؟

كأنك حين تتحدث عنهم تتحدث عن كتاب الله؛ ولذلك إذا ذُكر الصالحون ذُكر الله، والنظر إليهم عبادة.

واحد مرَّ على مجلس قيل فيه أن النظر إلى العلماء عبادة، فقال: «لم يرِد فيها نص»! هذا لا يفهم كيف ينشأ مثل هذا المعنى: النظر إليهم يذكرك بالله، يُعلمك السمت الذي يقربك إلى الله، إلى آخره؛ ولذلك كانت الأمهات يرسلن أبناءهم إلى مجلس أحمد لا للعلم؛ ولكن للنظر إلى سمته، حتى يتعلموا كيف يتأدبون ويجلسون ويتحركون... إلخ. فالنظر إليهم عبادة على هذا المعنى.

«وعن ابن مسعود: "ليس العلم عن كثرة الحديث، إنما العلم خشية الله، والآثار في هذا النحو كثيرة.

وبما ذكر يتبين الجواب عن الإشكال الثاني؛ فإن علماء السوء هم الذين لا يعملون بما يعلمون».

وهذا من سر العربية الشريفة، انظر إلى الكلمات: «عمل» و«علم»، الحروف فيها واحدة، حتى أنك تُخطئ في مرات كثيرة حين تطلق إحدى الكلمتين، فتتساءل ما المراد بها. وكأنك لما تتحدث عن العلم؛ تتحدث عن العمل. وهذا من شرف العربية التي بلغت الكمال لتستوعب الإعجاز -كما قال ابن خلدون-.

«فإن علماء السوء هم الذين لا يعملون بما يعلمون، وإذا لم يكونوا كذلك؛ فليسوا في الحقيقة من الراسخين في العلم، وإنما هم رواة -والفقه فيما رووا أمر آخر-".

"إنما هم **رواة»**، وهو معنى الحديث: (إن مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا، وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قيعان لاتمسك ماء ولا تنبت كلأ، فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به).

فهناك أناس يحملون ولا يفقهون، وناس يحملون ويفقهون، وناس لا يحملون ولا يفقهون.

«أو ممن غلب عليهم هوى غطى على القلوب والعياذ بالله، على أن المثابرة على طلب العلم، والتفقه فيه، وعدم الاجتزاء باليسير منه؛ يجر إلى العمل به ويلجئ إليه»،

وأنا هنا أقول لكم كلمة مهمة جدًا، وكل هذا من كتاب ربنا، وكل هذا من سيرة أصحاب نبينا ﷺ: إن طريق تلقي العلم له دور في أثر العلم في النفوس، الطريقة التي تتلقى بها العلم، والوسيلة التي تطلبه بها، تؤثر على معنى العلم في قلبك، وهذا واضح؛ فالرجل الذي يسعى لطلب المسألة، ويمشي من بلد إلى بلد ليسمعها، ويجلس على طريقة الأدب، وينفق لها المال، ويبذل لها العَرق والجهد، ويبذل لها الوقت، هذا ليس كمن جاءته وهو نائم على الفراش. ولا يقولنَّ أحد: المقصود هو العلم. لا! من يقول هذا لا يعرف. فطريقة تلقي العلم لها أثر على معنى العلم في قلب الإنسان، وهذه طبعًا توضَع في مكانها؛ ولذلك يقول:

«على أن **المثابرة** على طلب العلم»،

ونحن نأتي إلى كلمتهم أن: العلم إذا أعطيته كلك أعطاك بعضه، وأن طلب العلم مع المحبرة إلى المقبرة.

«على أن المثابرة على طلب العلم، والتفقه فيه، وعدم الاجتزاء باليسير منه؛ يجر إلى العمل به ويلجئ إليه، كما تقدم بيانه»

والناس فقط تعلموا أن: «المسألة فيها خلاف وهذا رأيي»! فقط يأخذون الشهادات ويمضون.

«وهو معنى قول الحسن: "كنا نطلب العلم للدنيا؛ فجرنا إلى الآخرة»،

الله أكبر، هذه الكلمة أخذ بها العلماء وصارت مثالًا لهم، كما قال أحمد حين سئل هل طلبَ العلم ابتداءً لله: «هذا عزيز»، أو كما ذكرَ الغزالي: «طلبنا العلم لغير الله فأبى إلا أن يكون له».

وهذه المسألة التي يخوض فيها الشاطبي هنا هي التي اعترف الغزالي أنه كَتبَ كتاب (الإحياء) من أجلها، وهي: من هم العلماء؟ ولماذا العلماء لا يخشون ربهم؟ ولماذا يحبون الدنيا، والناس يقولون أن العلم هو الذي يحصل به الخشية؟ إلى آخر هذه المناقشات. هذه النقاط هي التي تكلمت عنها في بحث في المجلد الأول، في أول كتاب (الإحياء)، حيث اعترف الغزالي أنه أنشأ كتابه من أجل هذه المسألة، وهي: «حل مشكلة علماء أهل الدنيا»، وهؤلاء موجودون في كل زمان ومكان، وهم كالأفعى فوق الماء، لا يشربون منها ولا يتركون غيرهم يشرب، ويصدون عن سبيله، وهؤلاء أسميهم «قطاع الطريق إلى الله»؛ فهم يسلبون دين الناس كما أن قاطع الطريق يسلب مال الناس، وكلاهما قطاع طرق، فليحذر المرء أن يكون كذلك.

وعن معمر؛ أنه قال: «كان يقال: من طلب العلم لغير الله يأبى عليه العلم حتى يصيره إلى الله»،

هذه سطوة العلم وجلاله.

«وعن حبيب بن أبي ثابت: "طلبنا هذا الأمر وليس لنا فيه نية، ثم جاءت النية بعد».

وعن الثوري؛ قال: «كنا نطلب العلم للدنيا؛ فجرنا إلى الآخرة»، وهو معنى قوله في كلام آخر: «كنت أغبط الرجل يجتمع حوله، ويكتب عنه، فلما ابتليت به؛ وددت أني نجوت منه كفافا، لا علي ولا لي»،

وهنا؛ لا بأس أن أنبه على مسألة: إن من أكثر الناس أمراضًا في نفوسهم المشهورون، المنتحرين منهم وغير المنتحرين، والذي يعصم الناس من هذا أنه يهرب من الشهرة، والعلم يؤدي به إلى الهروب منها، فيقول: يا ليتني ما عُرفت حتى أخلُوَ بنفسي وديني وقراءتي؛ ولكن المشهورين –من الفسقة والفجرة وغيرهم– يحبون أن يبقوا أمام الشاشة وأمام الناس في كل وقت، فهم يخرجون خمس دقائق يكونون فيها مشهورين، ثم يعودون إلى البيت، وهم كما هم، فيملون هذه الحياة، وقد ينتحر أحدهم؛ ولذلك هم أكثر الناس مرضًا:

يشربون المخدرات من أجل النسيان، ويشربون المنومات، فأنت تعجب: ما هو سر هذا؟ السر هو هذا الأمر، أن العلماء الصالحين مع علم الناس بهم، لا يحبون هذا، ويتمنون أن لو لم يُعرفوا، كما قال الشافعي: «وددت أن الخلق تعلموا هذا العلم ولم ينسبوا لي منه شيئًا». فالعالم يهرب من الشهرة؛ فهذه الغربة التي يعيشها، وهذه المعاني، هي التي تجعلهم أقرب الناس إلى الله، وهم على درجة من الاطمئنان، والقلق الذي فيهم هو قلب التعبد، قلق العابدين، وغيرهم من المشهورين يؤدي بهم القلق إلى الانتحار، إلى آخره.

وهذه مسألة مهمة، ويلزمها شرح طويل؛ لكن نحن نطلق فقط، وكلمة الثوري هي التي دعتنا إلى هذا.

وهنا أريد أن أقول كلمة: والله يا إخوتي، ما من علماء أمةٍ في الوجود نصحوا لأمتهم كما نصح علماؤنا لنا، وهذا كله من فقه القرآن: كما أن القرآن نصح لنا وللناس جميعًا أعظم النصيحة، وبيّن أعظم البيان، ورقق، إلى آخره، فالعلماء فهِموا.

انظر إلى هذا العالِم كيف يكشف نفسه! لماذا يكشف نفسه؟ علماء الدجل الذين يبحثون عن الشهرة وغيرها، تجد أحدهم ينصح، وإذا سألته: كيف طلبت العلم؟ يقول: الله يغفر لنا يا أخي، ويتواضَع تواضُع المتكبرين والمغرورين، يُخفي غروره وراء قناع التواضع، فإذا قلت له: أنت خالفت في هذه المسألة ما كنتَ تقول في الأول، يقوم عليك يقتلك، يقول: أنا خالفت؟! أنا خرجت من بطن أمي وأنا على هذه المسألة، وبفضل الله لنا سنين ونحن نقول هذا، ونحن صغار نقول هذا! لا يعترفون ويكذبون. لكن انظروا إلى هذه النصيحة من علمائنا، يقولون: «هكذا كنا»، وذلك لفضل هذا وبيانهم ورحمتهم على أمة محمد ﷺ.

«وعن أبي الوليد الطيالسي؛ قال: سمعت ابن عيينة منذ أكثر من ستين سنة يقول: "طلبنا هذا الحديث لغير الله؛ فأعقبنا الله ما ترون»، وقال الحسن: «لقد طلب أقوام العلم ما أرادوا به الله وما عنده، فما زال بهم حتى أرادوا به الله وما عنده»؛ فهذا أيضا مما يدل على صحة ما تقدم"،

فصل:

ويتصدى النظر هنا في تحقيق هذه المرتبة، وما هي.

والقول في ذلك على الاختصار أنها أمر باطن".

وهذا الذي قعدنا نتكلم فيه ونعجن، ورحنا وجينا، هذا أمر باطن! إن لم تحسه لم تدرك منه شيئا. ونحن مررنا على هذه المرتبة، ماذا قلنا؟ قلنا أننا ما فهمنا شيء!

«وهو الذي عبر عنه بالخشية في حديث ابن مسعود، وهو راجع إلى معنى الآية، وعنه عبر في الحديث في أول ما يرفع من العلم الخشوع، وقال مالك: "ليس العلم بكثرة الرواية، ولكنه نور يجعله الله في القلوب.

وقال أيضا: "الحكمة والعلم نور يهدي به الله من يشاء، وليس بكثرة المسائل، ولكن عليه علامة ظاهرة: وهو التجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، وذلك عبارة عن العمل بالعلم من غير مخالفة، وأما تفصيل القول فيه؛ فليس هذا موضع ذكره، وفي كتاب الاجتهاد منه طرَف»،

«وفي كتاب الاجتهاد منه –أي من القول بأن العلم ظاهر– طرَف –أي شيء قليل–".

قال: "ولكن عليه علامة ظاهرة».

وهذا الذي نتحدث عنه: الخشية والتجافي، وأن العلم مقصود به العمل. فالعلامة الظاهرة والفرق هو أنك إما ترى المرء كلبًا يلحق الدنيا وينهشها، ويقاتل عليها ويعوي إذا أُخذت منه، ويسارع إليها، أو أنك تراه متجافيًا عنها، بعد ذلك تفهم ما في القلب. إذا رأيته بكى على فوات الصلاة، وعلى فوات قيام الليل، على أنه لم يَقم بجزئه من القرآن، على أنه لم يقم بالعمل الصالح في رمضان كما ينبغي، على أنه فاته أمر الجهاد، إذا رأيته على هذا المعنى فهذا فيه خير؛ أما إذا رأيته يهارش تَهارُشَ الحمر والكلاب على قصعاتها وعلى طعامها، فهذا ارْمِه، هو ليس من العلم في شيء، ولم يصِل به العلم إلى مستقره، يعني أنه ليس من أهل العلم.

«وذلك عبارة عن العمل بالعلم من غير مخالفة»:

يعني لا يخالف في هذا المعنى مسلم.

وصلنا أيها الإخوة الأحبة إلى المقدمة التاسعة، وسنقف عندها بعد قراءتها فقط حتى نتأمل ما يراد تحتها، وكما قلت لكم في بداية المقدمات التي مضت، أن المقدمة الثامنة والتاسعة هي من أجَلِّ هذه المقدمات، وكلها جليلة ولا شك.

المقدمة التاسعة:

«من العلم ما هو من صلب ومنه ما هو مُلح العلم لا من صلبه، ومنه ما ليس من صلبه ولا ملحه؛ فهذه ثلاثة أقسام»،

الآن بعد أن تحدث الشيخ عن أقسام العلماء، يتحدث عن أقسام العلم. والملح من المِلح، مِلح العلم، فهل يُستغنى عنه أم لا يستغنى عنه؟ الجواب: نعم، يُستغنى عنه، أما الصلب فلا يُستغنى عنه. وهذه اقرؤوها جيدًا، وتأملوها واستخرجوا منافعها بأنفسكم، ثم نكِر عليها بما نستطيع.

والمطلوب من كل طالب علم يحضر معنا هذه الجلسات، هو أن يتعود أن يقرأ بالطريقة التي نقرأ بها هذه السطور العظيمة التي سطرها علماؤنا، وأن يتعلمها.

والكثير من الإخوة لما يسمعون: «الموافقات»، يظنون أنه كتاب السر، كما سمى السبكي كتاب الجويني (البرهان) ب: «لغز الأمة». وهذه ليست ألغاز، لا يوجد ألغاز، ما دام أن العلماء كتبوا للإنسان، والإنسان عاقل وعالم، فأنت لك عقلك، وتستطيع أن تبلغه؛ ولكن شرط أن تعاني كما عانى، وأن تتعب كما تعب. فالآن؛ كيف تجدون الكتاب؟ جميل، رائع، سهل، ميسور، فأنت على الخيار: يمكن أن تغوص فيه، ويمكن أن تقف على ظلاله أو على شطآنه، وكلما بذلت من جهد وتفكر؛ استخرجت الدرر.

وهنا نقطة: هل الشعر يُقرأ قراءةً صامتة؟

من قال لكم أن الشعر يُقرأ قراءة صامتة فهو جاهل، لأن الشعر أصله أن فيه غناء، وفيه طبل، فيه حركة، فيه جرَس؛ فمن يقول أنه يريد أن يقرأ ديوان شعر قراءةً صامتة، هذا لا يعرف.

الشعر يُتغنى به، والقرآن يُتغنى به، **العلم يُتغنى به**، تقرأ وأنت تتغنى به: تمسك الكلمة والجملة فترددها على لسانك، ترددها لتفهمها، هذه طريقة علمائنا، وهي الطريقة مع القرآن كذلك، ومع السنة كذلك، ومع الفقه، تتغنى بالكلام وتردده.

وأنا أقول لكم كلمة: والله إن مذاق الكلمات في النفس كمذاق الطعام في الفم، ما هي الطريقة التي تتذوق بها الطعام؟ هل تأخذ وتبلعه، أم أنك تلوكه في فمك؟ فهذا هو الطريق: خذ الكلام وردده على لسانك، تأمله، فحينئذ يتفتح لك.

هذه طريقة قراءة العلم، لا توجد قراءة صامتة، واختر أخًا آخر يحاورك وتحاوره، ويدارسك وتدارسه، وتأخذ منه ويأخذ منك، وهكذا، ولا تخف، **هذا العلم يحتاج إلى جرأة**، ادخل إليه ولا تخف منه! فلن تجد في داخله إلا الجواهر، كلام علمائنا لا تجد فيه إلا الجواهر.

والله تعالى أعلم، وبارك الله فيكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس [٢٣]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيدهم وإمامهم حبيبنا محمد ﷺ، وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد؛ أيها الإخوة الأحبة، فهذا الدرس الثالث والعشرون من دروس شرح كتاب الإمام/ أبي إسحاق الشاطبي المعنون ب«الموافقات».

«المقدمة التاسعة:

من العلم ما هو من صلب العلم، ومنه ما هو مُلح العلم لا من صلبه، ومنه ما ليس من صلبه ولا ملحه؛ فهذه ثلاثة أقسام».

مرَّ الشيخ -رحمه الله- مرورًا رائعًا على أقسام العلماء، وبيّنَ حالهم مع هذا العلم العظيم، وما هي درجة تفاعلهم وأخذهم له، ورأينا في الجملة السابقة كلامًا طيبًا في أن العلم لا يكون حقًّا إلا بالعمل، وأنه ينزل من الرأس إلى القلب، ومن العقل إلى النفس.

والآن؛ يتكلم الشيخ -رحمه الله- عن أقسام العلم، ويُقسمه إلى قسمين:

- **القسم الأول**: هو ما كان من **صلب العلم**، وكلمة «صلب» هي التي يتم بها قيام الشيء؛ ولذلك «فقار الرجل» هو صلبه، ويقال لابنه: «صلبه» لأن قيام الرجل إنما يكون من صلبه. كذلك كلمة «قوم»؛ الناس يظنون أن «القوم» يدخل فيهم النساء، والقرآن يفرق بين القوم وبين النساء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ﴾، ففرق بين القوم والنساء لأن كلمة «قوم» مأخوذة من «القيام»، وقيام الرجل لا يكون بالنساء، إنما قيام الرجل يكون بقومه الذين يقومون به عند الملمات وعند الحاجة، والنساء لا ينفعن لهذا. فالصلب هو الذي إذا ذهب ذهبت الحياة، وصلب العلم هو ما يقوم به شأن الحياة. وسيأتي الشيخ إلى أوصاف صلب العلم، وصفات العلم الضروري، وما سيقوله في هذا مهم جدًّا، وقد أخذه العلماء بعده ونفروا إليه، وله بعض المقدمات في كلام السابقين، ولكنه جمعه جمعًا رائعًا.

- **القسم الثاني**: هو ما كان من **مُلح العلم**. و«مُلح» مأخوذ من المِلح، فإن الطعام يقوم بغير الملح، وإنما يوضع الملح للمذاق؛ وإلا فلو خلا الطعام من الملح الذي يوضع عليه لكفى الطعام. فملح العلم هو ما كان زائدًا عن ضروريات وحاجيات الحياة.

قوله: «ومنه ما ليس من صلبه ولا ملحه»،

- **وهذا قسم ثالث** لا ينفع لا من جهة قيام النفس والحياة، ولا من جهة أنه فيه المتعة؛ بل هو كما وصف الشيخ المنطق سابقا بأنه: «لحم جَملٍ غَثّ، على رأس جبل وعر، لا سهلٌ فيرتقى، ولا سمينٌ فينتقل»، فهو لو كان لحم جمل فقط فإنه يعاب، فكيف إذا كان لحم جمل غث، وعلى رأس جبل وعر، الوصول إليه صعب؟! فلو وصلتَ إليه وصلت بمشقة، وحين تأتيه لا تجد إلا سرابًا.

«القسم الأول:

هو الأصل والمعتمد، والذي عليه مدار الطلب، وإليه تنتهي مقاصد الراسخين، وذلك ما كان قطعيا، أو راجعا إلى أصل قطعي، والشريعة المباركة المحمدية منزلة على هذا الوجه، ولذلك كانت محفوظة في أصولها وفروعها؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (٩)﴾ [الحجر: ٩]؛ لأنها ترجع إلى حفظ المقاصد التي بها يكون صلاح الدارين، وهي: الضروريات، والحاجيات، والتحسينات، وما هو مكمل لها ومتمم لأطرافها، وهي أصول الشريعة، وقد قام البرهان القطعي على اعتبارها، وسائر الفروع مستندة إليها؛ فلا إشكال في أنها علم أصيل، راسخ الأساس، ثابت الأركان».

«القسم الأول»:

وهو العلم الضروري.

«هو الأصل والمعتمد»:

الأصل والمعتمد أي الذي تقوم عليه بقية العلوم وهو قاعدة لها، وهو الذي تتفرع عنه العلوم جميعها.

وسيأتي الكلام أن من شروط هذا العلم الضروري أنه لا يجوز إلغاؤه، ولا يجوز تجاوزه، لأنه هو القاعدة وبقية العلوم فرع تعود إليه، ولا يجوز أن يعود الفرع على الأصل بالإبطال.

قال: «والذي عليه مدار الطلب»:

هذا هو العلم الذي يجب أن يسعى إليه العلماء والساعون، وسيبين لنا الشيخ كيف يحصل هذا العلم، وكما تقدم ذكره، فالشيخ يرى أن الأصول مأخوذة من فروع ظنية، ولكنها اجتمعت حتى حصل بها اليقين، فبهذه الفروع المتكاثرة والمجتمعة حصل اليقين والقطع.

وقد ذكرنا جملة مهمة جدًا، قالها ابن العربي وهي أن: «**الفروع مأخوذة من اللفظ، وأما المقاصد أو العلل؛ فمأخوذة من المعنى**». وفي هذا تنازعٌ بين أهل العلم لأن اللفظ النبوي جاز روايته بالمعنى، فهل يجوز

أن نتعامل مع اللفظ في الحديث كما نتعامل مع اللفظ في القرآن؟ الجواب: لا، بلا شك، فقد تقدمت القاعدة بأن القرآن لا يعدله شيء؛ ولكن لا يعني تجويز العلماء للمحدِّث أن يلفظ الحديث بالمعنى أن نُسقط قيمة اللفظ، وهذه مسألة وقف عندها ابن الهمام الحنفي في (فتح القدير)، وهو يرى أن **اللفظ** النبوي لا يصلح أن يُشتق منه الحكم، بل يجب النظر إلى **المعاني**، وهذا خطأ.

ولأن الأحناف هم أئمة البحث في المعاني، والعلل عندهم هي الأصل؛ هم يردُّون أحاديثًا بحجة كونها مخالفة للقياس، وهذه المسألة سنتكلم عنها فيما بعد إن شاء الله.

وكمثال عن هذا، عندما يقول النبي ﷺ: (إذا **جاوز** الختان الختان)، فكلمة «**جاوز**» مقصودة من كلام الشارع، ولا بد أن ننظر إليها ليتكون منها الفرع الفقهي، والآن لا نريد أن نفسرها لأن بابها الفقه وليس الأصول.

فإذا أراد المرء الفقيه أن يجمع المعاني والمقاصد، أن يجمع المقاصد والكليات، فالطريق هو النظر إلى المعنى وليس إلى اللفظ، فإذًا كما سبق وأن قلت: **النظر إلى العلل والمقاصد بالنظر إلى معنى النص، والفروع بالنظر إلى لفظ النص.**

والشيخ هنا يمهد للمقاصد، ومع أنه يرى أن المقاصد هي التي تحكم الشريعة، وهي نهايتها، إلا أننا لا نقبل طريقة تعامل كثير من العلماء مع هذا الكتاب، فهم يأخذون فقط بالجزء الخاص بالمقاصد -وهو الكتاب الثاني-، ويلغون البقية، وكأنَّ بقية الكتاب هي فقط دعامات لكتاب المقاصد.

فالشيخ هنا يمهد للكلام عن المقاصد ويرى أن صلب العلوم هو النظر إلى المعاني، فيقول:

«لأنها ترجع إلى حفظ المقاصد التي بها يكون صلاح الدارين، وهي: الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وما هو مكمل لها أو متمم لأطرافها وهي أصول الشريعة»:

إذًا أصول الشريعة عنده هي الكليات والمقاصد، وهي منتهى الطلب.

وقد تقدم الكلام بأن العالِم مراتب، وبالنظر إلى سبيل آخر في قوله، هناك من يأخذ النص دون اعتبار معناه، وهناك من يأخذ النص باعتبار حكمته. وقد تكلمنا عن هذا وقلنا: ارجعوا إلى كتاب (حجة الله البالغة)، وكتاب (أسرار الشريعة)، إلى غير ذلك.

فالعلماء يتفاوتون بالنظر إلى مقاصد الشريعة؛ وإلا فالفروع قد يُكثر منها المرء ولا ينظر إلى مقاصدها.

ومن شروط العلم الضروري أن يكون قطعيا، كما قال: «وذلك ما كان قطعيًا». فصلب العلم؛ شرطه ألا يكون ظنيًا، لا في دلالته ولا في ثبوته، فلا يجوز فيه -على لغة الفقهاء والأصوليين- التأويل، والتأويل في كلام الفقهاء والأصوليين هو الاجتهاد، وليس المقصود هو التأويل في كلام العرب ولا في التفسير ولا في العقائد؛ لذلك يجب الانتباه للباب الذي نتكلم فيه حتى نفسر الألفاظ بمراد أصحابها، وإلا وقع الخلط.

فأهل العلم يقولون: «لا اجتهاد في موطن النص»، طبعًا هذه مردودة من جهات كثيرة من كلام أهل العلم، ولكن نحن علينا أن نسير على طريقهم لنفهم مرادهم؛ فالفقه عند الأصوليين يقسم إلى قسمين:

- قسم منصوص عليه، دلالة النص عليه بينة وواضحة، قد يكون محكمًا، قد يكون مفسرًا، وقد يكون نصًا.
- وقسم مأخوذ بالاجتهاد والنظر، وهذا يدخل في الظاهر وما دونه.

وهذا باب من أبواب أصول الفقه المهمة جدًا وهو: **مراتب الألفاظ ودلالتها على المعاني**، وقد تقدم الكلام عن هذا وقلنا أن الله ابتلى الناس بالأمرين: بالتعبد بظاهر النص، وبتعبدهم بالاستنباط من النص.

إذًا؛ **القطعي هو ما لا يدخل فيه الاجتهاد**، وقد يعترض معترض ويقول أن استنباط الحكم من النص كذلك يحتاج إلى اجتهاد، ويقصد بالاجتهاد: إعمال العقل، وهذا خطأ لأن هذا المعنى ليس هو مقصود الأصوليين الواضعين لهذه القاعدة، مقصودهم أنه لا تأويل لموطن النص.

قال: «وذلك ما كان قطعيًا أو راجعًا إلى أصل قطعي، والشريعة المباركة المحمدية منزلة على هذا الوجه»

الشريعة التي جاء بها رسولنا ﷺ؛ كل ما فيها إنما مقصده تحقيق العبودية، فهو من صلبها، فهي مبنية فقط على ما هو ضروري، وليس فيها ما هو من ملح العلم؛ ولذلك كانت محفوظة في أصولها وفروعها. وهذه الكلمة كلمةٌ جليلة من الشيخ، وهي ردٌّ على من زعم أن الشريعة محفوظة بأصولها، أما الفروع؛ فهي مجال إبداع وتغيير في حياة البشر. وهذا باب تعرفون أن فتحه يؤدي إلى إلغاء الأصول.

وأنا دائمًا أنبه على قاعدة مهمة مأخوذة من مجموع كلامٍ عظيمٍ لشيخ الإسلام، وهي قاعدة لم ينص عليها، ولكن لو قرأت كلامه في (درء تعارض العقل والنقل) لوجدته يدور حولها، وهي:

«ما من قولٍ يقوله زنديق في إبطال الشريعة إلا وأساس انحرافه قولٌ فقهي يقوله مسلم اجتهد فأخطأ».

وسأضرب لكم بعض الأمثلة القديمة والمعاصرة عن هذا:

الزنديق -وهو الذي ينتسب للشريعة ظاهرًا ويبطلها باطنًا-؛ حين يأتي للتأويل، يقول بأنه يسري على كل الشريعة، سواءً على أحكامها أو على أخبارها، وقول الزنادقة هذا -من إسماعيليين، وقرامطة، وباطنية- يؤدي إلى إبطال الشريعة كلها، أي إبطال الأمر والخبر، فالزنديق يؤول بلا ضابط، مثلًا:

- الجنة والنار: شهود اليهود (jeovah's witnesses) قالوا أنه لا توجد نار في الآخرة، وأن المذكورة عندهم في التوراة والإنجيل هي المقبرة وراء الهيكل التي كان يرمي بها ويدفن فيها اليهود موتاهم. فهذا تأويل بلا ضابط أبطل الجنة والنار، حتى قال بن عربي الطائي: «ما سُميت عذابًا إلا لعذوبتها».

- الصلاة: قالوا أنها هي معرفة الإيمان، ومعرفة الحق.

فالزنديق يؤول الأحكام حتى يسقطها، ويؤول الأخبار حتى يعطل الثواب والعقاب، وهذا منتهى ما يقوله من التأويل، **والذي فتح الباب لهذا هو من أجاز التأويل ابتداءً** لأنه لم يستطع أن يغلقه، وهذه نقطة قد نصب ابن القيم -رحمه الله- كتابًا عظيمًا فقط لبيانها.

فلما يأتي البعض لصفة نزول الله مثلًا، ويؤولها أنها نزول رحمته لأنه يرى أن النزول من صفات البشر التي يُنزه عنها الخالق، يأتي الزنديق فيطالبهم بضابط تأويلهم، ويؤول كما أولوا، فإن جاز لهم التأويل دون ضابط؛ ما الذي يمنعه هو؟ وكتاب (رسائل إخوان الصفا) يدور حول هذا المعنى.

فالأصل هو إغلاق باب التأويل، والأصل هو القول أنه يجب حمل الشريعة على ما وردت عليه، وأن الأحكام تُؤخذ من الألفاظ، لكن حين فتح المجتهد المخطئ الباب؛ اتسع هذا الفتح -لعدم القدرة على الإغلاق- حتى وصل إلى ما قاله الزنديق.

والآن؛ إذا أتينا إلى عصرنا، نجد أن الزنادقة الذين يبطلون الشريعة لا يهتمون لأمر الأخبار، فالعلمانية لا تناظرك ولا تعاديك في عقائدك، ولهذا لم يكتشف الناس خبثها ولا خبث الرأسمالية، بينما اكتشفوا خبث الشيوعية.

لماذا سارع مشايخنا إلى وصف الشيوعية بأنها كفر وشرك وخروج من الملة، ولكن لم يكتشفوا هذا في العلمانية؟

السبب هو أن الأمة تعظم شأن العقائد والأخبار، والشيوعية تناقض الأخبار والغيب: تنكر الجنة والنار والإله، فهذه سهل اكتشافها. لكن لما جاء المشرعون والمبدلون للشريعة، الأمة لم تكتشفهم **لأن تبديلهم يتعلق بباب الأحكام**.

ولذلك لو خرج رجل وأنكر وجود الجن، فلن يتوقف في تكفيره أحد، لكن عندما غُيرت وبُدلت الشريعة لم يكترث أحد، مع أنه لا يوجد فرق بين الصورتين: هذا تكذيب خبر وهذا إلغاء حكم، وكلاهما من الله.

بل إن أول كفر حدث في الوجود -وهو كفر إبليس- لا تعلق له بالاعتقاد: إبليس لم ينكر **خبرًا** وإنما خالف **أمرًا**، ومع هذا فالناس تستعظم إنكار الأخبار، حتى أنه لو أنكر أحد تلبس الجني بالإنسي لأولعت الدنيا، لكنهم لا يرون بأسًا برد الأمر وتبديل الشريعة ولا ينتبهون لخطورته، فيُحكم بجواز بيع الخمر وجواز الزنا وجواز التحالف مع الكفار والمرتدين ولا أحد ينتبه، وسبب هذا هو تعظيم جانب الخبر عند المتكلمين وتهوين جانب الأمر.

الآن؛ هناك طوائف من الزنادقة المعاصرين يريدون أن يبدلوا الشريعة، وزعموا أنه يجب تجديدها، وهم يقصدون بهذا الأحكام، لا التصورات والأخبار، مثل: حسن الحنفي، محمد أركون، العشماوي، جمال البنا، محمد شحرور في كتابه (القرآن والكتاب) -طبعًا هذا الأخير الناس اكتشفوه؛ لأنه يتحدث عن مسائل العرض والاجتماع-، وكثير غيرهم، وأنا أعطي بعض الأسماء فقط، وإلا فمراتب الزنادقة في هذا العصر تحتاج إلى مصنَّف، وأنا دعوت قديمًا طلبة العلم أن يهتموا بهذا الباب على طريقة علمائنا بجمع ما كتب الرجال.

فالذي فتح الباب لكل هؤلاء، وأساسهم الذي ارتكزوا عليه، هو ما يقوله ابتداءً بعض الفقهاء. فالزنديق يؤول والفقيه يؤول، والزنديق يقول: ما الذي يمنعني من التأويل مثلكم؟ ما ضابطكم؟ والزنديق يأتي إلى كلمات قالها العلماء، ويطير بها على غير المعنى الذي وضعوها له.

فجاؤوا مثلًا إلى كلمة الزركشي وبعض العلماء عن آيات العفو والصفح أنها أُنسئت -بمعنى أُجِّلت- ولم تُنسخ، فطاروا بها، فالعلماء قالوها على معنى، وهم نقلوها لآيات الجهاد على معنى باطل، فقالوا أنها أُجِّلت أي جاء وقتها! حتى أن بعض المشايخ ممن يزعم أنهم سلفيون أخذها وألف فيها مصنفات. وهذا باطل على هذا المعنى، وإنما المعنى الذي يقوله كل علمائنا أن **المرء يطبق الحكم الملائم لواقعه**.

وأنا سأفصل في هذه النقطة لأهميتها لأنها نموذج للعلماء الذين يفتون ولا يعرفون مراتب ولا مهمات الأصول: عندما قالوا كلمة «أُنسأت» بمعنى «أجلت»، قال آخرون أن معناها هو أن الحكم مخبَّأ حتى يأتي زمان يعود إليه!

والصواب في هذا أن آيات الصفح يُعمل بها في وقت الاستضعاف، وهذا إجماع لا يخالف فيه عالم، والذي يقوله الفاروق من إلغاء الشيء إنما هو لغياب العلة، فإذا عادت العلة عاد الحكم. يعني لما لغى

الفاروق -رضي الله تعالى عنه- سهم المؤلفة قلوبهم، كان ذلك لأن الإسلام انتشر وقوي، فذهبت العلة فذهب الحكم. فهذا غياب للحكم مرتبٌ على غياب العلة؛ لكن الذين يقولون بأن أحكام الشريعة والجهاد أُنسئت على المعنى الباطل، يقولون أنَّ الشريعة مخبَّأٌ فيها الحكم حتى يأتي وقته، **فيلغي** الحكمَ المستقِر، فكما أن آيات السيف ألغَتْ آيات العفو، فآيات العفو ستعود لتُلغي آيات السيف مرة أخرى، هكذا هم يصورون الآن؛ ولذلك يقولون أنه لا يوجد جهاد، لأن آيات الجهاد قد نُسخت بما أُنسِئ به الحكم السابق.

وهذه جملة قالوها في سعارهم من أجل نفي الجهاد، بحثوا في بطون الكتب عن جملة ينفون بها الجهاد ويردون بها على من يثبته، فوجدوا هذه وطاروا بها.

ومفتاح باب الزندقة هي هذه القاعدة التي استعملوها، وهي: **أن الشريعة يكمن فيها أحكام لم يعرفها الأوائل حتى يأتي وقتها.**

حتى أن هناك فيلسوف مغربي -يقال عنه إسلامي وهو زنديق- قال: انظروا كيف خُبِّئَ الحكم بالعلمانية في القرآن في سورة الكهف حتى يأتي وقتها!! قال هذا الفيلسوف: ألا تعلمون أن سورة الكهف هي السورة التي تقي من الدجال، إذا قرأ المرء العشر الآيات الأولى منها وقي من الدجال، **إذن** هي سورة الغيب والمستقبل، وسورة قرب انتهاء الزمان، **فإذن** فيها أحكام لهذا الوقت. فجاء إلى الآية التي ذكر فيها ربنا -عز وجل- ذي القرنين: ﴿**حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ**﴾، وقال أنه أوكل الحكم للحاكم، وهذه هي العلمانية!!! انظروا لهذا التفلسف!

فمن الذي فتح هذا الباب؟ الجواب: الذي فتحه هو اللعب بهذه القواعد وعدم فهمها وإنزالها على الطريقة الصحيحة، وأن القرآن والسنة فيها آيات مُخبأة أنسِئت حتى يأتي وقتها، هذا هو أساسهم.

وأعطيكم أمثلة أخرى لتتبينوا خطورة ما أدى إليه فتح باب التأويل عند الفقهاء:

- الوضوء؛ قالوا أن النبي ﷺ أمر به ليتطهر الناس ويتنظفوا، أمَّا اليوم وقد صار الناس يتحممون كل يوم فلم يعد له فائدة.

- و(ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)؛ قالوا أن هذا قديم يومَ كانت المرأة في بيتها لا تستطيع أن تكون فاهمة ولا عالمة، أما اليوم فقد صارت ذكية وتستطيع أن تعمل عمل الرجل، وهناك مثال لقوم ولوا أمرهم امرأة في القرآن، وبعض الدول لم يقم لها شأن إلا بحكم امرأة مثل تاتشر في بريطانيا، إلى آخره.

فأعيد القول أن الذي فتح الباب لكل هذه الزندقة وهذا الهراء هو هذا الفقه الأعوج، وهو طريقة الفقهاء في التأويل من غير ضابط، وكما قال شيخ الإسلام في أمثال هؤلاء من الأشاعرة: **لا الإسلام نصروا ولا الشرك هزموا أو كسروا**.

والذي يضبط هذا الأمر هو أن تتعلم الأصول على وجهها الصحيح، وأن يكون هناك قطعيات لا يجوز أن يُلعب بها.

ومن القطعيات التي تلوعِب بها: قضية **الإجماع**، وبقولهم: «لعل الناس قد اختلفوا»، فتحوها على مصراعيها! فقد رأينا من تأتي إليه بمسائل عليها إجماع، ولا يعرف أن أحدًا نقضه، ولكن يقول: ما أدرانا أن هذا إجماع، من ادعى الإجماع فقد كذب، لعل الناس قد اختلفوا! وهي مسائل مُجمع عليها ذُكرت في كل كتب الفقه ولم يأت عالم بنقض هذا الإجماع.

نحن أطلنا في هذا الباب لأهميته، **فإذا كنت تريد أن ترد الباطل، إياك أن ترده ببدعة أو باطل؛ لأن هذا الباطل سيأخذه غيرك ليرد به حقًا آخر هو أعظم مما رددت عليه من الباطل**.

وكان هذا كله شرحا لقول الشيخ -رحمه الله-:

«ولذلك كانت محفوظة -أي الشريعة- في أصولها وفي فروعها»

فروع الشريعة محفوظة مثل أصولها، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (٩)﴾، فكل ما انتسب للذكر محفوظ.

«لأنها ترجع إلى حفظ المقاصد التي بها يكون صلاح الدارين»:

تذكروا أن مِن مهمات قراءتنا لكتاب «الموافقات» هو نزعه من أيدي المبطلين. فالشيخ حين يتكلم عن المقاصد، هو لا يريد أن يصنع المتعة في الحياة ليكون العذاب في الآخرة، بل يقول: «حفظ المقاصد التي بها يكون **صلاح الدارين**»، هو يتحدث عن نفس الرب، يتحدث عن العبادة، يتحدث عن صلاح الآخرة.

«وهي الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات»:

- الضروريات: من الضرورة، وهو ما ترتب عليها قيام الحياة.
- والحاجيات: من الحاجة، وهي ما لو ذهبت أصاب الناس العنت والحرج.
- التحسينيات: هي ما خلاف ذلك، التي يحصل بها تسهيل الحياة وغيره.

وسيأتي شرحها بتفصيل في موطنها.

قال: «وما هو مكمل لها ومتمم لأطرافها»:

هذه كلمة طويلة الذيول العلمية؛ هناك ضروريات وهناك مكمل لها، وهناك حاجيات وهناك مكمل لها، وهذا يشرح إن شاء الله في وقته.

قال: «وهي أصول الشريعة، وقد قام البرهان القطعي على اعتبارها»:

سيعود الشيخ لشرح «**البرهان القطعي**».

«وسائر الفروع مستندة إليها؛ فلا إشكال في أنها علم أصيل، راسخ الأساس، ثابت الأركان».

«هذا وإن كانت وضعية لا عقلية»:

أي: وإن كانت هذه القواعد وهذه الأصول وضعية لا عقلية. و«وضعية» معناها أنها جاءت من الشارع، فالشريعة لا مدخل للعقل فيها إلا الفهم، العقل يحسن ويقبح، لكنه لا يشرع.

«فالوضعيات قد تجاري العقليات في إفادة العلم القطعي»

كيف تجاري الوضعيات العقليات في إفادة اليقين؟ الجواب: إذا قام دليلها على المعنى الذي قام عليه العقلي، ومن صورها: الاستفاضة، اجتماع الظني حتى يقوى فيصبح قطعيًا... إلخ.

ونحن الآن نشرح كلام الشيخ، وإن كنا نقول بأن هذا من مسالك المتكلمين وسبق الكلام في هذا.

«وعلم الشريعة من جملتها؛ إذ العلم بها مستفاد من الاستقراء التام الناظم لأشتات أفرادها».

لا يوصف فعل بأنه استقراء عام إلا بكونه ناظم لجميع أفراده، هذا تكلمنا عنه.

«حتى تصير في العقل مجموعة في كليات مطردة عامة، ثابتة غير زائلة، ولا متبدلة».

هذه الجملة سيشرحها الشيخ بشرح رائع ينظف عقل كل أحد لو انتبه إليه، والشيخ عجيب، يؤصل لقواعد العلوم ويؤصل للأصول ويطرح الأصول لتكون ضمن مَهمات الحياة.

«وحاكمة غير محكوم عليها».

- فأولًا: هي مطردة، عامة.
- ثانيًا: غير متبدلة، أي ثابتة.

- ثالثًا: حاكمة غير محكوم عليها.

وهذه هي صفة القطعيات، والشيخ ينثر كلامه هنا ثم يصيغه على طريقة التنبيه والشرح فيما بعد.

«وهذه خواص الكليات العقليات، وأيضا؛ فإن الكليات العقلية مقتبسة من الوجود، وهو أمر وضعي لا عقلي؛ فاستوت مع الكليات الشرعية بهذا الاعتبار، وارتفع الفرق بينهما».

هذه كلمة عظيمة من الشيخ، وهي تصلح للرد على الزنادقة الذين يريدون إبطال الشريعة، والذين يزعمون أن العقل له صلاحية إعطاء الأحكام؛ لأن الصراع هو بين النبوة وبين الهوى، سواءً سُمِّي الهوى عقلًا، أو ذكاء، أو تطورا، فالشريعة تكذب هذه المزاعم.

فهناك صراع بين خط النبوة وما فيه من معالم الهداية، وبين خط الهوى، وهذا الصراع وجودي منذ آدم –عليه السلام– إلى يومنا هذا. **وأس معلم الهداية أن النبوة تحمل الحق من السماء، وأس وعماد أعداء خط النبوة هو إخراج الأحكام ونبوعها من الهوى.**

وتأملوا كلام الشيخ الرائع هنا، فالحق من جهة خط النبوة جاء من خارج الإنسان، جاء من الوحي، من السماء. وتقريرات العقل؛ من أين جاء أنها حق أو غير حق؟ هل العقل فرضها على الواقع، أم أن الواقع فرضها على العقل؟ هل العقل كان شيئًا منفلتًا فاستطاع أن يُنشئ أحكامًا؟

العقليات نشأت عن طريق الوجود، يعني أن الإنسان رأى أن هناك مسائل مطردة، مثل: الجزء والكل، وأن الاثنين لا يكون فيه واحد، إلى آخره.

إذًا لا يجوز لك أن تقول بأن عقلك أنتج، إنما عقلك وعى وفهم، هذا الفرق. فالتقريرات العقلية تنشأ من التجربة والواقع، ولا ينتجها العقل ابتداءً، إنما دوره الفهم، فحين يأتي العقل ويقول: القمار سبب الغنى، فهذه استخلصها من التجربة. فالعقل وهو ناظر، قد يكون فهمه صحيحًا وقد يكون خاطئا.

فلِاسْتخلاص الحكم الشرعي؛ هناك ناظرٌ للشريعة، وهناك ناظرٌ للتجربة بزعمه؛ وإلا فهو ناظر للهوى حقيقةً كما سماه الشارع، وهذا هو خط أعداء النبوة الذين يحكمهم الهوى ولا يريدون التقيد بالشرع.

وهذه الكلمة من الشيخ هي مفتاح سر الوجود، ومفتاح سر الإدراك العقلي، ومفتاح سر العمل الإنساني، وسبق وأن تطرق لها الشيخ عند شرحه لآية: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾.

فالإنسان لا ينتج شيئًا إلا بعلم سابق، والعقل مثل الآلة التي تصنع الموجود؛ ولذلك قال الحارث المحاسبي، ونقلها شيخ الإسلام مادحًا: «**العقل غريزة**»، فلا يوجد شيء اسمه عقل ينتج، ولذلك؛ لا القرآن

ولا السنة ذكرت العقل على جهة المدح، إنما ذكرته فعلًا، لا وجود لكلمة «عقل» في القرآن ولا في السنة، وكل أحاديث العقل باطلة وموضوعة، فما دام العقل آلة، إذًا هو ممدوح بفعله لا بما هو عليه هو، ولذلك جاء المدح للفعل، فنجد في القرآن: ﴿يَعْقِلُونَ (١٤)﴾.

قال: «وأيضا؛ فإن الكليات العقلية مقتبسة من الوجود، وهو أمر وضعي لا عقلي»:

هذه كلمات رجل يراقب الحياة، فالكليات العقلية مقتبسة من الوجود الذي هو أمر موضوع، موجود، وضعي، لا عقلي.

«فاستوت مع الكليات الشرعية بهذا الاعتبار، وارتفع الفرق بينهما».

الآن انتبهوا لأن الكلام السابق كان كلام متعة، أما الآن؛ فالكلام فيه متعة وفيه رصانة وفيه تأسيس، والشيخ سيؤسس لقضايا مهمة في موضوع العلم الضروري.

«فاستوت مع الكليات الشرعية بهذا الاعتبار، وارتفع الفرق بينهما.

فإذًا لهذا القسم خواص ثلاث، بهن يمتاز عن غيره:

إحداها:

العموم والاطراد؛ فلذلك جرت الأحكام الشرعية في أفعال المكلفين على الإطلاق، وإن كانت آحادها الخاصة لا تتناهى؛ فلا عمل يُفرض، ولا حركة ولا سكون يدعى، إلا والشريعة عليه حاكمة إفرادا وتركيبا، وهو معنى كونها عامة، وإن فرض في نصوصها أو معقولها خصوص ما؛ فهو راجع إلى عموم؛ كالعرايا، وضرب الدية على العاقلة، والقراض، والمساقاة، والصاع في المصراة، وأشباه ذلك؛ فإنها راجعة إلى أصول حاجية أو تحسينية أو ما يكملها، وهي أمور عامة؛ فلا خاص في الظاهر إلا وهو عام في الحقيقة، والاعتبار في أبواب الفقه يبين ذلك»،

لا إله إلا الله، هذا كلام رجل عظيم، أن يجمع رجل هذا الكلام هذا الجمع وبهذا الموطن، هذا من الفرادة.

الناس قد يعلمون شتات المسائل، لكن جمعها في قواعد مِن مهمات العالم. ما هي مهمات العالم؟ ما الفرق بين العالم والجاهل؟

- **أولًا**: أن يفهم، أن تكون جامعًا لأفراد الموضوع، فشأن العالم أن يكون جامعًا لشتات وأفراد الموضوع، وإلا لا يكون عالمًا.
- **ثانيًا**: أن يضع هذه الأفراد ضمن النسق، الائتلاف والاختلاف.
- **ثالثًا**: أن يكون عنده القدرة على الإبانة عن نفسه.

فإذا أردت أن تعرف مقدار العالم في تاريخنا؛ انظر إلى اجتماع هذه الأمور الثلاث فيه.

مثال:

لو جئنا إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي، لما أراد أن يخرج لنا بقواعد العروض، ماذا فعل؟

- **أولًا**: جمع أشتات هذا الشعر وأفراده، فكان حافظًا للشعر، عالمًا به، جامعًا له.
- **ثانيًا**: نظم هذه الأفراد المتناثرة المتباعدة على أسواط المتكلمين وعلى ألسنة الشعراء، فجمعها ثم رتبها على قاعدة المتفق والمختلف: كيف يلتقي هذا مع هذا، كيف يختلف معه؟ فهو بعد أن أخذ الفروع، أنشأ القواعد لها: رأى أن هذه الأفراد المتناثرة في آلاف المقطوعات وعشرات الآلاف من المقطوعات والمعلقات والشعر إلى آخره، وجد أنها تنتظم في جوانب وتختلف في جوانب، هذا هو التقعيد.
- **ثالثًا**: إذن هي استقرت في نفسه ورآها، ثم أوجد لها الأساليب وهي الدوائر العروضية، **ثم أبان** عما في نفسه من هذه التقسيمات بطريقة عالمة بيّنة جامعة لشتات هذا الشعر، فأبان عنها إبانة العلماء.

مثال ثاني:

سيباويه: هل هناك أعظم من رجل ينظر إلى كلام العرب جميعه فيرى أن كل الكلام لا يخرج مِن أن يكون اسمًا أو فعلًا أو حرفًا؟

- **هذا أولًا**: جمع شتاتها.
- **ثانيًا**: قعد قواعدها: متى تكون الكلمة اسمًا؟ ما الذي يفترق الاسم به عن الحرف؟ الفعل لا يدخل عليه حرف الجر... إلخ.
- **ثالثًا**: أبان عنها.

فهذه مسائل قد يعرف شتاتها الكثير ولا يقفون عندها، لكن لا يبين عنها ولا يسغها في قواعد إلا عالم.

مثال ثالث:

مثال إمامنا الشافعي -رحمه الله-، قال عن «البيان» أنه: شيء اجتمعت أصوله وتعددت فروعه، ففروعه مع تشعبها وأصوله مع اجتماعها لا يمكن أن تتعارض، هي متفقة وإن بدت مختلفة، لكنها في دلالتها تتابين في نفس المتكلم وفي نفس السامع.

- فالشافعي جمع شتات هذه القاعدة **أولًا**.
- **ثانيا**: جعله مرتبًا، على مطية الاجتماع والاتفاق والاختلاف.
- **ثالثًا**: أبان عن هذه القاعدة التي كانت حاضرة في ذهنه والتي رتب مسائلها عد جمعهم.

فالعالم العظيم هو الذي يجمع هذه المراتب الثلاث، أما الذي لا يستطيع أن يبين عما في نفسه في قواعد العلوم، وقد تكون موجودة فيه وتدور في نفسه؛ لكن لا يستطيع أن يبين عنها، هذا عالم عظيم ولكنه لا يبلغ مرتبة هؤلاء.

وإمامنا الشاطبي من هذا الصنف من العلماء، من العظماء، وهو هنا يذكر سمات وشروط صلب العلم والكليات، و**أولها**: **العموم والاطراد**، أي أنها لا تتخلف أبدًا، لا بأفرادها ولا بتركيبها، فقال: «إلَّا والشريعة عليه حاكمة إفرادًا وتركيبًا»، بمعنى أن هذه العمومات وهذه القواعد، وصلب العلم الذي نتحدث عنه، هذا **عام مطرد** في كل أحكام الشريعة، و**ثانيًا** في كل المكلفين.

- **فعامة**: بمعنى أنه لا توجد مسألة واحدة تناقض هذا الأصل الذي هو اهتمام الشريعة بالضروريات، لا يستطيع أحد أن يأتي ولو بمسألة واحدة مناقضة لهذا.
- **ومطردة**: أي لا تتخلف، تسري على كل الأحكام، وهو لم يأت لذكر سريانها على كل الأفراد، ولكننا نقول أنها تسري على كل الأفراد.

الآن؛ الشيخ سيأتي إلى أمثلة سماها علماؤنا: **«على خلاف القياس»**، وهذا فن عظيم تكلم فيه العلماء الكبار، وشرحه ابن القيم في (إعلام الموقعين)، بل إن كتاب (إعلام الموقعين) في آخرين جزأين فيه لا يخوض إلا في هذه الباب.

والقياس هو اعتبار العلة، والعلل والمقاصد هي حاكمة في الشريعة، **فكيف نقول عن أمر ما أنه على خلاف المقصد؟**

هذه المسألة خلافية بين الجمهور والأحناف:

- **فعند الأحناف**: هذه المسائل جاءت على خلاف الأصل، وعلى خلاف المقصد الأول لوجود وظهور مقصد أعظم منه.

- **وأما الجمهور**: فيقولون: لا، هذه مطرد في الأصل، وهي تجري مجرى المقصد في الابتداء.

وسنبين هذا بالأمثلة فيما بعد.

يقول: «إحداها: العموم والاطراد؛ فلذلك جرت الأحكام الشرعية في أفعال المكلفين على الإطلاق»:

فالمسائل الضرورية عامة ومطردة في أفرادها، وكذلك هي جارية على **عموم المكلفين**.

يقول: «وإن كانت آحادها الخاصة لا تتناهى»:

وأنا سأقف هنا وقفة تتعلق بمسألتين:

- هل هناك ما يسمى بحادثة عين؟

والصواب أنه لا يوجد في الشريعة حادثة عين، هذه يقولها الفقيه عندما يعجز عن وضع حادثة خاصة ضمن العموم، لأن القواعد تقول بشيء، وهذه خرجت عن القواعد، فهو يقول أنها حادثة عين ويستريح.

- وهل تنقيح المناط من مسالك العلة، أم هو خارج عن نطاق القياس؟

تنقيح المناط يعني تنقيح العلة، فالمناط هو المعلَّق، الذي يعلق به، فالمناط هو الذي يعلق به الحكم.

ونحن الآن سنتجنب ذكر المناط أنه هو «العلة» وذلك كي لا ندخل في خصومة مع الظاهرية، وكما أن الشيخ الشاطبي أراد أن يوفق بين أبي حنيفة وابن القاسم، فنحن نحاول أن نوفق بين الجمهور والظاهرية، والشيخ يأتي على ذكرهم، لكن لا يعرج عليهم كثيرًا.

إذن: **هل تنقيح المناط من مسالك العلة؟**

نقول بأنه ليس منها على الصحيح، بل هو عمل الفقيه بلا استثناء، سواء كان يقول بالعلة أو لا يقول بها، سواء كان ظاهريا أم من الجمهور، فتنقيح المناط إنما هو البحث عن سبب وجود الحكم وعما علّق به، وهو عمل الفقيه، وما يأتي بعد ذلك هو عمل قياسي.

مثال ذلك:

النبي ﷺ نهى عن الشرب قائمًا فقال: (لا يشربن أحدكم قائمًا، فمن نسي فليستقئ)، على خلاف بين أهل العلم في هذا النهي: هل هو للتحريم أم للكراهة -وهذا ليس مبحثنا-.

ثم رأيناه يشرب قائمًا عند زمزم كما قال ابن عباس -رضي الله عنه-: «سقيْتُ رسول الله ﷺ من زمزم فشرِبَ وهو قائمٌ».

فالآن نريد أن ننقح ونغربل المناط، وأن نبحث عما عُلِّق به الحكم، فالأصل هنا هو **منع** الشرب قائمًا، إذًا نريد أن نبحث عن المناط الذي من أجله شَرب رسول الله قائمًا.

- فواحد يأتي يقول: إنما هو لعلة خاصة في زمزم، فعند هذا؛ الشارب من زمزم يشرب قائمًا سواءً كان شربه على الحالة التي كان عليها رسول الله أم على غيرها، فهو علق الحكم على كون الماء ماء زمزم.

- الثاني يقول: إنما شرب واقفًا لتدافع الناس وقت الزحام، فلو جلس كل واحد لكان في ذلك مشقة وعنت، فعلقه الحكم على أمر آخر.

- وثالث يقول: إنما هو مطلق الشرب وليس خاصًّا بزمزم أو بحالة، بل هو لصرف النهي عن الشرب قائمًا من التحريم إلى الكراهة.

فما فعله هؤلاء هو ما يسمى بتنقيح المناط، وهذا لا يدخل في مسالك العلة، لا يدخل في مسائل القياس، بل الصحيح -لأن هذا على خلاف بين الأصوليين- أن القياس أمر زائد عنه، والقياس يأتي فيما يترتب على هذا التنقيح، وفيها يُبنى عليه، فننظر هل توجد علة مطردة أم لا توجد، وفي مثالنا زمزم ليست علة مطردة، وتعليق الحكم على زمزم هو من باب «تعليق الحكم على اللقب»... إلخ.

فهذه نقطة مهمة أتينا على ذكرها لتعلقها بعمل الفقيه وعمل المجتهد في النوازل، فكما سبق ذكره؛ المجتهد في النوازل ينظر إلى أمرين وله عملان:

- فهو ينظر في الواقع بمعرفة مرتبته من الفساد والصحة.
- وكذلك يبحث عن النص الملائم له، وهل الحادثة داخلة في النص دخولًا كليًّا أم جزئيًا. **فهل هذا العمل هو إعمالٌ للدليل البياني أم هو إعمال للقياس؟**

وليتضح المقال نعود للمثال الذي أعطيناه عند ذكرنا لهذه المسألة سابقًا:

أي عمل فساد يدخل في الآية: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾، **فهل يدخل فيها من جهة البيان، أم من جهة القياس؟** هل كلمة «فساد» كلمةٌ بيانية يدخل فيها أمور كثيرة، أم هي علة ندخلها في الحكم؟

هذه مسألة يجب أن تفهمها، لتعرف كيف يستدل ابن حزم وكيف يستدل الآخرون:

- فابن حزم يُدخلها بمسمى الدليل، ويقول أن الحكم داخل في البيان دخولًا جزئيًّا، ولا يلتفت إلى القياس لأنه لا ينظر إلى العلة.
- وهناك من يرى أن هذا علة يجب إعمالها.

ونحن ذكرنا هذا في إطار قول الشيخ الشاطبي: «وإن كانت آحادها الخاصة لا تتناهى».

فالحوادث غير متناهية، والنصوص؛ هل هي متناهية؟

هل هناك عمل في الوجود لا يدخل في النص من جهة البيان؟

- **فابن حزم** يقول -وهو الذي مال إليه ابن القيم في (إعلام الموقعين)-: ما من عمل في الوجود إلا وهو داخل في بيان الشرع، فنستطيع أن ندخل أي أمر من الوجود في البيان بحسب ما تقدم من مراتب.
- **الآخرون** قالوا: لا، بل نضطر إلى القياس، فالأصل أن الأعمال غير متناهية والنصوص متناهية، لكنها أرشدتنا إلى العلل التي نُلحق بها هذه الحوادث غير المتناهية إلى هذا النص.

فالآن الكلام واضح، ونحن ذهبنا إلى أبعد مدى يمكن أن تفسر به النصوص، وكان يمكن أن نمر عليها بقليل من الأمثلة وقليل من البيان وننتهي، ولكن أردت أن أذهب بكم إلى المصالحة بين العلماء، ولا يمكن أن تذهب إلى المصالحة حتى تفهم كل واحد ماذا يقول، وتذهب إلى قوله.

قال الشيخ: «فلا عمل يفرد، ولا حركة ولا سكون يدعى، إلا والشريعة عليه حاكمة إفرادًا وتركيبًا»:

كلمة «إفرادًا وتركيبًا» يعني إما أن يكون بفعل واحد أو فعل جماعة، وإما أن يكون الفعل داخلًا في كلي أو داخلًا في فرعي.

يقول: «وهو معنى كونها عامة، وإن فرض في نصوصها أو معقولها خصوص ما»:

وهذه مسألة مهمة سبق ذكرها: هذا الخصوص الذي رأيناه خارجًا من العموم في الأمثلة التي يذكرها الشيخ، هل هو على قاعدة أنه جاءت مصلحة أعظم، فلغت المصلحة الأولى الموجودة في العام، أم أنه هو بنفسه جارٍ على مجرى العموم؟

هناك مسلكان لأهل العلم كما ذكرنا، وكلاهما يقول بالعرايا وبالمسائل الأخرى، فالفرق بينهما أن:

- **الأحناف** قالوا: هو قياس على خلاف الأصل، وهذا الخصوص أخرجناه من جريان العموم لظهور فائدة أخرى جرت عليه، وقول الأحناف هذا هو الذي يقرب إليكم «الاستحسان» فيما سيأتي.
- **والجمهور** يقول: لا، هو ضمن برنامج القياس العام، هو خصوص جارٍ مجرى العموم ولا يتخلف عن قواعده.

قال الشيخ: «وإن فُرض في نصوصها أو معقولها خصوص ما؛ فهو راجع إلى عموم»:

فالشيخ الشاطبي على مسلك الجمهور.

«كالعرايا، وضرب الدية على العاقلة، والقراض، والمساقاة، والصاع في المصراة، وأشباه ذلك؛ فإنها راجعة إلى أصول حاجية أو تحسينية أو ما يكملها، وهي أمور عامة».

وهذه الأمثلة التي ضربها الشيخ هي التي تفسر جملة الكلام الذي نحن فيه.

الأسئلة

السائل: ذكرتم أن القرآن فرق بين «القوم» و«النساء»، وفي آية: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ (١٠٥)﴾، دخل في القوم الرجال والنساء؟

الشيخ: القوم هم الذين يقوم بهم الرجل، ولما كانت النساء لسن كذلك، فرق الله بينهم في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ﴾.

لكن لما قال الله -عز وجل-: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ (١٠٥)﴾؛ **لماذا دخل فيها الرجال والنساء؟** هذه مسألة من المسائل المهمة جدًا في التعامل مع اللغة، وتحتاج إلى بيان، وسبق أن قلت لكم أن الاجتهاد يبدأ بفهم النص ومراتب بيانه.

أولًا، لننتبه لهذه القاعدة: «**الألفاظ إما أن تُحمل على معانيها الخاصة بها، وإما أن تُحمل على معانيها الخاصة بها والمجاورة لها**»، نضرب مثالًا ليتضح المقال: في قوله ﷺ: (**الجار** أحق بسقبه)، أي شفعته. الجار من الجوار، الجار يلاصقه؛ ولذلك يقال «جارَ فلانٌ»، أي «ظلمَ»، الْتصق به حتى غلبه، واضح؟ «جار عليه» يعني: التصق به حتى ألجأه، فالجار من «الجوْر»، وهو الظلم.

فجار بيتي هو الملتصق بي. فهل جار بيتي الذي بيني وبينه حد بيِّن وليس ملتصقًا بي، هل هذا لا شفعة له؟

قال ﷺ: (فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة)، الآن؛ حديث -إن صح-: (ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه)، هل هذا في مطلق الجار؟

الجواب: لا، لم يُرد به الجار في إطلاقها العام، «الجار» هنا مقصود به «الشريك»، ولما كان الشريك فيه معنى الجوار، استخدم اللفظ له، بل يقول الرجل عن زوجته «جارة»: «أيا جارة بيني فإني مفارقك»، أي تطلقي، وهذا كلام الشافعي في (الأم).

إذًا: **كيف يستخدم العرب الألفاظ؟**

يستخدمونها إما لدلالتها الكلية، وإما يستخدمونها لمعنى جزئي فيها يكون مشاركًا للكلمة الأصلية، مثل كلمة جوار وشريك، الأصل أن يقول: «الشريك أحق بسقبه»، لكن لما كان الشريك يشابه الجار في معنى ألفاظه جاز استخدامها، وهذا من طرق العرب في الكلام.

الآن؛ لو أراد رجل أن يأتي إلى كلمة «**قوم**»، معناها المحدد لها هو الذي لا تدخل فيه النساء، طيب هل يمكن أن ندخل النساء في معنى «قوم»؟

الجواب: نعم، يمكن؛ لأنهن في هذا الباب يدخلن دخولًا جزئيًا، فجاز إطلاق «قوم» على النساء، وهذا كله في لغة العرب وطرائقهم، وهو مقصود العلماء لما يقولون عن ألفاظ: «إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا»، لأن كل واحد يدل على معنى خاص به، ولكن إذا افترقا اجتمعا.

فلو جاءت كلمة «الإيمان» مطلقة دون ذكر «العمل»، كما جاءت كلمة «قوم» دون ذكر «النساء»، هل يكون العمل داخلًا في الإيمان؟ الجواب: نعم، كما أن النساء يكنَّ داخلات في القوم؛ فلما ذُكرت متفرقة، يكون الإيمان على خلاف العمل، والقوم على خلاف النساء، ذلك أن الواو بإجماع أهل اللغة تفيد التغاير.

السائل: كيف يقاتل البغاة، والنبي –صلى الله عليه وسلم– يقول: (لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: الثيّب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة)؟

الشيخ: الجواب: الحديث ذكر ثلاث أمور، والنبي ﷺ قاتل لغير ذلك، فدل على أن **العدد على الصحيح ليس له مفهوم**، بمعنى أنه أصوليًا لا يجوز أن نقول بأنه لا يجوز أن يقتل المسلم فوق هذه الثلاث، وأنا أختار لكم الطريقة الأصولية لتتعلموا كيفية دراستها، وإلا فهناك أجوبة كثيرة غيرها، والحمد لله رب العالمين، وجزاكم الله خيرًا.

الدرس [٢٤]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.

هذا الدرس الرابع والعشرون من دروس شرح كتاب الإمام أبي إسحاق الشاطبي -رحمه الله- المعنون بـ«الموافقات».

مراجعة من الدرس السابق:

تحدث الشيخ -رحمه الله- في المقدمة التاسعة عن **صلب العلم وخواصه ومميزاته**، وأن أولها: **العموم والاطراد**. ولأنه يتحدث عن العلم وليس عن المكلف، فهو لم يتحدث عن العموم والاطراد باعتبار **المكلَّف** -أن جميع المكلفين خاضعون لهذه الشريعة-، وإنما تحدث عنه باعتبار **التكليف**، بأنه يشمل الحياة جميعًا، وهنا تكلمنا عن نقطة مهمة جدًّا اختلف فيها العلماء، وقمنا فيها بعمل «موافقات» بينهم، وذكرناها في الكلام عن القياس، وعن تنقيح المناط، وهي:

كيف ينظر علماء الأصول -رحمهم الله- على اختلاف مناهجهم في قضية العموم والاطراد؟

أو: **كيف تدخل أعمال المكلف وموجودات الحياة كلها في الشريعة؛ هل تدخل بنصوصها أم تدخل بمعقولها؟ هل تدخل بالبيان أم تدخل بالقياس؟**

- هناك من يقول أن نصوص الشريعة تستوعب أعمال المكلف وحوادث الحياة جميعها **بالبيان**، وأن الشريعة جاءت بالبيان الذي يدخل فيه أعمال الناس بالحد الأدنى والحد الأعلى، ولكن لا بد من معرفة الحادث في أي بيان يدخل. وهذا الذي يجعله ابن حزم «**الدليل**»؛ ولذلك هو يتوسع في هذا الباب، وهذا الذي عليه الكثير من أهل العلم ويميل إليه كبار المحققين كشيخ الإسلام بن تيمية -رحمه الله-، ويعيب على من قال بأن النصوص متناهية وأعمال ونوازل الحياة غير متناهية في كتابه (الصفدية)، وابن القيم وقف عليها وقفة العالِم في (إعلام الموقعين).

- والآخرون قالوا: النصوص متناهية، وأعمال البشر ونوازل الحياة وتغير الظروف والزمان والمكان غير متناهية، فكيف يستوعب المتناهي غير المتناهي؟ قالوا: يدخل في **معقول** المتناهي، يدخل في **قياسه**: نعرف ما الأحكام وبعد ذلك نجعل هذه العلل مطردة، نجعلها تطرد وتدخل فيها الأشياء.

والأوائل الذين قالوا بأن الشريعة تستوعب الحياة بنصوصها وبيانها هم **الأكثر اهتمامًا بجمع النصوص**، ويهتمون كثيرًا باختلاف الألفاظ في الروايات، لأنه إذا اختلفت الألفاظ وسعت دائرة الدلالة، وهذا لأنه

اختلاف تنوع وليس اختلاف تضاد، واختلاف التنوع معناه إدخال ما بدا مختلفًا في معنى واحد، أي أن النص يستوعب هذا الخلاف، وأنه يستوعب أكثر ممّا بدا لأول وهلة -وهذه النقطة لم تُشرح في كتب الأصول، ولا في كتب التفسير-، فلما نفسر كلمة، إما أن تُفسر بالتطابق، وإما بالتضمين، وإما باللزوم، هذه إحدى دلالات الألفاظ، فكلمة «بيت» مثلًا؛ يدخل فيها الحائط، ويدخل فيها السقف، ويدخل فيها البيت بمعنى الدار، حسب سياق اللفظ.

أما الآخرون الذين قالوا أن الحوادث تدخل في معقول النصوص **فوسعوا دائرة القياس**، وهم مدرسة الرأي؛ ولذلك لا تجد عندهم اهتمام المحدثين بهذه المسائل، يكفي أن يثبت عندهم حديث واحد فيجعلونه أصلًا، يقبلون ويردون عليه، فينشأ الاستحسان، وينشأ غيره من مسائل الأصول التي نجد عندهم.

فكان هذا هو أهم ما جاء في الدرس الفائت: شرح معنى العموم والاطراد، وكيفية إدخال جميع حوادث الوجود ونوازل الحياة في الحكم الشرعي: هل بالبيان أم بالقياس.

الآن؛ الشيخ يضرب لنا أمثلة مما عدَّهُ البعض مسائل «على خلاف القياس»، وقبل شرح كلامه سنقف -كما وعدتكم- على ما يسمى ب: **«حادثة العين»**:

وهي -في إحدى معانيها- لما يجد الفقيه أنّ حادثة معينة تخالف قواعد مقررة في النصوص لديه -وسبق أن قلنا بأن «**العموم في الألفاظ وليس في الأفعال**»، الأفعال لا عموم لها-، فيخرج من هذا بالقول أنها **حادثة عين**.

وهذه الكلمة لها مفهوم أصولي، ولكنها كذلك **شعار**، فشعار الفقيه: «أنا لم أفهمها لأدخلها تحت قاعدة»، أي أنه يتركها لمن يبحث فيها ليدخلها في قواعد الشريعة لأن القواعد تتنازع. ونضرب أمثلة لهذا المعنى:

المثال الأول -وهذه لا تدخل دخولًا أوليا في حادثة العين ولكنها مقاربة-:

قاعدة الإجارة تعارضت مع قاعدة البيع:

فهناك من جعل الإجارة بيعًا، فجعلها على **خلاف القياس**، وهناك من جعل -وهذه طريقة ابن القيم- الإجارة عقدًا لها شروط تختلف عن عقد البيع، فالقواعد تعارضت.

- فالحنفي يقول: الإجارة **على خلاف القياس**.

والقياس هنا هو قاعدة الشريعة في عدم جواز بيع المعدوم، فالعقود لها شروط، وشرط العقد عدم جواز بيع المعدوم، والشريعة نهت عن بيع المعدوم، فيأتي إلى الإجارة فيجد أنها بيع لمعدوم: لما تستأجر بيتًا، أنت تدفع ثمنًا -وهو بيعٌ عندهم- ولم تقبض منفعة -بيع المعدوم-، فهذا عقد على المعدوم، والشريعة أجازته.

هذا هو ما أنشأ الاستحسان عندهم، فقالوا أن إجازة الإجارة -وهي بيع المعدوم- جرَتْ على معنى **الاستحسان**، والاستحسان هو **مخالفة نصٍ لنصٍّ أعظم منه لوجود ما هو أقوى منه**، مثل: الضرورة، والحاجة، وعموم البلوى.

فبيع المعدوم هذا -الإجارة- جاء في معنى حادثة عين، أي لا تطرد ولا تتكرر، فحادثة العين ما كان متعلقا بشخص أو بواقع أو بنازلة، فلا يطرد.

المثال الثاني: وهو صلح الحديبية.

الشافعي -رحمه الله- جعله حادثة عين، وقال بعدم جواز أن يعقد إمام المسلمين مع عدو المسلمين عقدًا فيه الشرط الذي عقده رسول الله ﷺ في صلح الحديبية، أي أنه لا يجوز لإمام المسلمين أن يرد لأهله من جاء للمسلمين دون إذنهم.

و قال: السبب أن النبي ﷺ كان يعلم أن أهله هم أبرُّ الناس به وأكثرهم حفظًا له، فلن يفتنوه عن دينه بعذاب شديد، وقال: وهذا المعنى ممنوع في ظروف أخرى، ففي زمن النبي كان يُرد المسلم إلى أهله، إلى أبيه إلى أمه إلى عشيرته، فهؤلاء أكثر الناس حرصًا عليه، أما الآن فسيرد إلى حاكم.

مثال آخر:

بعضهم جعل حادثة أبي بصير حادثة عين لسبب من الأسباب وهكذا.

فهذه أمثلة عن تنازع القواعد، وإذا دققنا في الفقه وفي مسائله الخلافية التي ليس فيها نصوص بيِّنة وواضحة؛ نجد أن سبب الخلاف هو هذا: تنازع القواعد والخلاف حول: أي قاعدة تدخل تحتها الحادثة الفلانية، كالاختلاف حول إدخال الإجارة في البيع أم لا.

الآن، نرجع للأمثلة التي ضربها الشيخ الشاطبي، ولا أريد أن أقف عند كل مسألة، بل نكتفي بتقرير القواعد.

العرية؛ هل ندخلها في البيع؟

ما الفارق بين البيع الجائز والعرية؟ الفارق هو القرض.

والدين؛ أليس ربا؟ أليس هو ربا الفضل؟

نعلم أن شرط النقد: التقابض والتماثل، فأنت لما تأخذ قدْرًا من المال وترجعه بعد شهر، فهذا عقد دين، وهذا حرام **لو فعلته على معنى البيع والشراء وليس على معنى الإحسان**، وهو عين ربا الفضل.

وهذا كلام يستند إليه ابن حزم في رد القياس، يقول: القياس لو أخذنا به فإمَّا نحرم هذا أو نحلل هذا. وهذا غير صحيح؛ فإن الدين أساس قيامه على **الإحسان**، والعقود أساس قيامها على **المُحاقة** -أي طلب الرجل حقه- وعلى الربح والخسارة وغير ذلك، وكون الدين بيعًا معنى بعيد، لأن إعطاءه يكون على معنى **الاستحسان**، فلما كان كذلك تُجوِّز فيه، بخلاف الربا فإن أساس قيامه هو **الظلم**؛ ولذلك قال الله -عز وجل-: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾، فهذه قاعدة الشريعة في قضية الديون.

فالعرية هي بيع تمر حاضر برطب غير حاضر، والناس اليوم لا يستخدمونها، وحتى أصحاب الرطب لا يحتاجونها لأن الرطب ليس هو طعامهم الرئيسي كما كان قديمًا.

فهذه العرية؛ أين ندخلها؟ هل تدخل في البيع أم في الدين؟ تنازعها الأمران:

- هناك من قال: تدخل في البيع وهي على خلاف القواعد، على خلاف القياس، وذلك للضرورة والحاجة وعموم البلوى.
- أما الآخرون فقالوا: لا، هذه ضمن قواعد الشريعة ولم تخرج عن قياسها ولا عن عمومها؛ لأنها تدخل في باب **الإحسان**.

نكمل كلام الشيخ الشاطبي:

«فلا عمل يفرض، ولا حركة ولا سكون يُدعى، إلا والشريعة عليه حاكمة إفرادا وتركيبا»

كلمة «**إفرادًا وتركيبًا**»، أنا ما زلت أثق أن هناك كلامًا للشيخ سيأتي يدخلنا في هذه النقطة. ما معنى هذه الكلمة؟

معناه أنه قد يأتيك السائل ليستفتيك عن مسألة مجردة لا يوجد فيها أي موانع ولا أي شروط أخرى، ولا تتداخل فيها المسائل، فهي مفردة، وقد تدخل فيها أحوال وتكون مركبة. نضرب بعض الأمثلة:

المثال الأول:

المسألة المفردة: رجل يسأل: يا شيخ؛ كنت أصلي فوقفت فخرج مني الريح.

وقد تدخل تركيبًا: لست متأكدًّا مما خرج... إلخ.

فهذه تدخل فيها أحوال متعددة؛ فحينئذ أنت تنظر إليها بهذا الاعتبار.

المثال الثاني:

المسائل مفردة:

- لو جاءك رجل وقال لك: يا شيخ، أنا اشتريت حذاءً بخمسين دينار.

الجواب: هذا جائز.

- وبعد دقيقة يقول: أنا بعت حذائي الذي اشتريت بخمسين دينارا اليوم، وقد كنت اشتريته دينًا، هل يجوز؟

الجواب: يجوز الشراء بالدين، نعم.

- ثم بعد دقائق، وقد أنساك المسألة الأولى، قال: يا شيخ، عندي حذاء بخمسين دينار، هل يجوز أن أبيعه بخمسة وأربعين دينار؟ الجواب: نعم، هذا جائز.

فإذا أفردت كل مسألة على حدة كان البيع جائزًا. هذا معنى «**إفرادًا**».

تركيبًا:

إذا ركبت كل هذه المسائل -الجائزة بإفرادها- أصبح بيع العينة.

مثال آخر:

المسألة مفردة: شرب الماء جائز، وأكلت العنب جائز.

المسألة مركبة: شرب الخمر حرام.

فحين التركيب يصبح للمسألة صورة أخرى تختلف عن الإفراد.

مثال آخر:

المسائل مفردة:

-رجل تزوج بامرأة أجنبية، هذا جائز

- وتزوج بامرأة أجنبية، هذا جائز.

لكن عند التركيب:

لا بد من النظر إلى علاقة الزوجة الأولى بالثانية، وهل هي أختها، أو عمتها، أو خالتها.

وهذه هي مشكلة المفتين التي يعاني منها الفقيه، وهي مشكلة عند الحاكم بشكل أكبر. فحين تنازع المسائل؛ لا بد من النظر إليها باعتبار أفرادها وكذلك باعتبار تركيبها.

«وهو معنى كونها عامة، وإن فرض في نصوصها أو معقولها خصوص ما».

أي: وإن جاء في نصوص الشريعة الاستثناء **بالنص** أو **بالقياس**، فهو يترك المجال لمن يجيز أن يستثنى ما في النص بالقياس.

«وإن فرض في نصوصها أو معقولها خصوص ما؛ فهو راجع إلى عموم».

أي: فهو راجع إلى عموم آخر، يعني يخرج من باب فيدخل في باب آخر أقوى منه؛ كالعرايا، أخرجناه من باب العقود إلى باب الدين.

«كالعرايا، وضرب الدية العاقلة».

العاقلة هم الأقرباء من جهة الأب. فالذي يدفع الدية حال القتل الخطأ هم عاقلة القاتل، والدية تقسط كما فعل عمر -رضي الله عنه-، وكما فعل علي -رضي الله عنه-.

فالرجل قَتل والجناية تحمَّلها غيره -أقرباؤه-؛ فهل هذا على خلاف القياس -الذي هو أنَّ عمل المرء مرهون به وهو مسؤول عنه مسؤوليةً شرعية مباشرة-؟

«والقراض».

وهو المشتهر اليوم بالمضاربة. وهناك من قال أن المضاربة هي لغة أهل العراق والقراض هي لغة أهل الحجاز، وقال آخرون: بل أهل العراق يقولون قراض ومضاربة، والحجاز يقولون قراض ومضاربة. ونعرف المضاربة، وهي أن يدفع أحد لأحد مالًا بشروطه، إلى آخره.

«والمساقاة».

المساقاة هي أن يتكفل أحدهم بسقي زرع أو شجر رجل آخر مقابل أن يكون له جزء معلوم من الثمرة غير محدد المكان، هذا شرط المساقاة.

«والصاع في المصراة، وأشباه ذلك».

المصاراة هو أن يحبس -يصر- لبن الدابة في ضرعها -ثلاث أو أربعة أيام- ليكبر الضرع بُغية التدليس على المشتري، فإذا حلبها بعد ذلك وجدها على خلاف ما ظن وما أوهمه البائع. والنبي ﷺ أفتى من حدث معه هذا: (مَنْ اشْتَرَى غَنَمًا مُصَرَّاةً فَاحْتَلَبَهَا فَإِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا وَإِنْ سَخِطَهَا فَفِي حَلْبَتِهَا **صَاعٌ مِنْ تَمْرٍ**).

واللبن مثلي -أي من الممكن أن يرجع للبائع لبنًا-، وقيمي -أي ممكن يرجع له قيمته العرفية-؛ فلماذا يرجع صاعا من تمر عوض ما حلب؟ لماذا لا يرجع له قيمتها العرفية أو يرجع له مثلها أو مثل اللبن؟

- قالت الحنفية: هذا خلاف القياس، ولهذا السبب ردوا هذا الحديث.

وارجعوا لشرح هذه المسألة في (إعلام الموقعين).

«فإنها راجعة إلى أصول حاجية أو تحسينية أو ما يكملها».

نظرة الشيخ أنها خارجة بسبب الحاجة، فهو أرجعها لأسباب حاجية أو تحسينية أو ضرورية، أما نحن؛ فشرحنا هذه المواضيع أكثر وبطريقة أوسع؛ لأن هذا هو حقها في هذا الباب.

وقوله: «أو ما يكملها»:

ارتقبوا ما سيقول في الضروريات وتكميلها، والحاجيات وتكميلها، وهذا باب سيشرحه فيما سيأتي إن شاء الله.

«وهي أمور عامة؛ فلا خاص في الظاهر إلا وهو عام في الحقيقة، والاعتبار في أبواب الفقه يبين ذلك.

والثانية: الثبوت من غير زوال».

قوله: «فلا خاص في الظاهر إلا وهو عام في الحقيقة»:

هذا قياس، ومعنى كلام الشيخ أن من زعم أن هذا الفعل حادثة عين له خصوصيته؛ فهذه الخصوصية ثبتت لدخوله في قاعدة أخرى، لدخوله في عامٍّ آخر، بمعنى أنه خاص ولكن داخل في عام آخر.

قوله: «والاعتبار في أبواب الفقه يبين ذلك»:

أي معرفة تخريج الفروع في كتب الفقه دال عليه.

«والثانية: الثبوت من غير زوال»:

إذًا شروط صلب العلم هي:

أولًا: هو العموم والاطراد

ثانيًا: الثبوت من غير زوال، وهو رد على من يريد تبديل الشريعة.

«فلذلك لا تجد فيها بعد كمالها نسخا، ولا تخصيصا لعمومها، ولا تقييدا لإطلاقها، ولا رفعا لحكم من أحكامها، لا بحسب عموم المكلفين، ولا بحسب خصوص بعضهم، ولا بحسب زمان دون زمان، ولا حال دون حال، بل ما أُثبت سببا؛ فهو سبب أبدا لا يرتفع، وما كان شرطا؛ فهو أبدًا شرط، وما كان واجبا؛ فهو واجب أبدا، أو مندوبا فمندوب، وهكذا جميع الأحكام؛ فلا زوال لها ولا تبدل، ولو فُرض بقاء التكليف إلى غير نهاية؛ لكانت أحكامها كذلك»

هذه النقطة سنقف عندها لأهميتها؛ لأنها ستعطيكم الجواب عن **سؤال** يسأله الناس كثيرا:

ماذا تقولون في التطبيق التدريجي للشريعة؟

هل تؤمنون بالتدرج في تطبيق الشريعة؟

هل الشريعة غيرها عمر عندما فعل كذا وكذا؟

الجواب: لا، لا نؤمن بالتدرج في تطبيق الشريعة.

ولا يسأل هذا السؤال إلا من هو جاهل في الفقه، ولا يجيب غير هذا الجواب إلا من لا يعرف كيفية إقامة الأحكام في النوازل، هؤلاء فقط قرّاء، وقراء الفقه لهم عجز في الفتوى، ولا يعرفون كيفية النظر للأحكام.

فنحن نطبق الشريعة في كل ظرف، وهذه النقطة يجب الاهتمام بها، وقد لا يفهمها حتى بعض العقلاء، وقد لا يعرف تخريجها بعض العلماء مع أنها كامنةٌ في نفوسهم.

فالشيخ الشاطبي يقول:

«بل ما أُثبت سببًا؛ فهو سبب أبدًا».

الحكم الشرعي؛ إما تكليفي أو وضعي، ومن الأحكام الوضعية: السبب، والشرط، والمانع. وإعمال الأسباب والشروط والموانع إنْ وُجدت واجب.

وسنضرب **مثالًا بسيطًا**، وقد يبدو غريبا، لكننا سنستطرد فيه إلى إجابة عن عمق ما يزعمونه مشكلة:

- سؤال: هل صلاة الظهر واجبة، وهل هي من الصلوات المفروضة شرعًا؟

- جواب الفقيه: نعم.

- هل يجوز أن نسقط صلاة الظهر، ونلغيها من أحكام الشريعة، ونقول أنه لا أهمية لها؟

- الجواب: لا، فهي باقية في وقتها الذي حدده الشارع، وبسببها بدخول الوقت، وبشروطها، فيما تعرفون من شروط الصلاة.

- الآن؛ واحد يسأل: هل عليَّ صلاة الظهر **الآن**، بحيث إن أخرتها أثمتُ؟ *-ولا أريد أن أدخل في هذا مسألة: هل عليّ الآن أم عليَّ فيما سيأتي، ودخول المكلف فيها باعتبار العلم أو باعتبار العمل، وهل القدرة شرط للتكليف فيما يقوله المعتزلة، وأن القدرة تكون بحسب التكليف أولًا، وعند قيام المرء بالفعل ثانيًا؛ لأن القدرة قدرتان عند أهل السنة: قدرة عند التكليف -وهي أنك تستطيع أن تصوم وتستطيع أن تصلي باعتبارك إنسانًا-، لكن عند مجيء الأمر لوقوعه حالًا؛ القدرة تختلف: قد تكون وقد لا تكون. وهذه النقطة مع كونها سهلة؛ إلا أنكم تجدونها في كتب المتكلمين بألفاظ غريبة وقوية وصعبة-.*

- الجواب: لا، هذا أول وقتها، وليس واجبًا عليك أن تصليها في أول وقتها، في الأمر متسع، *-والحديث: (خير الأعمال: الصلاة في أول وقتها)؛ جمهور العلماء على تضعيفه، ومع ذلك زعم أحد محققي هذا الكتاب أنه في البخاري ومسلم، والحديث الذي في البخاري ومسلم هو قوله ﷺ: (الصلاة في وقتها)-*

.

- طيب؛ هذا الاتساع، هل يتغير باعتبار حال الشخص؟

- الجواب: نعم، فبالنسبة للمسافر؛ هذا واجب مخيّر، يجوز له أن يصلي الظهر في وقت العصر.

وهذا الفرق بين الحكم والفتوى:

فإذا دخل الشرط، أو المانع، أو السبب، غيّر الفتوى؛ لكنه لا يغير الحكم، **الحكم واحد**.

وهذه الصورة السهلة الميسورة التي رأينا تطرد عندنا.

فنعود لسؤال:

هل يجب عليَّ أن أطبق الشريعة الآن؟

نقول: نعم، يجب تطبيق الشريعة الآن، لكن حين يأتي إليك رجل سرق، أنت عندك الحكم الفقهي: «قطع يد السارق»، أما الحكم القضائي فيكون كالتالي:

القاضي يسأل: لماذا سرقت؟

يقول: والله يا شيخ، هذا البلد أهله يمنعون الزكاة، فأنا أذهب وأسرق حقي منهم في مال الزكاة، وآخذ بفتوى ابن حزم والجمهور في أنه يجوز للفقير أن يأخذ مال الغني الذي منع الزكاة لأنه يأخذ حقه.

يقول له: الله يعطيك العافية ويجزيك الخير، إن عادوا فعد!

فإذًا؛ ما هو تطبيق الشريعة هنا؟ عدم قطع اليد هو تطبيق الشريعة هنا.

الآن جماعة إسلامية مجاهدة في بلد لم يستقر سلطانها فيه، وعليها بلاء، **هل يجب عليها أن تطبق الشريعة؟**

الجواب: نعم، عليها تطبيق الشريعة.

لكن؛ هل واجب عليها أن تقيم الأحكام؟

الجواب: لا، ليس واجبًا، **فتطبيق الشريعة في حقها هو أنه ليس واجبًا عليها أن تقيم الأحكام**.

إذًا، لما نقول أنه يجب تطبيق الشريعة الآن؛ نحن نتكلم عن **الشريعة بدخول عوامل المنع لتطبيق الحكم ما لو وُجد أصالةً، لوجود عامل المانع فيه، الذي صَرف الحكم الأصلي إلى حكم آخر هو في الشريعة كذلك**، فصُرف من باب إلى باب، لكنه صُرف من هذا الباب **لأن** الشريعة تمنع إقامته، أو تحمله على معنى الجواز خروجًا عن معاني الوجوب كما هو مقرر في الفقه لحالك أنت (الفتوى).

طيب الآن طبقها على حادثة عمر -رضي الله تعالى عنه- لما سرق الفتيان سيدهم في عام الرمادة:

الجماعة جاعوا ووصلوا إلى حد المسغبة -هو أجاعهم-، فخرجوا ووجدوا جملا في الطريق، فأخذوه وذبحوه وأكلوه.

لما رُفع الأمر إلى عمر؛ **هل طبق الشريعة -رضي الله تعالى عنه-؟**

الجواب: نعم، والشريعة هنا لوجود المانع -وجد أن الذي ألجأهم إلى السرقة والجوع هو سيدهم-، هي أمر السيد بدفع ضعف قيمة الجمل.

فهو طبق الشريعة؛ لأنه أعمل المانع في صرف حكم قطع اليد عن السارق. والشريعة أتت بالموانع، فإما أن تكون موانع كلية، أو موانع جزئية.

مثال آخر:

لما يُسأل فقيه عن نصيب الزوجة من الإرث؟

فهو ينظر؛ هل له أولاد لما مات؟ إذا لم يكن له ولد؛ نعطيها الربع، وإذا له أولاد؛ نعطيها الثمن.

هل تقول أن الشريعة لم تطبق حال إعطائها الثمن؟؟

طبعًا لا، ففي الحالة الأولى لا يوجد المانع في صرف الربع إلى الثمن؛ فأخذت حقها الكامل، أما في الحالة الثانية فوُجد المانع (الحاجز) الذي يمنع إعطاءها الثمنين -أي الربع- بوجود الفرع الوارث مطلقًا. فالشريعة طبقناها في الحالتين.

فتطبيق الشريعة الآن؛ هل معناه: ألا ننظر إلى الموانع وإلى الشروط وإلى الأسباب؟

هذا جهل، لأنه لا بد حين وقوع الفتوى وحين وصول القضية إلى القاضي وإلى الحاكم أن ينظر هل توجد الأسباب والشروط والموانع، وأن يُعملها فيها إن وُجدت.

فنحن لا نتدرج، قد بلغت الشريعة مبلغها وتمَّ كمالها فنُعملها **الآن**؛ ولكن نعملها **بما أمر الشارع إعمالها**، أي بالنظر إلى الأسباب والشروط والموانع.

ولذلك قال: «الثبوت من غير زوال»:

فالوصف الثاني لصلب العلم: الثبوت.

«بل ما أُثبت سببًا؛ فهو سبب أبدا لا يرتفع»

أي: فما جعله الشارع سببًا فهو سبب على الاطراد في الحياة والزمان والمكان.

«وما كان شرطا؛ فهو أبدًا شرط، وما كان واجبا؛ فهو واجب أبدا، أو مندوبا فمندوب، وهكذا جميع الأحكام»

هنا الشيخ يطلق. ولكن هل يمكن أن يسقط الواجب؟ نعم، ممكن لدخول مانعٍ، كمكسور اليد، سقط الواجب عليه بغسلها.

وهل يمكن أن يرتفع المندوب إلى واجب؟ نعم، هذا سيأتي إليه الشيخ، قد يكون الحكم مستحبًا في الجزء واجبا في الكل، فهكذا ينبغي أن نفهم الكلام.

قوله: «ولا بحسب خصوص بعضهم، ولا بحسب زمان دون زمان، ولا حال دون حال»:

طيب؛ كيف نوفق بين كلام الشيخ وكلام معاصره ابن القيم الذي قال بتغيير **الفتوى**؟

الجواب: الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان، يعني بدخول الموانع، وعدم وجود الشروط، إلى آخره. فالفقه ثابت، وإنما تتغير الفتوى.

وهذا رد على من زعم أن ما كُتب في كتب الفقه وُضع لغير أزماننا.

هؤلاء جهلة، يعني لما كتب الإمام ابن حزم (المحلى)، وكتب ابن قدامة (المغني)، وكتب الشافعي قبلهما (الأم)، قالوا بأن هؤلاء قالوا في الفقه ما دل عليه زمانهم! هذا هو الجهل، لأنهم خلطوا بين **الفقه وبين الأحكام وبين الفتوى**.

وهذا مثل جهل من زعم -وهم كبار ولهم لفات كبيرة ومشايخ- أن سيد قطب -رحمه الله- كتب (الظلال) بنفسية السجن، فكان فيه الغلو والتشدد.

ومبعث هذه المسألة وأساسها ومربطها هو ما نحن فيه، وهذا ما يسمى في علم الدراسات **بالتاريخانية**.

لا نجد هذا المصطلح في كلام الإسلاميين، لكنه موجود في كلام الزنادقة، وكما قلنا في درس فائت: إنما الزنادقة يتنشقون أصول ما يبنون عليه زندقتهم من أسس انحراف الفقيه أو المتكلم المسلم.

فالتاريخانية كلمة تعني أن **لكل زمان فقهه الخاص، والتاريخ حاكم على الأحكام**، فالناس يختارون من أحكامهم ما يناسب تاريخهم.

ومثل هذا الكلام تجده ممن يزعمون الفهم وهم أجهل الناس، وهم يأخذون الكلمات دون أن يستوعبوا أصول هذا الدين، وقد قلنا أنَّ من مهمات قراءتنا لـ«الموافقات» أنْ نتعلم قراءة كتب التراث.

فجاؤوا وقالوا أن ما كُتب من الفقه والتفسير في تاريخ أمتنا إنما هو على هذا الأساس، بمعنى أن ما كتب العلماء محكوم بتاريخهم ومحكوم بواقعهم، ومحكوم بأزمانهم.

نقول: **كذبتم!**

حتى التاريخ لما كتبه علماؤنا -ومن التاريخ: السيرة-، إنما كتبوه ليستعليَ على الزمان والمكان، تاركين حكمة عمله وتطبيقه إلى ظروف الناس وأحوالهم باعتبار حكمة الحاملين له.

لنأخذ أكبر كتاب تاريخ وهو كتاب الطبري، ما الذي فعله الإمام الطبري -رحمه الله- في تاريخه؟ الإمام ساق لنا الخبر كما وصل، وقال لنا كلمته: «إذا وجدتم كلاما ضعيفا، وكلاما متناقضا؛ فالعهدة ليست عليّ، إنما هكذا وصلني فأنا أبلغكم إياه».

فحتى التاريخ الذي ينبغي أن يُقرأ وأن يُروى بعين ناظريه، كتبه علماؤنا برؤية العين لا برؤية النظر.

ونحن لو حدثت قصة هنا، لا نسوقها إلا وقد أدخلنا فيها ذواتنا وأشخاصنا ومزاجنا؛ ولذلك لما يأتي من بعدنا، يرى اضطرابًا في الخبر ومشكلة فيه، ولا يستطيع أن يميز بين من رأى الحدث **رؤية العين** وبين من رآه **رؤية النظر**.

فعلماؤنا؛ من أعظم ما فعلوا أنهم قالوا: هذا هو الدين، هكذا نكتبه في كتبنا. وتركوه ليُعمله كل أهل حقبة من الزمن بحكمتهم، بالنظر إلى واقعهم، إلى ما فيه من أسباب وظروف ودخول الحكمة وغير ذلك. حتى التاريخ تحروا فيه هذه الدقة!

فالتاريخ هو أشد ما فيه لغْوصة ولعِب في تاريخ البشرية، ومع هذا تحرى علماؤنا فيه الأمانة ونقلوه كما هو، لم ينقلوا أفكارهم ولا نظرتهم ولا حكمهم، بل تركوا هذا لنا.

فهل تظنون أنهم، وقد كانوا بهذا الورع وهذا العقل وهذه الحكمة **مع التاريخ** الذي تدخل فيه أنظار الناس وأمزجتهم وعقائدهم وما يحبون وما يكرهون، هل تظنون أنهم يتورعون في هذا، ثم يأتوا إلى تفسير كتاب الله فيُعملون به انطباعاتهم كما يفعل الآخرون في تاريخهم؟!!

ولذلك لما يقول أحدهم: أنا أعتقد أن التفسير يجب أن يصبح فيه تطور! أعتذر؛ لكن قطعًا أن هذا أدنى من مرتبة الحمار!

وهذا ابن كثير مثلًا؛ فسر كتاب الله تفسيرًا فوق الزمن وفوق المكان، فدوْرنا حين تقع حادثة، أن نأخذ هذا الكتاب -الذي هو فوق الزمن وفوق المكان وفوق الحالة- وأن نطبقه على حالتنا.

وكذلك الفقه، لما كتب علماؤنا الفقه؛ كتبوه من أجل أن يكون مطلقًا، هكذا باب المياه، هكذا باب الطهارة، هكذا باب الصلاة، هكذا باب الزكاة، والعالم العظيم -كما هؤلاء وكما في أزمانهم-، عليه أن

يُدخل هذا المطلق إلى عالَم المقيّد بدخول الأسباب والموانع والشروط في داخل الحدث. ولذلك علماؤنا لما كتبوا ديننا وأورثونا إياه، إنما أورثوا علمًا مطلقًا مستعليًا.

وطبعًا نتكلم عن أصول الكتب، وإلا فقد وردت في كتب علمائنا النوازل، وفصلوا فيها: وأنا أجزتُ كذا لدخول كذا. هذه مسألة أخرى ولا يجوز أن ترتفع فوق الزمان والمكان؛ لكن حين نتحدث عن الفقه، **لا يجوز لجاهل ولا لغبي ولا لضال أن يزعم أن كتب الفقه كتبت في ظروف غير ظروفنا**، هذا جهل وعجز عن تقييد ما أتى مطلقا في الزمان والمكان، بزمانه ومكانه.

فما يسمى **بالتاريخانية** بدعة لم تقع فيها أمتنا، وإنما أخذوها من المستشرقين وجاء الجهلة اليوم ورددوها: «والله، كتب الفقه لغير زماننا، زماننا يحتاج إلى فقه جديد».

وزماننا لا يحتاج إلى فقه جديد، بل يحتاج إلى فتاوى جديدة، يحتاج إلى فقيه بصير بحال زمانه ليدخل الفتوى في مطلق الفقه العام الذي يجب أن يُحترم وأن يبقى سويًا كاملًا.

ولذلك السب على بعض الخصوم بأنهم كتبوا شيئًا من الدين ضمن ظروف كانت قاسية أنتجت دينًا بنوع ما ومزاج ما، هذا منتهى الجهل، وأنا أطبقها على كلامهم وجهلهم في سيد قطب -رحمه الله-، وهو له حق -ككل علمائنا وككل من خدم دين الله -عز وجل- ولو بخطوة واحدة- أن ندافع عنه بالحق الذي علمناه فيه:

فهؤلاء التاريخانيون زعموا أن سيد كتب التفسير بمزاج شخصي؛ فلخضوعه لظرفه خرج فيه التشدد، ولو كتبه وهو مستلقٍ على أريكته لصدر مختلفًا.

وهذا إضافة لكونه جهل وضلال، فسيد قطب رد عليه، وقال أخوه محمد أن الله قيّد له أن يكتب تفسيره في المستشفى وليس في السجن، حيث كانت كل ظروف النعيم حاضرة لديه، فهو لم يكتبه في السجن ولا تحت السياط ولا تحت ضرب جلادين، وكان عنده أشخاص هو فقط يلقي عليهم ويكتبون ويراجع معهم المرة بعد المرة ويحضرون له الكتب إلى المستشفى.

«والثالثة:

كون العلم حاكمًا لا محكوما عليه، بمعنى كونه مفيدا لعمل يترتب عليه مما يليق به؛ فلذلك انحصرت علوم الشريعة فيما يفيد العمل، أو يصوب نحوه، لا زائد على ذلك».

ما وجدتُ إلى الآن كلمة «علم» تنسب إلى فعل الإنسان إلا وهي منسوبة إلى كرامة الرب مباشرة له، مثل قوله: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾، فانتسب العلم لله، وقوله: ﴿الرَّحْمَنُ (١) عَلَّمَ الْقُرْآنَ (٢)﴾. ابحثوا، قد يطرد هذا فنجده باستقراء تامٍّ في كتاب الله أنَّ العلم لم يُنسب حين استقر في قلب العبد إلا إلى الله؟ هذا شرف عظيم.

الموت نسب إلى الله ونسب إلى الملائكة: ﴿تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾، وهكذا، ولكن ألا يأتي العلم في القرآن إلَّا منسوبًا لفعل الرب في تصويبه وإعطائه للعبد؛ هذا دلالةٌ على جلالة العلم.

فإذًا؛ العلم حاكم، لا الأمزجة ولا النظر، والعلم عندنا هو المتلقى من الكتاب والسنة.

قوله: «كون العلم حاكمًا لا محكومًا عليه»:

دور العقل أن يفهم العلم، وهذه شرحناها، وكونه حاكمًا بمعنى أن العمل الذي يصدر على مدار التاريخ هو تحت العلم، فيقول العلم: هذا الفعل الصحيح، هذا الفعل خطأ، هذا الفعل جائز، هذا الفعل غير جائز، هذا أصبت به، هذا أخطأت فيه، هذا أجزأك، هذا لم يجزئك، هذا الفعل فيه صفة الصحة، هذا فيه صفة البطلان، هذا فيه صفحة الفساد، إلى آخره. فالعلم حاكم، ولا يجوز أن نقول بأن هناك فعلًا حاكمًا على العلم.

«بمعنى كونه مفيدًا لعمل يترتب عليه مما يليق به»:

إذًا الأصل العلم الذي يفيد، والعلم الذي يفيد يُخرج العمل.

قوله: «فلذلك انحصرت علوم الشريعة فيما يفيد العمل، أو يصوب نحوه»

هذه كلمة رائعة: «يصوب»، كأنه يصوب بالبندقية ويضعها في الاتجاه الذي يريده، فكأن العلم حمله وأقامه، ووضعه في الطريق الصواب نحو العمل الصحيح.

«ولا تجد في العمل أبدا ما هو حاكم على الشريعة؛ وإلا انقلب كونها حاكمة إلى كونها محكوما عليها، وهكذا سائر ما يعد من أنواع العلوم.

فإذًا؛ كل علم حصل له هذه الخواص الثلاث؛ فهو من صلب العلم، وقد تبين معناها والبرهان عليها في أثناء هذا الكتاب، والحمد لله.

والقسم الثاني -وهو المعدود في ملح العلم لا في صلبه-: ما لم يكن قطعيًا ولا راجعًا إلى أصل قطعي، بل إلى ظني، أو كان راجعا إلى قطعي إلا أنه تخلف عنه خاصة من تلك الخواص، أو أكثر من

خاصة واحدة؛ فهو مخيل، ومما يستفز العقل ببادئ الرأي والنظر الأول، من غير أن يكون فيه إخلال بأصله، ولا بمعنى غيره، فإذا كان هكذا؛ صح أن يعد في هذا القسم».

قلبوا هذه الكلمات وستجدون تحتها معاني عظيمة.

وجزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم.

والحمد لله رب العالمين.

الدرس [٢٥]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه والصلاة والسلام على خير خلقه نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

هذا هو الدرس الخامس والعشرون من دروس شرح كتاب «الموافقات» للإمام/ أبي إسحاق الشاطبي، وما زلنا مع تفصيل الشيخ -رحمه الله- في التفريق بين ما هو من صلب العلم وما هو من مُلحه. وتقدم كلام الشيخ -رحمه الله- عن شروط ما يمكن إدخاله في صلب العلم وأن له خواصًّا ثلاثة:

- الأولى: العموم والاطراد.
- الثانية: الثبوت من غير زوال. وتكلمنا عن هاتين الخصلتين بما يكفي، ثم جاء -رحمه الله- إلى:
- الخصلة الثالثة التي لم نقف عليها كثيرًا وهي قوله: **«كون العلم حاكمًا لا محكومًا عليه»**، بمعنى كونه مفيدًا لعمل يترتب عليه مما يليق به.

هذه الكلمة تحتاج إلى شيء من التفصيل: هناك علوم أصلية وهناك علوم تابعة لها كما في كل شيء، وقد يستقل التابع بحيث يكون أصليًا؛ فإذا ذُكر الأصلي علمنا أن الذي وراءه من الفرع هو تابع له، لكن قد يكون هذا التابع إذا استقل أصليًا، والذي أراده الشيخ أن هناك من العلوم ما هي حاكمة على غيرها، ومثال ذلك: الكتاب والسنة، فإن الكتاب حاكم على السنة، والسنة بالنسبة إلى الكتاب فرع له، لكن السنة أصلٌ إذا استقلت، بل هي أصل مع تفسير الكتاب على الذي تقدم ذكره فيما شرحناه من علاقة الكتاب والسنة وما يقوله الناس في مرتبتهما: هل هما معًا أم أن السنة لاحقة وتابعة له.

مثال ذلك: القياس مع الكتاب والسنة، فالكتاب والسنة حاكمتان على كل شيء وعلى كل عمل، وإذا جاء القياس؛ فالقياس بالنسبة إلى الكتاب والسنة فرع، ولكنه إذا استقل صار أصلًا.

وهذا التمهيد الذي ذكره الشيخ هنا يفصله فيما يأتي بأن هناك نوع من الأدلة لا تستقل بذاتها، ولكن يُستأنس بها عند عدم معرفة الفقيه للأصل، فيلتجئ إليها ومثال ذلك: «الإلهام» محكوم بالكتاب والسنة، فهو حسب قاعدته من مُلح العلم، «الرؤية» محكومة بالكتاب والسنة، ولكن العالم يضطر إليها حين لا يجد مراده، وهناك قاعدة بديهية من قواعد العلم وقواعد العقل: **عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود**، عدم المعرفة لا يدل على عدم الوجود.

إذًا؛ صلب العلم ما كان حاكمًا غير محكوم، وهذا بالطريقة التي شرحناها.

والشيخ قد قدّم بأن العلم الضروري والشرعي لا بد أن يتبعه العمل؛ فإذًا ما هو من صلب العلم هو ما كان حاكمًا ودلَّ الحاكمُ في الكتاب والسنة على أنه مفيدٌ للعمل، وهذا شرح هذه الكلمة باختصار ولا نريد أن نطيل لأن الشيخ قد أفاض في هاتين المقدمتين -أي: مراتب العلماء، ومراتب العلم-، وشرحهما شرحًا موسعًا وممهِّدًا لما يأتي من كتابه.

والآن يأتي الشيخ إلى **صور ملح العلم**، وبداهةً يقول طالب العلم بأنه ما لم تتحقق فيه الشروط السابقة فإنه من مُلح العلم، بمعنى أنه ما تقدم مما لا يطرد فليس من صلب العلم، وما لا يثبت وهو معرَّض للزوال والذي يسمى اليوم " «**المتغيرات**» كذلك. وهذه الكلمة أيها الإخوة الأحبة كلمة مطاطة نسبية لأن عامة من تكلم في الثوابت والمتغيرات قليلُ ضبطٍ للأصول والفقه، فدخلت فيها النسبية والشخصانية؛ فهم لا يعرفون ما هو الثابت في الشريعة وما هو المتغير، ولا يفهمون ولا يعرفون الفقه ولا أصول الفقه، فتكلموا من جهة أحزابهم ومن جهة ذواتهم، ولم يضبطوا الأمور ضبطًا صحيحًا، ومثال ذلك:

عدم التفريق بين ما هو اجتهادي وما هو خلافي:

عامة من يتكلم اليوم يقول بأن المسائل الخلافية هي المسائل الاجتهادية، وهذا غير صحيح على ما يقرره أئمة التحقيق في مسائل الأصول كشيخ الإسلام بن تيمية، فهو يقول بأن المسائل الاجتهادية أكثر ضيقًا من المسائل الاختلافية، والمسائل الاجتهادية هي التي يجوز فيها النظر والاختلاف ويمكن أن يجد كل مختلف فيها وكل قائل دليلَه، ولكن ليس كل مسألة خلافية معتبرة، فهناك خلاف غير معتبر.

وقد بُحثت مسألة «ما يجوز فيه الاختلاف» في هذا العصر، وبما أن الشريعة ثابتة؛ **فما الذي يمكن أن ندخله في المتغيرات**؟ -*مع أن العبارة غير دقيقة، فالشريعة ليس فيها شيء اسمه متغيرات بل هي ثابتة؛ لكن اختلاف الفقهاء مبني على الفتوى، وقد سبق وذكرنا الفرق ما بين الفقه في مجاله المطلق وما بين الفتوى حين تتغير الأسباب وتتغير الموانع وتتغير الشروط*-.

كل حزبي وكل مفكر يضبطها بما يشاء، حتى إن بعضهم جعل خلاف المعتزلة مثلًا في مسائل الاعتقاد من المسائل التي يجوز فيها النظر. فكل واحد يوسع بحسب نظره، والأصل أن يعاد تقييم ما هو جائزٌ الاختلاف فيه وما هو غير جائز إلى ضوابط وأصول الفقه، وهذه مسألة لا أريد أن أطيل فيها كما فعلت في موضوع التدرج في تطبيق الأحكام الشرعية، لأنها قليلة النفع.

"- **والقسم الثاني**:

وهو المعدود في مُلح العلم لا في صلبه: ما لم يكن قطعيا ولا راجعا إلى أصل قطعي، بل إلى ظني، أو كان راجعا إلى قطعي إلا أنه تخلف عنه خاصة من تلك الخواص، أو أكثر من خاصة واحدة؛ فهو مخيل، ومما يستفز العقل ببادئ الرأي والنظر الأول، من غير أن يكون فيه إخلال بأصله، ولا بمعنى غيره، فإذا كان هكذا؛ صحَّ أن يُعد في هذا القسم".

طيب إذًا هو ما تقدم من الكلام بأنه إذا تخلف شرط من هذه الشروط فإنه يكون من ملح العلم.

فأولًا قال: «من المعدود في ملح العلم لا في صلبه: ما لم يكن قطعيًا».

وأنتم تعرفون أن مسائل الفقه عند العلماء يعتبرونها من المسائل الظنية، وهذا غير صحيح، وشيخ الإسلام في كتابه (الاستقامة) شنَّع على هذه المقالة وكأنه يقصد بها إمام الحرمين الجويني؛ فإن الفقه بقواعده هو علم يقيني ثابت، ولكن هناك مسائل متفق عليها، ويقرر شيخ الإسلام بأن المسائل العملية وأن أصول المسائل العملية متفقٌ عليها، وأما ما زاد عن الأصول العملية من التفريعات وغيرها فيقع فيها الخلاف، ولذلك يقول: «**لما كثر التفريع عند المتأخرين كثر الخلاف**»، وأما ما كان على طريقة السلف في الفقه وهو النظر في الفعل فقط -وقع أو لم يقع؛ فكان الخلاف فيه يسيرًا، بخلاف ما يشيعه الناس بأن مسائل الفقه كلها خلافية.

قال: «ولا راجعا إلى أصل قطعي، بل إلى ظني».

راجع إلى أصل قطعي يعني راجع إلى الكتاب متواتر من السنة بمجموعها، على طريقته فيما تقدم من أن الظني قد يزيد بكثرة أدلته إلى درجة اليقيني والقطعي. وكذلك يتكلم عما كانت **دلالته** قطعية، وقد قلنا بأنه يجب على الفقيه أن يعرف مراتب الألفاظ ودلالتها على المعاني ومرتبة هذه الدلالة، وهي قاعدة لا يجوز للفقيه أن يخطئها.

فمراتب دلالات الألفاظ هي إما مراتب قطعية وإما مراتب ظنية:

- **المراتب القطعية**: أفضل من فسرها هم الأحناف: أولًا «المحكم»، ثانيًا «المفسر»، ثالثًا «النص»، ونبدأ بالنص إلى المفسر إلى المحكم. «**النص**» ما كانت دلالته على معناه دلالة واحدة، كقولك: واحد. لما يقول سبحانه: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾، هذه زيادة -مع أنه اختُلف في كونها زيادة أم تفسير على ما ذكره الشافعي في (الرسالة)-، وهذا يسمى **بالمفسر**، فسره الشارع مع أنه «نص». والنص والمفسر قد يجوز فيهما النسخ، لكن «**المحكم**» ما لا يجوز فيه النسخ. إذًا ما هو المحكم؟ هو النص المفسَّر الممنوع من النسخ، فإذا

ذهب الشرط الأول –وهو الممنوع من النسخ–؛ نزل إلى مرتبة «المفسر»، فإذا لم يوجد التفسير ووُجدت دلالة اللفظ من ذاته فقط؛ فهو النص.

- **المراتب الظنية:** كل ما وراء النص دلالتُه ظنية، ونبدأ بالظاهر فما دونه، وابن القيم يتكلم عن الظاهر في (الصواعق المرسلة)، وهذا كتابٌ أنشأه لبيان أن التأويل هو شر كله، فهو كتاب رائع وإن كان موضوعه مسائل الاعتقاد إلا أنه كذلك مفيد في الأصول. وابن القيم إمام عظيم في اللغة، وله اختيارات فقهية عظيمة جدًا وهو دائمًا يميل إلى اختيارات سيبويه، وله قواعد رائعة في مسائل اللغة لو جُمعت لخَرَج طالب العلم بفائدة عظيمة منها، وما يقوله عن الظاهر هنا ملحظٌ جيد بالنسبة إلى مؤدَّى الشيء وعدم الوقوف فقط على بدايته، يقول: «**الظاهر عند علماء اللغة هو ما جاء إلى ذهنك في بداية الكلام**»، ويقول: «اللغة في كلها "ظاهر»، وهي في أغلب الألفاظ المراد فيها بيِّن؛ فهي بقوة دلالة النص في نفس السامع"، يعني أنت لما تحدث رجلًا بكلمة على مستوى «النص»؛ يحدث لديك الاطمئنان التام إلى معناها، وإذا خوطب الإنسان بلفظ من قسم «الظاهر»؛ جاء المعنى الأول إلى نفسه –وهو المقصود–، وبكليهما حصل المعنى، فيقول: «وإن كانت الألفاظ العربية في عمومها على قوة "الظاهر» وعلى مرتبة «الظاهر»؛ إلا أنه إذا سمعها المرء استقر المعنى الأول في نفسه على ما يستقر معنى «النص»، وهذا هو المطلوب".

يقول: «أو كان راجعا إلى قطعي إلا أنه تخلف عنه خاصة من تلك الخواص».

كونه غير ثابت أو غير مطرد... إلخ.

«أو أكثر من خاصة واحدة؛ فهو مخيل».

أي يدخل في دائرة الملح، والمخيل يعني ما دخل في دائرة الخيال والظن.

قال: «ومما يستفز العقل ببادئ الرأي والنظر الأول».

هنا الشيخ يوقفنا على **بداهة الرأي والنظر الأول:**

وهذه كلمة يجب عليك أن تعتني وتهتم بها وعليك كذلك أن تفهمها في سياقها، وعلماؤنا يستخدمونها كثيرًا، سواءً علماء اللغة أو علماء الكلام أو غيرهم: ما الذي جاءك في أول الأمر واستقر في نفسك؟

وهذا ليس على إطلاقه إلا عندما يكون المرء سليمًا في نظره؛ فبعض الناس قد فسد عقله ورأيه، فبعد ذلك لا ينفعه أن يقال أنَّ الميزان هو ما استقر في بداهة الرأي عنده، ولذلك ابن خلدون يقول في

(المقدمة): «فإذا أعياك معرفة الحق عن طريق **العقل الصناعي** فعليك أن تُخلي نفسك إلى فطرتها (**العقل الفطري**)"، والعقل هو المنطق وتركيب الكلام والمقدمات وهكذا.

ما هو الاستصحاب؟

والعقل الفطري هو الاستصحاب، والاستصحاب هو الحكم الأصلي، ويسميه ابن حزم "الدليل»، ويسميه الأصوليون «الحكم العقلي»، وهو: «بقاء الشيء على ما كان ما لم يأتِ ما يُغيِّره»، وهو ما استقر عليه العقل بداهةً، ونحن نستدل به على الفروع؛ مثل كون الأصل في المياه الطهارة، والأصل في الأشياء الحل والإباحة، والأصل في التعبدات المنع، ويُبنى عليه مسائل كثيرة مثل: «مَن المطالب بالدليل؛ النافي أم المثبت؟"؛ لكن **هل يمكن أن نستدل بالاستصحاب على بداهية العقل؟**

الجواب: نعم، فإن بداهة العقول فيما هو حسن وما هو قبيح أصلٌ في معرفة الحسن والقبح. كيف هذا؟

لو أن إنسانًا بفطرته سئل عن الحسن والقبح في شيء؛ فإن بداهة ما يأتي إليه هو الاستصحاب لأنه هو الأصل.

أنا سأضرب مثالًا بعيدا، لأن هذا ينبغي أن تفهموه من أجل أن نعرف كيف يُسلَّكُ الناس بالباطل، فالإنسان مهما عتى أمره -إلَّا أن يصبح قلبه مجخيًا كالكوز كما في الحديث-؛ فإن بداهة العقل -أي الفطرة- تمنعه من أن يُسَلَّك تسليكًا تامًّا، **ولذلك اللحظة الأولى هي الحاكمة وهي الفطرة في الحكم على الموقف من الأمر:**

لقد أجروا دراسة على الذي يسمون في الغرب -جهلًا وضلالًا وتهوينًا لفعلهم المجرم- بالمثليين، والذين نسميهم باللوطيين؛ ودرسوا ردة فعل "المثلي» عندما يرى الرجل يُقَبل الرجل؛ فقالوا أنه أول ما يرى هذا المنظر يستقذره، ثم بعد ذلك يأتي التسليك. فحتى هؤلاء الذين يمارسونه ويدعون له لا يستسيغونه بادئ الرأي، لكن يبررون بعدها؛ فهذه بداهة العقل: كون العقل الفطري يبقى حجة لله -عز وجل- على خلقه.

فالقصد أننا نستصحب بداهة الفطرة؛ لكن الاستصحاب يسميه علماؤنا: **قوة إثبات لا قوة دفع،** يعني أنه يثبت الشيء لكن لا يستطيع أن يدفع غيره إذا جاءه، بل هو يُدفع.

إذًا هو يقول: «ومما يستفز العقل ببادئ الرأي والنظر الأول، من غير أن يكون فيه إخلالٌ بأصله، ولا بمعنى غيره، فإذا كان هكذا؛ صحَّ أن يُعد في هذا القسم».

«فأما تخلف الخاصية الأولى –وهو الاطراد والعموم– فقادحٌ في جعله من صلب العلم؛ لأن عدم الاطراد يقوي جانب الاطِّراح ويضعف جانب الاعتبار».

هذه قاعدة: «**عدم الاطراد يقوي جانب الاطِّراح**»، يعني عدم الاطراد يقوي جانب الطرح والإبعاد، وهذا شيء مقررٌ في العقول، فعندما يكون شيء مطردٌ يدخل فيه عموم الناس أو يدخل فيه عموم الأحكام؛ فإنه لا يستطيع أحد أن يطرحه، فلو جاءت فرعية من الفروع وأراد المرء أن يخرجها من العموم فلا يستطيع لأنه يقول أن الأمر **مطرد**. لكن لو لم يكن الأمر مطردا؛ لجاز للحادثة أن تخرج عن هذا العموم، فيصحّ اطراحها منه.

طبعًا عندنا قاعدة من القواعد المهمة، أنَّ: «**خروج بعض فروع القاعدة لا ينقضها**»، وهذه تقرؤونها في كتاب (الأشباه والنظائر)، فلا تجدون قاعدة إلا ولها شواذ خارجة عنها لأسباب؛ فالقاعدة ليس من شرطها ألا تتخلف أبدًا، لكن التخلف يكون لأسباب أقوى من قوة القاعدة، فإذا جئنا إلى قاعدة عامة فلا يجوز أن نُخرج منها فرعًا إلا لسبب أقوى منها.

قال: «ويضعف جانب الاعتبار».

والاعتبار هو أن تأتي بشيء منصوص عليه في التاريخ أو في الحكم فتُلحق به شيئًا غير منصوص عليه: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ (٢)﴾، بمعنى: ألحقوا ما أنتم فيه من أحكام بما وقع وأخبرتكم به من أخبار، ولذلك قالوا إن «الاعتبار» هو «القياس»؛ فما دامت القاعدة أو المسألة غير مطردة فيضعف جانب الاعتبار أي الإلحاق وهو القياس.

«إذ النقص فيه يدل على ضعف الوثوق بالقصد الموضوع عليه ذلك العلم، ويقربه من الأمور الاتفاقية الواقعة عن غير قصد فلا يوثق به، ولا يُبنى عليه»

هنا كلمة رائعة: «ويقربه من الأمور الاتفاقية»:

الأمور الاتفاقية تعارض الأمور السننية. لما مات إبراهيم –عليه السلام– ابن حبيبنا المصطفى؛ حصل الكسوف، فتحدث الناس عن ارتباط الموت بالكسوف، لكن النبي ﷺ قال: (إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته)، إذًا فوجود الأمرين متزامنين اتفاقيٌّ، فنفرق إذن بين جريان السنن وارتباطها –مثل ارتباط الرعد بالمطر، فهذا أمر اطرادي–، وبين الأمور الاتفاقية التي تحدث على جهة الاتفاق وليس على جهة الربط الشرعي ولا القدري.

«وأما تخلف الخاصية الثانية –وهو الثبوت– فيأباه صلب العلم وقواعده فإنه إذا حكم في قضية، ثم خالف حكمه الواقع في القضية في بعض المواضع أو بعض الأحوال؛ كان حكمه خطأ وباطلا، من حيث أطلق الحكم فيما ليس بمطلق، أو عمّ فيما هو خاص؛ فعدِم الناظر الوثوق بحكمه، وذلك معنى خروجه عن صلب العلم».

قال: «تخلف الخاصية الثانية».

وهي الثبوت من غير زوال، قال الشيخ أنه إذا كان العلم غير ثابت وصحَّ فيه الزوال؛ دلَّ على أنه من مُلح العلم، ويقول أن مِن دليل الثبوت أنه إذا تكرر الفقه تكرر الحكم، وإذا تغيَّر دلَّ على أنه خطأ وباطل، وإذا كان كذلك خرج مِن أن يكون من صلب العلم.

«كان حكمه خطأ وباطلا، من حيث أطلق الحكم فيما ليس بمطلق»:

هناك فرق بين الفقه بإطلاقه وبين الفقه بواقعه؛ الواقع يجب أن يُراعى فيه الشروط والموانع والأسباب والعوارض، وهذا لا يتحدث عنه الفقه، إنما تهتم به الأصول، والنظر للمآلات يعتبره المفتي، لكن الفقيه يقرأ المسألة باعتبار إطلاقها؛ فالشيخ يقول أنه من الخطأ أن تُطلق المقيد أو أن تُعمم الخاص.

«وأما تخلف الخاصية الثالثة –وهو كونه حاكما ومبنيا عليه–؛ فقادح أيضا؛ لأنه إن صحّ في العقول لم يستفد به فائدة حاضرة، غير مجرد راحات النفوس، فاستوى مع سائر ما يتفرج به، وإن لم يصحّ فأحرى في الاطراح، كمباحث السوفسطائيين ومن نحا نحوهم».

السفسطائية هو مذهب يوناني يجيز الشيء ونقيضه، ويجيز وجود المتناقضات، مثل قول أن كل اعتقاد صحيح، ويتفرع عن هذا قول **المصوِّبة**، وهم الذين يقولون أن كل مجتهد مصيب، يقول شيخ الإسلام: «وهذا أساس الزندقة»، والمخَطِّئة هم الذين يقولون بأن الحق واحد والبقية مخطئون.

وللأسف غلب على أهل الإسلام قولُ المصوبة، وأول من نشرها –فيما أعلم– وأرسى قواعدها هو الغزالي في (المستصفى)، حيث قال أن كل مجتهد مصيب، وانتهى أمر المصوِّبة إلى كتاب الشعراني المسمى (بالميزان الكبرى)، ويكفي في الرد عليهم قوله ﷺ: (إذا اجتهد الحاكم فأخطأ)، ولما سُئل ﷺ عن الرجل الذي حدث برؤية –كما في الصحيحين–، «فقال أبو بكر: يا رسول الله، دعني أؤولها له، فأولها فسأل أبو بكر الرسول ﷺ عن قوله فقال: أخطأت وأصبت، وقال أبو بكر: أقسمت عليك بالله أن تخبرني بما أخطأت به، فقال: يا أبي بكر لا تقسم»، يعني هذا من العلم الزائد، فخطَّأهُ رسول الله ﷺ. فالمجتهد أصاب في نفسه؛ لكن لم يصب الحق في الواقع.

وقد قال الشعراني الصوفي تفريعًا على قاعدة المصوبة: ما دام أن كل مجتهد مصيب؛ إذًا فالاختلافات تنزل باعتبار درجة المكلف في التعبد، وهي ثلاث مراتب: ظالم لنفسه، مقتصد، وسابق بالخيرات، فاستقر على أن اختلاف الفقهاء يستوعب مراتب العابدين، فإذا اختلف الفقهاء في مسألة بين كاره ومحلِّل ومحرِّم؛ يقول: هو مباح للظالم لنفسه، ومكروه للمقتصد، وحرام للسابق للخيرات! **وفقه التيسير الباطل المعاصر هو تخريج على قاعدة تصويب الفقهاء والمجتهدين**، فلأن كل مجتهد مصيب؛ فعلى الفقيه أن يختار المناسب للمكلَّف، فالعبرة بمرتبة العابد لا بالدليل.

وهنا مسألة لا بأس هنا نمر عليها وهي:

الزعم انحرافًا وجهلًا بأن الإمام الشافعي غيَّرَ فقهه بسبب أحوال الناس لما دخل مصر:

الشافعي له مذهبان: مذهب قديم –المذهب العراقي–، ومذهب جديد –لما دخل مصر–، وعلماء الشافعية لا يأخذون بالمذهب القديم إلا في مسائل معدودة. –*منها: وقت صلاة المغرب، إذ مذهبه القديم فيها أفضل من الجديد، ففي الفقه القديم قال بأن وقت المغرب يمتد من مغيب الشمس إلى غياب الشفق الأحمر، وفي المذهب الجديد قال بأن وقت صلاة المغرب إنما هو وقت صلاة واحدة بمقدار أن يتوضأ المرء ويصلي سبع ركعات بفقط*–.

لماذا غيَّرَ الشافعي مذهبه؟

زعم الجاهلون اليوم أنه لما ذهب لمصر فوجد الناس على حال مختلفة؛ فأفتى لهم فتاوي مختلفة، **وهذا كذب**، لم يغير الشافعي فقهه لأنه رأى أحوال الناس مختلفة في مصر، وإنما لأنه سمع أحاديث جديدة لم يكن قد علمها لا في العراق ولا في الحجاز وهي أحاديث الليث بن سعد. وأهل الإسلام كانوا كلهم بلادا واحدة وكانت لهم أمزجة واحدة، وكما قلنا بأن الدين لا يتغير باعتبار التاريخ؛ فكذلك لا يتغير باعتبار المكان.

وإحدى صور الضلال بل والزندقة التي يمارسها البعض اليوم هي الزعم بأن كل بلد ينبغي أن يكون له إسلام خاص يوافق مزاج أهله؛ إذًا الإسلام أصبح محكومًا بالأمزجة لا حاكمًا، وهذا ضلال وانحراف.

وهذا وقع حتى في المذاهب لما أصبحت مجرد نسبة قبلية فصارت جاهلية قال عنها ﷺ: (دعوها فإنها منتنة)؛ فالحفاظ على المذاهب بالنسبة للدول اليوم هو جزء من معركة الحرب على الإسلام لأن المذاهب

بصورة مشيختها الوارثة لها -لا بصورتها الحقيقية- أصبحت مطية للطواغيت، فتجد المشايخ المذهبيين والتقليدين خدمًا للطواغيت، ويصبح المذهب مؤسسة، وهذا ضلال.

فإذًا المصوبة هم أساس هذه الأفكار الضالة التي تجدونها، وقد انطلقنا من قول الإمام الشاطبي: "كمباحث السفسطائيين" لقول أن هناك سفسطائية في الفقه؛ ولذلك نقل ابن حزم بسند صحيح عن بعض التابعين قولهم: «**من أخذ بزلة كل عالم فقد تزندق**»، فالعلماء لهم زلات من جمعها تزندق، وقد جمع أحدهم أخطاء الأئمة وتيسيراتهم وسقطاتهم ورخصهم، وعُرض الكتاب على الإمام أحمد فقال: «**هذا كتاب الكفر**»، سماه كفرًا لأنه يؤدي إلى إسقاط التكاليف، أما الفقه؛ فقد قال إمام الفقهاء سفيان الثوري: «**الفقه الأخذ بالرخصة مع دليل**».

الآن الشيخ يبدع في الأمثلة:

«ولِتخلف بعض هذه الخواص أمثلة يلحق بها ما سواها:

أحدها: الحِكم المستخرجة لما لا يُعقل معناه على الخصوص في التعبدات».

أدخلنا الشيخ هنا في باب رائع جميل هو من باب مُلح العلم، وهو النظر إلى الحِكم المستخرجة من المسائل التعبدية غير معقولة المعنى؛ لأن الأحكام تقسم إلى قسمين: أحكام غير معقولة المعنى، وأحكام معقولة المعنى، والغير معقولة المعنى هي التي لا يجري فيها القياس وأعظم باب فيها هو النسك؛ فلا يدخل القياس في الصلاة مثلا وصفة الوضوء.. إلخ، هذه حكم، ولا يجوز للظاهري أن يستدل بها على إبطال القياس، ولا يجوز للقائل بالقياس أن يحتج بها لإثبات القياس. **ولكن ليس كل حكمة لا ينظر فيها تكون من ملح العلم، إلا بشرط أن تكون في المسائل غير معقولة المعنى**، لكن هناك أحكام معقولة المعنى مقيدة بعللها، وهناك خلاف في مسائل أخرى مثلًا:

هل الكفارات يدخل فيها القياس أو لا؟

فالشافعية يدخلون فيها القياس والأحناف يجعلونها أمرًا تعبديًّا لا يدخل فيه القياس.

ففي القتل مثلًا؛ الكفارة مذكورة فقط في القتل الخطأ كما في سورة النساء: ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا**﴾، **فهل على قاتل العمد كفارة؟**

الأحناف يقولون: الكفارات لا يدخل فيها القياس وهو الصواب -مع أني الشافعي-.

واليمين الغموس، الآية مذكور فيها الكفارة على اليمين الخطأ؛ فهل يمين الغموس عليه كفارة؟ حسب القاعدة الشافعي عليه كفارة، والأحناف قالوا: لا، هذه مسائل تعبدية، وهكذا.

فإذًا؛ ما كان غير معقول المعنى من النسك فلا يدخل فيه القياس، وأما ما كان معقول المعنى فيدخل فيه القياس مثل الربا، فالبيوع معقولة المعنى، وكلها قائمة على عدم وجود الضرر، والربا بيّن سبب تحريمه.

وهناك مسألة من مسائل القياس: **ما الفرق بين الحكمة والعلة؟**

العلة أمر ظاهر غير خفي، وهي مَنشأ الحكم، والحكمة أمر خفي؛ ولذلك يقولون بأن العلة ظاهرة والحكمة مظنة.

إذًا الشيخ هنا يقرر لنا بأن البحث عن الحِكم في المسائل التعبدية غير معقولة المعنى مِنْ مُلح العلم؛ لأنه تختلف فيه الأنظار.

يقول: **«أحدها: الحكم المستخرجة لما لا يعقل معناه على الخصوص في التعبدات كاختصاص الوضوء بالأعضاء المخصوصة، والصلاة بتلك الهيئة من رفع اليدين، والقيام، والركوع، والسجود، وكونها على بعض الهيئات دون بعض، واختصاص الصيام بالنهار دون الليل، وتعيين أوقات الصلوات في تلك الأحيان المعينة دون ما سواها من أحيان الليل والنهار، واختصاص الحج بالأعمال المعلومة، وفي الأماكن المعروفة، وإلى مسجد مخصوص، إلى أشباه ذلك مما لا تهتدي العقول إليه بوجه ولا تطور نحوه، فيأتي بعض الناس فيطرق إليه حِكَما يزعم أنها مقصود الشارع من تلك الأوضاع، وجميعها مبني على ظنٍّ وتخمين غير مطرد في بابه** -لأن نفاة القياس سيردون عليهم- **ولا مبني عليه عمل، بل كالتعليل بعد السماع للأمور الشواذ، وربما كان من هذا النوع ما يعد من القسم الثالث لجنايته على الشريعة في دعوى ما ليس لنا به علم، ولا دليل لنا عليه»**.

الشيخ يجري قاعدة حاضرة في ذهنه وهي أن **فهم الشريعة مبناهُ على فهم الأمِّيّين**، هذه قاعدة من قواعد الشيخ وقالها غيره كشيخ الإسلام بن تيمية والزركشي في (البرهان)، فكثرة التعمق والإلتواء ليست من طرق فهم شريعتنا، وقد نقل شاه ولي الله الدهلوي كلمةً عن بعض الحكماء في تفسير القرآن، قال هذا الحكيم في (الفوز الكبير في أصول التفسير): «ما زال تفسير القرآن مرغوبًا للنفس محبوبا للناس حتى جاء مَنْ شقَّ الشَّعر إلى شقين فبغَّضَ الناس به»، أي زهدهم فيه، أي أنهم لما دخلوا في التعمقات؛ بغضوا الناس في التفسير.

وهذا ليس معناه أننا علينا عدم الاستنباط وعدم معرفة العلوم؛ إنما الكلام عن الذين يعقدون الأمور ويبْنونها على غير مبناها ويُجرونها على غير مجاري كلام العرب، مثل قضية التفسير بحساب الجُمل، هذا لا أحبُّه وليس من علم العرب ولا هم يعرفونه.

«والثاني: تحمل الأخبار والآثار على التزام كيفيات لا يلزم مثلها، ولا يطلب التزامها».

الشيخ كما دخل في الحِكم دخل في علم الحديث، الشيخ دخل هذه في علم الحديث: «تحمل الأخبار والآثار على التزام كيفيات لا يلزم مثلها»: الشيخ سيضرب الأمثلة فلا نريد أن نستبقه.

«ولا يطلب التزامها»:

لأنها من ملح العلم أي زيادة، وبعض الناس يلتزم مُلحه ويحب السفسطات ليقال عالم، وإذا سألته عن أصول العلم لا يعرفها؛ ومثال ذلك في زماننا هو ما يسمى بالإجازة، فيجمع الأسانيد وكلها أخذها عن طريق الهاتف وفي النهاية لا يكون قد حصَّل شيئًا، ولذلك الإمام الذهبي -رحمه الله- في زمانه -القرن الثامن الهجري- يقول بأن: «طلب الأسانيد للأحاديث اليوم هو من فضول العلم»، وذكر ابن الجوزي -رحمه الله- في (تلبيس ابليس) أن: «الشيطان لبس على البعض بالبحث على كثرة الأسانيد». والأسانيد المقصود بها ما دون أصحاب الكتب الأصلية، مثل من يريد ستين سندًا ليصل إلى البخاري، ما فائدتها؟؟ البخاري عندك سند له؛ فخدته بالوجادة وانتهى الموضوع، فهذا أضاع وقته فيما هو من ملح العلم وشغله عن أصوله وأهمه.

«كالأحاديث المسلسلة التي أُتي بها على وجوه ملتزمة في الزمان المتقدم على غير قصد».

الأحاديث المسلسلة تعرفونها ولا أريد أن أقف عليها: الحديث المسلسل بالأولية، المسلسل بالحب... إلخ.

«فالتزمها المتأخرون بالقصد، فصار تحملها على ذلك القصد تحريًّا له؛ بحيث يُتعنى -يتعب- في استخراجها، ويُبحث عنها بخصوصها، مع أن ذلك القصد لا ينبني عليه عمل، وإن صحبها العمل؛ لأن تخلفه في أثناء تلك الأسانيد لا يقدح في العمل بمقتضى تلك الأحاديث»

هو يقول أن الأمر قسمان: قسم لا قيمة له لا يترتب عليه عمل، وقسم يترتب عليه عمل في الرواية.

"كما في حديث: (الراحمون يرحمهم الرحمن)".

هذا حديث مسلسل بالأولية؛ يحرص المحدث أن يكون أول ما يسمعه حتى يقول: وهذا أول حديث سمعته من الشيخ.

«فإنهم التزموا فيه أن يكون أول حديث يسمعه التلميذ من شيخه؛ فإن سمعه من بعد ما أخذ عنه غيره؛ لم يمنع ذلك الاستفادة بمقتضاه، وكذا سائرها؛ غير أنهم التزموا ذلك على جهة التبرك وتحسين الظن خاصة، وليس بمطرد في جميع الأحاديث النبوية أو أكثرها حتى يقال: إنه مقصود؛ فطلب مثل ذلك من ملح العلم لا من صلبه.

والثالث: التأنق في استخراج الحديث من طرق كثيرة».

هذه النقطة؛ ليت طلبة العلم يستفيدون منها اليوم، فمن أجل تكثير سواد الكتب وتضخيمها وادعاء العلمية؛ يكون الحديث في الصحيحين فيذهب ليستخرجه من كتاب (الفردوس) للديلمي، أو كما يفعل البعض حين يأتي إلى كتاب أصول، فتجد التخريج الكبير لحديث، ما فائدة هذا؟ هذا إفسادٌ لمقصد الكتاب ولمقصد المؤلف، والعلماء يذكرون الأحاديث ليستدلوا بها، فهذا الكتاب وضعه مؤلفه للأصول فيحتج بأحاديث على جهة التمثيل لمسألة، والتمثيل يصح بالأحاديث الضعيفة وغيرها، ويأتي واحد يسود لنا الكتاب بتخريج الأحاديث، والأولى احترام الكتاب وتركه كما أراده صاحبه كتاب أصول لا إخراجه إلى غيره.

وينبغي أن تعرف مرتبة الاستدلال ومرتبة المستدل به:

فمثلًا، بعض الجهلة اليوم -بل حتى بعض من يتكلم في العلم- يظن أنه لما نزلت مرتبة سنن أبي داوود في مرتبة الحديث عن درجة صحيح مسلم مثلًا؛ فأبو داوود نفسه أضعف من مسلم في الحديث! وهذا جهل وعدم احترام لكتاب أبي داوود، فلو يريد أبو داوود بأن يصنع ما صنع البخاري لفَعلَ ولجَرَّد كتابه إلا من الصحيح؛ لكنه لم يرد هذ بل أراد كتاب فقه يحتاج إليه الفقيه، وكما عبر بعضهم: «إذا كان سنن أبي داوود في كتاب فكأن فيه نبيًا ينطق»، فهو أراده للفقيه الذي يحتاج إلى الصحيح وإلى الحسن، ويتحاج إلى ما يقاربه، وقد قال الإمام أحمد: «الحديث الضعيف أحبُّ إليَّ من الرأي»، فهو وضع تلك الأحاديث ليجدها الفقيه، ويأتي آخر فيشتغل في تصحيحها وتضعيفها ويؤلف: (صحيح سنن أبي داوود)!! هذا إفساد لمقصد الكتاب، وهو كان يستطيع أن يصنع أفضل مما صنعت، لكنه لم يرده، ثم هذا إيهام أنك أعلم منه وتصحّح حديثه وتستدرك عليه، وهذا الوهم موجود للأسف عند طلبة علم وعند أناس يظنون أن هذا التصحيح والتضعيف صناعةٌ جديدة للكتاب، وهذا باطل.

فيجب أن تحترم كتب العلماء وأول احترام لها أن **نحترم مقاصد العالم**، العالم أراد هذا الكتاب على هذا الوجه وهو أعلم منك في بابه الذي تتحدث عنه. فأبو عبيد القاسم ابن سلام مثلًا -صاحب (غريب الحديث)- يعلم أن هذا حديث ضعيف ولكنه يريده للغريب؛ فلا تأتي لتوهم الجاهل حين تضعفه أنك أعلم منه، هو لم يضع الحديث هذا من أجل أنه عجز عن معرفة مرتبته، لكن تخريجه ليس مقصده.

وكما فعلوا في السيرة وكتبوا: «صحيح السيرة النبوية»، فستجدون غدًا: (صحيح غريب الحديث أبي عبيد)!! وهذا إفساد ما بعده إفساد لكتب العلماء وعدم احترام لمقاصدهم.

وهذه جريمة تمارس اليوم على كتب التراث.

الأسئلة

السائل: سؤال بخصوص تغير فقه الإمام الشافعي في مصر، وهل من شروط الفتوى مراعاة مناط المكان؟

الشيخ: الكلام عن تغير الفقه، أما الفتوى؛ فتتغير، فهل تغير فقه الإمام؟

الجواب: نعم، تغير لوجود النصوص الجديدة، فهو علِم نصوصًا جديدة وفقهًا جديدا عند أهل مصر، وازداد بصيرة بما يقوله؛ فتغير الفقه لديه، ولكن لا يتغير الفقه بتغير الزمان والمكان، وهذا بيّنٌ لمن فهم الفقه وفهم كلام العلماء، وإلا بعد ذلك جعلنا الدين ألعوبة لأمزجة الناس، والدين أعظم من ذلك، والشافعي أعظم من أن يقول هذا، وهو يقرر في كتاب (الرسالة) بأن الدين حاكمٌ لا محكوم بأهواء وأمزجة الناس، وليس الدين بالتشهي.

ثم من قال بأن المجتمع المصري في ذلك الزمان يخالف المجتمع الحجازي أو المجتمع العراقي؟ الناس قديما على طريق واحد، ويذهب المصري إلى الحجاز فلا يجد فرقًا في الأمزجة وكذلك المغرب وهكذا، لا يجدون الفروق التي بها يتغير الفقه.

السائل: ذكر الشيخ كتاب (الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة)؛ ألا ينقض عنوان الكتاب قوله بطلان المجاز من الناحية الأصولية؟

الشيخ: وإن كان عبارة السؤال ليست واضحة لكن لا بأس أن أشرحها.

ابن تيمية لم يحدد مذهبه في نفي المجاز، ولذلك وقع الاختلاف في فهم كلامه؛ هل يوجد المجاز في اللغة أو لا يوجد؟ القرآن نفوا أن يكون فيه المجاز، وخاصة فيما يتعلق بصفات الله -عز وجل-.

وشيخ الإسلام يناقش كلمة المجاز ويقول بأن أول من أظهرها هو أبو عبيد معمر بن المثنى، وقال بأن معناها عنده هو «ما جاز في اللغة»، يعني الذي يجوز أن يستخدم هذا اللفظ فيه، سواءً كان على الإفراد أو على التركيب. ولما جاء إلى معنى المجاز عند المتأخرين طبق شيخ الإسلام ما يقولونه في المجاز على القرآن: فما هو المجاز وما هو الظاهر؟

قلنا أنَّ الظاهر هو ما كان فيه معنًى جليٌّ وفيه معاني خفية، هذا المعنى الخفي اسمه المجاز، فالذي يبدَهُ المرء هو الظاهر، ولذلك قال عنه: ما كان معنًى خفيًا في اللفظ يدل عليه السياق أنه المراد ابتداءً. فلذلك لما

يقول: يد الله؛ أول ما يخطر على ذهن السامع هو الظاهر، وهو المقصود، وهو أن لله يد، هكذا تفهم العرب، هذه طريقة شيخ الإسلام في بحثه لهذه قضية كما في كتاب (الإيمان).

هناك من المعاصرين من يرفض المجال في القرآن كليًا، وعلى رأسهم الشيخ محمد أمين الشنقيطي صاحب (أضواء البيان)، وعمدة كلامه أن المجاز فيه احتمال الكذب، حيث استخدام اللفظ فيه إمكانية الخطأ، فإذا قلنا بهذا على القرآن؛ جاز تكذيب القرآن، هذه قاعدته.

الآن ابن القيم يرفض التأويل -وهو أخذ اللفظ عن ظاهره إلى المعنى المحتمل بوجود القرينة-، ويقول هذا التأويل شر وباطل لا وجود له، فهو ينفي المجاز، أي ينفي حمل اللفظ عن ظاهره إلى معنى محتمل آخر موجود.

وأهل البلاغة يقولون أنَّ عظمة اللغة العربية هي وجود المجاز فيها، بل أغلبهم يحمل البلاغة في العربية على المجاز، لما يقول الله -عز وجل-: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾، فهذا مجاز، وأهل البلاغة يعممون كلمة «المجاز»، ويقولون أنه كلما حُملت صف على غير موصوفها المعهودة به فهو مجاز، كلما أبدع المتكلم في مل الصفة على غير موصوفه كلما كان المجاز أبلغ، ففي: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ﴾، كيف يكون للذل جناح؟ فلما جاء بهذا المعنى الملائم للواقع كان هذا هو قمة البلاغة.

فالكلام عند أهل البلاغة غير الكلام عند الأصوليين وعند المتكلمين، المتكلمون جاؤوا إلى قضية أسماء الله وصفاته وقالوا أن المقصود بها المجاز. الذل لا نعرف له جناحًا ولكنه استخدمه لمعنى مناسب للحال، وهو أن الجناح يريد الطيران والارتفاع، وكلما ارتفع المرء في غير جانبه كان ذلًّا له، كواحد يدعي العلم، أو يتكبر على أبيه؛ هذا ارتفع جناحه لكن هذا ذلٌّ له، فللذُّل جناح، فهذا معنى عظيم وبليغ أراده القرآن، وهذا يحمل عليه والناس يعرفونه. لكن لما يحملون «يد الله» على غير ظاهرها وينفون أن لله يدًا، فقد أدخلوا الاحتمال العقلي، وهو أنكم قاسوا الغائب على الحاضر، وهذا لا يجوز، والغائب مطلق والحاضر مقيد ومحصور، فهذا ادعاء.

الآن يأتي إلى قضية التأويل في توسيعه، والتأويل في لغة الفقهاء والأصوليين هو الاجتهاد، فاللفظ **المحتمل** أخذنا به، واللفظ الظاهر صرفناه عن ظاهره لمعنى آخر، هذا الحمل يسميه الفقهاء مجازًا. وابن القيم يقول أن أي تأويل لعالم الغيب حرصًا على ألا يقع التشبيه أو أن لعدم التصور فهو باطل، وهذا هو كلامه في هذا الباب، والله تعالى أعلم.

فجواب سؤال الأخ: «**لا ينقض عنوان الكتاب قوله بطلان المجاز من الناحية الأصولية**»؟

الجواب: لا، لأن المجاز عند أهل الأصول يختلف عن المجاز عند أهل الكلام.

السائل: يقول السائل،: ما هو السبب في اقتصار ذكر الأئمة الثلاثة في «الموافقات» دون أحمد بن حنبل.

الشيخ: هذا الأمر ليس جديدًا، وإن بعض أهل العلم لا يعد الإمام أحمد فقيهًا له أصوله التي ينسب له هذا المذهب، وأول من أخرج أحمد من الفقهاء هو الطبري؛ فإنه لما ذكر اختلاف الفقهاء ذكر الثلاثة لم يذكر أحمد، ولما سئل قال: «أحمد محدث وليس فقيهًا».

والحنابلة يعيبون على من تغير من حنبلي إلى شافعي، والخطيب البغدادي لما جاء لكتاب (تاريخ بغداد) قال عن الشافعي: «تاج الفقهاء»، وبالرغم من أنه ترجم لأحمد ترجمة واسعة وسماه ب«سيد المحدثين»، غضب الحنابلة، ولما ذكر ابن عبد البر -رحمه الله- فضائل الأئمة الثلاثة؛ ولم يذكر أحمد، وأنته تعلمون مكانة هذا الإمام في الفقه. ولذلك كثير من الفقهاء لا يعدون لأحمد مذهبًا خاصًا إنما يعدونه تابعًا للشافعي، **هذا واحد.**

وثانيًا لكثرة الرواية عنه: يعتبرون أنه كثر في المسائل، فمرة قولين ومرة ثلاثة ومرة أربعة، فيختلف عليه الفقه، فيقولون هذه ليست سمة الفقهاء وطريقتهم، وأنه لم يأتِ بأصول جديدة خاصة به، إنما هي أصول قد سبقه بها الشافعي فهو تابع له. فغضب الحنابلة من هذا غضبًا عامِّيًا وغضبًا علميًا:

- **أما الغضب العامي:** أنهم طينوا باب الطبري حتى منعوه من الصلاة، فثار ذعار الحنابلة على الخطيب حتى كادوا أن يقتلوه ولذلك خرج هاربًا إلى دمشق. طبعًا ابن عبد البر كان أصلًا في المغرب ولا يوجد حنابلة هناك، لكن المشكلة في العراق؛ فبعد فتنة الإمام أحمد -رحمه الله؛ وصبره وجهاده في فتنة خلق القرآن؛ أصبحت بغداد كأنها قاصرة على الحنابلة، والصراع بين الحنابلة والشافعية في بغداد كان مرات يغلُب ويحصل فيه الاقتتال أكثر مما يحصل بين أهل السنة وبين الروافض. فالقصد بأن هذا غضب العامة من الحنابلة، وهو غضب يبقى اليوم.

- **وأما غضب العلماء:** فنشط الحنابلة إلى تأصيل مذهبهم، لكن ليس للحنابلة كتب خاصة أصولية إلا ما أخذوه من غيرهم، مثل ذكرت لكم من (روضة الناظر) مع (المستصفى).

ولذلك إن بعض مَن كتب اليوم في تاريخ أصول الفقه -للأسف- لا يذكرون بعد (الروضة) لابن قدامة إلا كتب الأصول الحنبلية، وكأن الأصول قد أُقفلت عليهم، مع أنهم ليس لهم قبل (الروضة) شيئ.

وللأسف اليوم أصبح فقه الحنابلة كأنه هو فقه أهل السنة والجماعة، وهذا من علم نفس الدليل ومن **سيكولوجية المشايخ**؛ فسهل جدًا على إمام سلفي أن يحضر كتابًا حنبليًا فيشرحه على أنه كتاب فقه سني، ولكن إن جاء فقيه شافعي وأخذ متنًا فقهيًا شافعيًا ليشرحه اتُّهم بالتقليد والمذهبية، فهذا هو السبب أيها المشايخ في أنهم لا يذكرون أحمد -رحمه الله-.

والإمام أحمد؛ هل هو فقيه؟

الجواب: نعم، لكنه ليس بمرتبة الشافعي، ولا بمرتبة بمالك، ولا بمرتبة أبي حنيفة في الفقه، هو أعظم من الثلاثة في الحديث واستيعابِه ولكنه ليس بمرتبة هؤلاء في الفقه، ورحم الله الجميع، هم أئمتنا، ويكفي أن الشافعي علم أصول الفقه لأهل الحديث في العراق.

وجزاكم الله خيرًا والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس [٢٦]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين، محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

هذا هو الدرس السادس والعشرون من دروس شرح «الموافقات»، للإمام أبي إسحاق الشاطبي -رحمه الله-، وما زلنا مع الشيخ في بيان بعض صور مُلح العلم، فقد تقدم كلامه عن صلب العلم وعن أساسه، والآن يتكلم عن زهرته التي لا تُعد من الأمور المهمة ولا ينبغي على طالب العلم أن يبذل وقته وذهنه في الكد والبحث عنها، وقد ذكر القاعدة العامة لملح العلم، والآن يذكر بعض الأمثلة، وذكر من تلك الأمثلة أمرين:

- أما الأمر الأول الذي ذكره فهو الحكم المستخرجة لما لا يُعقل معناه على الخصوص في التعبدات.
- وذكر الأمر الثاني وهو تحمل الأخبار والآثار على التزام كيفيات لا يلزم مثلها ولا يطلب التزامها، كالأحاديث المسلسلة وغيرها.

والآن مع المثال الثالث:

«والثالث: التأنق في استخراج الحديث من طرق كثيرة، لا على قصد طلب تواتره، بل على أن يعد آخذا له عن شيوخ كثيرة، ومن جهات شتى، وإن كان راجعًا إلى الآحاد في الصحابة، أو التابعين، أو غيرهم؛ فالاشتغال بهذا من الملح، لا من صلب العلم، خرج أبو عمر ابن عبد البر عن حمزة بن محمد الكناني؛ قال: خرجت حديثا واحدا عن النبي ﷺ من مائتي طريق، أو من نحو مائتي طريق -شك الراوي-قال: فداخلني من ذلك من الفرح غير قليل، وأعجبت بذلك؛ فرأيت يحيى بن معين في المنام، فقلت له: يا أبا زكريا! قد خرجتُ حديثا عن النبي ﷺ من مائتي طريق. قال: فسكت عني ساعة، ثم قال: أخشى أن يدخل هذا تحت: ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ (١)﴾ [التكاثر: ١]، هذا ما قال. وهو صحيح في الاعتبار؛ لأن تخريجه من طرق يسيرة كافٍ في المقصود منه؛ فصار الزائد على ذلك فضلًا».

إذًا المثال الثالث هو الاستكثار من طرق الحديث، وهذا الاستكثار لا يقصد منه الفقه، والذي ينبغي أن نهتم له أن الإكثار من الأسانيد **عند الأوائل** من المهمات ومن صلب العلم، لكن بعد أن استقرت كتب أصول الحديث، لم يعد الأمر كذلك.

فكتب الحديث تقسم إلى قسمين:

- إلى أصول (كتب أصلية)، وهي التي يسند فيها الحديث من صاحب الكتاب إلى المحدَّث عنه، فإذا كان مرفوعًا فيسنِد صاحب الكتاب الحديث إلى النبي ﷺ، فصحيح البخاري كتاب أصلي، لأن البخاري يسند الحديث منه إلى النبي ﷺ أو إلى الصحابي إن كان موقوفًا، وكذلك مسلم، والسنن الأربعة وما هو معروف من المسانيد –مسند أحمد، مسند أبي علي الموصلي–، ومن المصنفات –مصنف عبد الرزاق مصنف ابن أبي شيبة–.

- وإلى فروع (كتب غير أصلية)، بمعنى أن صاحب الكتاب لا يذكر سند الحديث، بل يعزوه إلى الكتب الأصلية التي أخذها منه، مثل (رياض الصالحين)، ومثل كتاب (مشكاة المصابيح).

فقديمًا كان الاهتمام بجمع الأسانيد من مهمات هذا العلم ومن صلبه، فأنْ ينشط أحمد –أو يحي بن معين أو الشافعي– إلى جمع الحديث من كتب متعددة؛ هذا في زمانه من صلب العلم، والأوائل كانوا ينشطون لجمع الأسانيد وكانوا لا يقبلون الحديث من رجل واحد ويأخذونه من جهات متعددة ليحصل لهم الاطمئنان للحديث أو يحصل لديهم المقارنة في الحديث، وهذه الكثرة من الأسانيد هي التي أنشأت علم العلل، فهو من صلب العلم، ولكن لما استقرت الكتب الأصلية صار جمع الأسانيد لمجرد التفاخر الاعتزاز، ولذلك عاب علماؤنا كابن الجوزي، وكالخطيب البغدادي وغيرهما، عابوا جميعًا على الإكثار من هذا بأنه شغلتهم الأسانيد عن الفقه، ومقصود الحديث هو الفقه، ولذلك سمى النبي ﷺ حديثه فقهًا فقال: (رب حامل **فقه**..).

فالمقصود من الحديث هو حصول الفقه، ولذلك قال ابن معين في الرؤيا المذكورة أن هذا من باب: ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ (١)﴾.

وابن معين هو حارس المغارة، وهو الذي أقامه الله في عصره لذب الكذب عن رسولنا ﷺ، أبو زكريا إمام جهبذ عظيم، وهو أعلم أهل عصره بالرجال، وهو من وراث الصناعة الحديثية، فهناك رواة للحديث وهناك أهل صناعة حديثية، فالإمام يحي بن معين هو الرأس الأول في وراثة الصناعة الحديثية، ولا تعرف الصناعة الحديثية كما تعرف في أهل العراق، وأستاذها الأول هو شعبة، ثم ورثها عبد الرحمن بن مهدي ويحي بن سعيد القطان، فهؤلاء هم أهلها ورجالها، وورثهم يحي بن معين وأحمد بن حنبل ومن هم في طبقتهم، ولكن يحي بن معين أكثر تخصصًا في نقد الرجال من الإمام أحمد، وتعرف مرتبة الرجل في نقد الرجال بكثرة نقده واتساع كلامه في الرجال، ويحي بن معين لا يسبقه أحد في هذا الباب، لا أحمد ولا غيره، ولكن الإمام أحمد أكثر جمعًا للأسانيد.

فالقصد أن الأئمة تجري عليهم أجورهم حتى في المنام، فالرجل جمع حديثًا من مائتي طريق إلى الكتب الأصلية، فقال هذا من باب: ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ (١)﴾!

وقد علمنا كذلك هنا طريقة عظيمة في إعمال العموم في كتاب الله، فإن المقصود ب: ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ (١)﴾ هو الدنيا، ولكن هذا جاء على صيغة العموم؛ فأي سعي من أجل التكثير في غير ما هو من مهمات الحياة هو من الإلهاء.

ولذلك الذين ينشغلون اليوم كثيرًا بجمع الأسانيد إنما أرادوا وضع النياشين، والنياشين توضع فوق الثياب، والعلوم توضع في الصدر، والمقصود هو الاهتمام بوضع العلم في القلب، والبحث عن فقه الحديث. فمن انشغل بجمع الأسانيد عن الفقه فوّت المقاصد بالانشغال بالوسائل.

«والرابع: العلوم المأخوذة من الرؤيا، مما لا يرجع إلى بشارة ولا نذارة؛ فإن كثيرا من الناس يستدلون على المسائل العلمية بالمنامات وما يتلقى منها تصريحا، فإنها وإن كانت صحيحة؛ فأصلها الذي هو الرؤيا غير معتبر في الشريعة في مثلها، كما في رؤيا الكناني المذكورة آنفا، فإن ما قال فيها يحي بن معين صحيح، ولكنه لم نحتج به حتى عرضناه على العلم في اليقظة؛ فصار الاستشهاد به مأخوذا من اليقظة لا من المنام، وإنما ذكرت الرؤيا تأنيسا، وعلى هذا يحمل ما جاء عن العلماء من الاستشهاد بالرؤيا»:

نحن تكلمنا كثيرًا بأن الأدلة ليست على مرتبة واحدة: أول الأدلة هو الكتاب، ثاني الأدلة هو السنة، وهناك أدلة نحتاج إليها لدقتها في الوصول إلى المسائل الخفية، وهذا ذكرناه، وقلنا بأن العلوم الخفية لا يوصل إليها إلا بالأدلة الخفية –بالاستنباط–، وهكذا مثل الرؤية كما رأينا: ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ (١)﴾ فهمنا لها وجهًا من الرؤية وذكرناه، وتكلمنا عن دليل الاقتران وكيف الشيخ أراد أن يوصل لنا أن العلماء في مرتبة الملائكة بالاقتران.

والآن نأتي إلى الرؤيا؛ **هل الرؤيا من الأدلة؟**

الجواب: نعم، هي من الأدلة، ولكنها ليست من الأدلة التي يُعتمد عليها، لأننا قلنا بأن الأدلة إما للاعتماد، وإما للاعتضاد، وإما لرد الاعتراض، والعلماء لهم انشغالاتهم في الدنيا، فتأتي مناماتهم لتوافق انشغالهم في يقظتهم، وهذا معروف عنهم، وكثير من المسائل عند العلماء قد فُكَّت بالرؤيا، لأنها من المبشرات ولأنها جزء من الوحي. وهذا الباب تجدونه في كتب طبقات العلماء، مثل (طبقات الشافعية)

للسبكي، تجدون في آخرها الكلام عن الرؤى والمنامات في الرجال، وكذلك ماذا رؤي لهم بعد الموت، وكذلك تجدون هذا في كتاب (سير أعلام النبلاء).

والرؤى تكون إما كاشفة وإما مطَمْئنة، ولها قواعدها عند أهل العلم، لكنها لا تصلح أن تكون أصلية لإلزام المخالف، إلا إذا كشفت عن دليل أصلي؛ فقد تكون الرؤيا كاشفة عن دليل أصلي: الرجل يبحث عن المسألة فتأتي الرؤى لتدله على أين يجد الجواب عن هذه المسألة في الكتاب والسنة، فحينئذ يصبح الكتاب والسنة هو الدليل، لكن الرؤيا كانت وسيلة للوصول إلى المصدر في الجواب.

فالشيخ هنا يقول: «العلوم المأخوذة من الرؤيا، مما لا يرجع إلى بشارة ولا نذارة»:

بشارة ونذارة بمعنى: رجل يسلك طريقًا من طرق العلم أو الجماعات أو المال والكسب، فتأتي الرؤى لتنيره وتدله، والعلماء لهم أحوال في مناماتهم كما لهم أحوال في يقظتهم؛ شيخ الإسلام -رحمه الله- ذكر عن نفسه أنه كان في صغره في المنام يحضر له الرازي صاحب كتاب (أساس التقديس) الذي رد عليه في (درء تعارض العقل والنقض)، ويناقشه في المسائل الكلامية والمنطقية ويقيم له المناظرات، وأن كثيرًا مما كتبه إنما نشأ في مناظراته المنامية، وهذا يحدث كثيرًا؛ يفتح الله -عز وجل- على العبد في المنام ويدله على أمور لا يعرفها في اليقظة، وقد قلنا أنه قد توقف تنزل القرآن ولكن لم تتوقف تنزلاته.

فالرؤيا إذًا دليل للاعتضاد، وهي لا تصلح دليلا للخصم إلا إذا دلت على دليل، بل يطمئن بها من عنده مسألة على درجة من الخلاف الذي لا يقضي به من جهة العقل؛ فتأتي الرؤية لتسحبه إلى جهة من الجهات، وينبغي على صاحب الرؤيا أن ينظر إلى فعله وتقواه في أكله للحلال، في قيامه للّيل، في قراءته للقرآن، في محافظته على الذكر، فإن المرء إذا انجلى قلبه في اليقظة؛ انجلى قلبه في المنام، وأصدق الناس حديثًا في الحياة أصدق الناس حديثًا في الرؤيا.

إذًا الكلام عن الرؤى وغيرها هي من ملح العلم، لا ينشغل بها المرء ولا هي التي ترسم حياته، وبعض الناس يبذل جهده لجمع الرؤى مع أن كثيرًا منها هي حديث نفس تسري بين الناس فيرونها في المنام وتستقر عقولهم وقلوبهم على اليقين ولا تكون كذلك في نفس الأمر، هذه ينبغي أن نحذر منها.

«والخامس: المسائل التي يُختلف فيها؛ فلا ينبني على الاختلاف فيها فرع عملي، إنما تعد من الملح، كالمسائل المنبه عليها قبلُ في أصول الفقه».

تقدم قوله في الكلام على أصول الفقه بأن هناك من المسائل التي أدخلها الكاتبون في أصول الفقه مما لا ينبني عليها علم؛ فإدخالها في أصول الفقه من قبيل الغلط، وهو انشغال، وهذا تقدم الكلام عليه، ولكنه

هنا يعمم بأن كثيرًا من المسائل التي ينشغل بها العلماء في أصول الفقه وفي اللغة وفي الحديث لا ينبني عليها عمل ولا ينبني عليها علم.

«ويقع كثير منها في سائر العلوم، وفي العربية منها كثير؛ كمسألة اشتقاق الفعل من المصدر».

وهنا مسألة: هل الأصل هو المصدر أم الفعل؟ وهناك مدرستان: المدرسة البصرية التي تقول أن الأصل في الكلام هو المصدر، والمدرسة الكوفية التي تقول أن الأصل في الكلام هو الفعل، ومثال ذلك: هل الفعل بَقَر الأرض هو الأصل، أو البقْر هو الأصل؛ فمسألة: «هل الأصل في الكلام الفعل أم المصدر»، يقول الشيخ بأنه لا ينبني عليها علم.

«ومسألة اللهم»:

الميم هنا ما هي؟ الأغلب على أنها بديل على كلمة «يا»، يعني: يا الله، فاستعيض عنها باللهم. فوضع الميم بدل ياء النداء وقعوا فيها في تفسيرات إشارية: قالوا لأن الميم أقرب إلى حركة القلب، والشيخ يذكر هذه المسألة لئلا ننشغل بها.

«ومسألة أشياء»:

أشياء على وزن أفعال، وهل الأصل أفعلاء إلى آخره.

«ومسألة الأصل في لفظ الاسم»:

يعني هل الاسم مأخوذ من السمة، أم من السمو، السمة العلامة، والسمو هو الارتفاع، فهل الاسم مصدره السمة أم السمو؟ هذا ما أراده.

«وإن انبنى البحث فيها على أصول مطردة، ولكنها لا فائدة تجنى ثمرة للاختلاف فيها، فهي خارجة عن صلب العلم»:

يعني وإن انبنى البحث فيها على أصول صحيحة، إلا أننا نقول بعد ما وصلنا إليها أن لا قيمة لها.

«والسادس: الاستناد إلى الأشعار في تحقيق المعاني العلمية والعملية، وكثيرا ما يجري مثل هذا لأهل التصوف في كتبهم، وفي بيان مقاماتهم فينتزعون معاني الأشعار، ويضعونها للتخلق بمقتضاها، وهو في الحقيقة من الملح؛ لما في الأشعار الرقيقة من إمالة الطباع، وتحريك النفوس إلى الغرض المطلوب،

ولذلك اتخذه الوعاظ ديدنا، وأدخلوه في أثناء وعظهم، وأما إذا نظرنا إلى الأمر في نفسه؛ فالاستشهاد بالمعنى؛ فإن كان شرعيا؛ فمقبول، وإلا فلا»:

الحقيقة أنا هنا لست على بينة من مراد الشيخ ولكن سأحاول المقاربة لبعض الأمور.

الشعر هو ديوان العرب كما نُسِب للفاروق -رضي الله عنه-، وهو حض الناس على تعلم الشعر لأنه لا يمكن فهم الكتاب إلا بفهم العربية وفهم أرقى الكلام، وأرقى كلام هو كلام ربنا؛ ولذلك لما أراد العرب أن يعرفوا مقام الكتاب ومقام الكلام فيه؛ عرضوه على أعظم كلامهم الذي هو الشعر، هذا واحد، وكثيرًا ما وقف العلماء في معرفة كلام ربنا على الأشعار، ولذلك كان من مهمات الصحابة هو جمع شعر العرب لمعرفة كلام الله -عز وجل-، وهكذا التابعون؛ فالشعر في هذا الباب ليس من ملح العلم بل هو من مهماته، لأنه كلما ازداد المرء معرفة بالشعر كلما ازداد معرفة بكلام الله -عز وجل- سواء ذوقًا أو علمًا أو مقامًا، فهذا شيء ينبغي أن نهتم له. وأنا أقول من أجل أن ترقى أذواقنا الأدبية، وأذواقنا العلمية علينا أن نقرأ الشعر، وهذا شيء مقرر عند علمائنا؛ فلا يخلو كتاب تفسير من أن تجد فيه الشعر، من أجل أن يقارب المعنى أو من أجل أن يقارب الذوق.

الشيء الثاني، أنتم تعلمون أن الصوفية هم أول من أدخل الرمز في الشعر، وليس المقصود به المجاز، بل كمن يتكلم عن الخمر ويقصد به القرآن، أو يتكلم عن الخمر ويقصد به الإيمان، وهذا مشهور وتجدونه في كلام الحلاج، وفي كلام ابن الفارض، وفي كلام ابن العربي، حين يتحدث عن ليلى وعشق ليلى، فالمقصود به الذات الإلهية وهكذا، فهذا الرمز جعل له ذوقًا ومذاقًا خاصًا عند أصحاب الشطحات، وهناك بحث يسير أرجو أن أجده سميته: **الفرق بين العقل الشعري والعقل الجهادي**، والعقل الشعري عابه القرآن: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ (٢٢٥) وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ (٢٢٦)﴾، وبعض النفس تتجلى وتتذوق الجمال إن انخلع عن الأرض وطار فوقها، كالأحلام، وكذلك الكلام إن خرج عن الأرض صارت فيه أحلام، وكثير من أمتنا يعيش في الأحلام، والصوفية ممن صنع الأحلام في أمتنا؛ لأنهم يقدمون مشايخهم على صورة الانفلات من البشرية، فيقولون: هذا رجل كان يبكي حتى نبت البقل من دمعه!! أو رجل صام ثلاث أو أربعة أيام حتى اسودَّ جسده، وهذا يخرب عقله؛ فالانفلات العقلي يسموه الجذب ويعتبرونه ولاية، ولذلك عامة أئمتهم وأوليائهم هم مجانين، فإذا قرأت مثلًا كتاب الشعراني (طبقات الأولياء) تجد عامة هؤلاء مجانين لأن تصرفاتهم خارجة عن نطاق البشر.

فإذًا هم قدموا المشايخ وقدموا الإسلام على صورة من الطهورية التي تؤدي إلى انخلاع الإنسان عن البشرية، وإذا انخلع عن البشرية صار مجنونًا، وهذه هي التي تجذب الذهن ويحبها لأنها كالفيلم، فيحبها الناس لأنها أحلام، وهذا هو الذي قاله سبحانه وتعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ (٢٢٥)﴾، حتى في وديان الباطل، حتى في وديان الخيال يهيمون، ﴿وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ (٢٢٦)﴾؛ فذم سبحانه وتعالى تصوراتهم وذم أقوالهم لأنها ليست على منهج سنني.

وهذا للأسف كثير من الناس يريدونه، حتى بعض من يذهبون للجهاد يتصورون أن الجهاد هو حالة طهرية لا خطأ فيها، وأن الناس يعيشون كالملائكة، ويأكلون كالملائكة وينامون كالملائكة، وإذا أصيبوا بالشهادة أو بالجروح تلذذوا بالألم!! هذا لا وجود له، هذا كله كلام شعري، وكلام خطباء، لا يوجد أحد يتلذذ بالألم إلا إذا كان مريضًا نفسيًّا، وهذا من مفاسد هذه العلوم التي أنشأها الصوفية، وصارت في المشايخ، ولا تظنوا أن السلفية المعاصرة هي بريئة من التصوف، التصوف غزى الأفكار جميعها؛ فالذي يريد منا أن تكون الأمة كلها علماء هذا صوفي، والذي يريد من الأمة أن تتصفى حتى تخرج إلى مقاصد أعمالها وواجباتها هذا صوفي، فلا تظنوا أن الصوفية هي مجرد ممارسة عبادات وأعمال نسكية في الزوايا، بل هي منهج تفكير سرى في الأمة. الصحابة -رضي الله تعالى عنهم- ما كانوا ملائكة، بل كانت فيه أحوال البشر، وكانت عندهم مشاكل البشر، ومع أحوالهم البشرية عاشوا في تحقيق مقاصد الأمة، هذا هو العقل الجهادي، هذا هو العقل السنني، ويقابله العقل الشعري، عقل الوهم، عقل الحلم، عقل الانفلات من البشرية.

الآن مثلًا بعض الناس تتنغص قلوبهم من مشاكل تقع بين مجاهدين؛ فيقولون: هؤلاء هم الذين خرجوا للجهاد؟ نعم، هؤلاء هو الذين خرجوا للجهاد، هؤلاء الذين سيتحقق بهم النصر؟ نعم، هؤلاء الذين يتحقق بهم النصر، وهل الولاية هي مقام لا يحصل فيه المعصية؟! فأصحاب العقل الشعري سريعًا ما ينسحبون من الحياة ولا ينتفعون، وتذهب عنهم الأجور، فأبو أيوب الأنصاري -رضي الله عنه- رفض أن يقاتل تحت راية يزيد من أجل هذا المعنى في قلبه، ثم رأى أن هذا المعنى من الشيطان، وقاتل تحت رايته ومات شهيدًا.

أما مراد الشيخ في قضية تمثل الأشعار من أجل السلوك، فلم أفهمه.

«والسابع: الاستدلال على تثبيت المعاني بأعمال المشار إليهم بالصلاح، بناء على مجرد تحسين الظن، لا زائد عليه»:

هذه القاعدة -وهي السابعة- هي التي تعصمك من دعوات تقليد أئمة المذاهب، لأنهم حين يأتون إلى ذكر موجبات تقليد هذا الإمام دون غيره يفيضون في ذكر صلاحه وتقواه، والرجل قد يكون في العلم أتقى من تقوى الرجل في العبادة، والتقوى عند الناس لها تصور ضعيف قاصر، وذلك لأنهم يرون أن التقي هو من يدخل بيته ولا يخرج للناس ويجلس يقرأ القرآن ويذكر الله ولا يأكل إلا القليل وهكذا، وهذا منفعته لنفسه، فيعدون هذا أتقى ممن خرج إلى الناس وعلمهم وبذل وقته في ترك ما هو خاص له من الأعمال والعبادات النسكية، وهذا أتقى من الأول بشرط أن يكون لديه التقوى كذلك ولا يكون وحشًا كاسرًا في منافسة أهل الدنيا وأكل الحرام والخوض في المشتبهات، هذا ليس من شرط العلم، وقد تقدم أن التقوى والخشية هي مقصد العلم. فالناس مثلًا تذكر عبيد الله العمري أنه هو المجدد الثاني بعد عمر بن عبد العزيز، ولما جاؤوا إلى المفاضلة بينه وبين الشافعي -وقد قال أحمد -رحمه الله- بأن المجدد الثاني في أمتنا هو محمد بن إدريس الشافعي-؛ قال العلماء: أين هذا من هذا؟ والذين قدموا عبيد الله العمري قدموه لعبادته ونسكه، ولكن الشافعي جدد الدين وأحدث شيئًا من أجل أن ينير درب العلم للناس، وليس فقط عنده عبادة خاصة بنفسه.

فالفضائل التعبدية يقول الإمام الشاطبي أنها من فضول العلم، وليس مما يتميز به عالم عن عالم، وتاريخ أمتنا في هذا بيّن.

«فإنه ربما تكون أعمالهم حجة حسبما هو مذكور في كتاب الاجتهاد»:

هنا مسألة: **هل تقوى المرء دليل على صحة اختياره الفقهي؟** الجواب: لا؛ فإن المرء قد تكون له نظرة في مسائل العلم أقوى من التقي الذي يخلص للعبادة، ويكون له صحة نظر عقلي أقوى من غيره، فهذا باب آخر، ولكن لا شك أنه إذا تنازع الراكبان، والتقى البطانان؛ فأنت لا تكاد تميز بين من سبق في هذا القول، ربما ينقدح في قلبك وعقلك بأن هذا أقرب إلى الحق أو أسبق في قبول الحق لتقوى زائدة فيه، وعلماؤنا في هذا الباب ليس فيهم زائد، يعني أنه لا يستطيع أحد أن يقول أن الإمام الشافعي أتقى من أحمد، أو أن أحمد أتقى من الشافعي، أو أن الشافعي أتقى من مالك، أو أن مالكًا أتقى من أبي حنيفة، هذا باب لا نستطيع أن نخوض فيه: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى (٣٢)﴾. فالإمام أحمد حصل له الفتنة والابتلاء، وكان إمامًا عظيمًا مجاهدًا حتى سماه أهل عصره من العلماء بالصديق الثاني، وكأن الصديق الأول هو الذي أوقف حركة الردة، والصديق الثاني -وهو أحمد- هو الذي أوقف حركة الردة في قضية خلق القرآن، فحصل له القبول وأغلقت بغداد على حبه، ولذلك بعض أهل العلم يرى أن ما يسمى بمذهب أحمد إنما نشأ بسبب هذا التعظيم الذي حصل، وهذا كلام غير صحيح على إطلاقه، نعم، له وجه نظر بأن الفتنة قد

أخرجته ذهبًا جليًا واضحًا نظيفًا، فحصل البريق، وهذا شيء لا يعاب عليه، ولكن المقصود بأن تقدمة عالم على عالم من علمائنا الكبار بسبب التقوى هذا شيء ينبغي ألا يكون عندنا، أما إذا حصلت نازلة من النوازل في أزمان متأخرة، فربما يقدم العالم التقي على غيره وخاصة إذا كان الآخر معروفًا بالهوى.

«فإذا أخذ ذلك بإطلاق فيمن يحسن الظن به؛ فهو -عندما يسلم من القوادح- من هذا القسم؛ لأجل ميل الناس إلى من ظهر منه صلاح وفضل، ولكنه ليس من صلب العلم لعدم اطراد الصواب في عمله»:

صلب العلم شرطه الاطراد، والصالح قد يصيب وقد يخطئ، فلما لم يطرد؛ لم يكن صلاحه من صلب العلم الحاكم على الأقوال بأنها الأقوى وغيرها الأضعف.

«ولجواز تغيره»:

العالم ممكن أن يغير قوله، هو ليس بمعصوم.

«فإنما يؤخذ -إن سلم- هذا المأخذ».

«والثامن: كلام أرباب الأحوال من أهل الولاية؛ فإن الاستدلال به من قبيل ما نحن فيه، وذلك أنهم قد أوغلوا في خدمة مولاهم، حتى أعرضوا عن غيره جملة، فمال بهم هذا الطرف إلى أن تكلموا بلسان الاطِّراح لكل ما سوى الله، وأعربوا عن مقتضاه، وشأن من هذا شأنه لا يطيقه الجمهور، وهم إنما يكلمون به الجمهور، وهو وإن كان حقا؛ ففي رتبته لا مطلقا؛ لأنه يصير -في حق الأكثر- من الحرج أو تكليف ما لا يطاق، بل ربما ذموا بإطلاق ما ليس بمذموم إلا على وجه دون وجه، وفي حال دون حال، فصار أخذه بإطلاق موقعا في مفسدة، بخلاف أخذه على الجملة؛ فليس على هذا من صلب العلم، وإنما هو من ملحه، ومستحسناته»:

الشيخ نشأ في عصر مُزج فيه التصوف بالفقه، وأول من فعل هذا هو الغزالي، والفقهاء المحققون لا يرضون هذا، ولما سئل ابن تيمية مثلًا عمّن قص أظافره وهو جنب؛ قال: «الإجماع منعقد على أن هذا جائز وما فيه خلاف، ولكن من أدخل التصوف في الفقه كرهوا هذا، وكلامهم غير معتبر»، وهذا المقصود به الغزالي في (الإحياء). فإدخال التصوف في الفقه منهج غير سديد؛ الفقه يجب أن يُبَرأ، وعلى قاعدة تبرئة الفقه والسيرة من النظر النفسي والعقلي؛ لا يجوز أن يصاغ الفقه بلغة التصوف ولا أن تصاغ السيرة بلغة الحزب، فهناك من يقول «الكتلة النبوية» لأنه يرى الكتلة الصلبة والكتلة الأولى والكتلة الفكرية، مثل حزب

التحرير يقول: لا بد من وجود الكتلة الفكرية، فيبدأ قراءة السيرة على هذا المعنى للناس، هذا خطأ، بل ينبغي أن يقرأ السيرة كما هي، ثم يبقى تفسيره هامشًا مفصولًا عن صلب الرواية، وكذلك الفقه ينبغي أن تعلم الناس الفقه ثم بعد ذلك إن أردت أن تدخل مراتب الولاية فيه فحسن.

ففي عصر الشيخ، كان الفقه قد مُزج بالتصوف، والناس في بيئة يرون أن المتصوفة قد حصلوا المقامات التي يسعى إليها العابد والفقيه، فلذلك نشأ عندهم الاحترام لمثل هؤلاء، وينبغي أن نناقش الأصل، وهو ناقشه بطريقة سمحة وبطريقة **مقبولة لعصره**، فقال بأن مقامات هؤلاء الأقوام من العباد هي مقامات خاصة لهم ولأمثالهم، فهي مقبولة لديهم، لكنها إن عُممت على المعنى الفقهي للعموم؛ أصاب الحرج، والحرج مرفوع في الشريعة، فلا يجوز أن تنسب إلى الفقه العام وإلى فقه الجمهور.

مثال ذلك: لما سئل المتصوف العابد: ما هو حظ الزكاة من المال؟ قال: «على فقههم: كذا وكذا، وأما على فقهنا؛ فكل المال لله»، هذه مسألة نشأت قديمًا؛ فأبو ذر -رضي الله تعالى عنه- له فقهه الخاص الذي أخذه من رسول الله ﷺ، لما نظر هو وإياه إلى جبل أحد قال ﷺ: (يا أبا ذر، لو كان لي مثل جبل أحد ذهبًا ما بات عندي ثلاثة ليال إلا أنفقته في سبيل الله)، هذا فقهه، وهذا خاص له، وقال بأن الكنز هو ما زاد عن الحاجة، فهذا ليس هو فقه العامة وليس هو الفقه، هذا فقه المتعبدين وفقه الزاهدين، وليس في حقهم على وجه الوجوب، إنما هو على وجه الاستحباب، وكذلك قوله ﷺ: (ماذا أبقيت لهم يا أبا بكر؟ أبقيت لهم الله ورسوله)، هذا خاص به، لكن ما هو الفقه في وجوب المال؟ حينئذ: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ (٢٤)﴾ هذه في سورة المعارج، فذكر **معلوم**، ولما قال: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ (١٩)﴾ في سورة الذاريات؛ لم يقل «معلوم»، والسبب: لو قرأتم السورة لوجدتم أن سورة الذاريات تذكر المحسنين: ﴿فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (١٥) آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ (١٦)﴾، فجاءت صفات المحسنين: ﴿آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ (١٦)﴾، وذكر صفات الإحسان العالية، ذكر قيام الليل: ﴿كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ (١٧) وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ (١٨) وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ (١٩)﴾، فهذا مقام الإحسان، لم يقل: «حق معلوم»، وإنما هو ذكر الحق الآخر كما قال ﷺ في الحديث -الذي فيه كلام-: (إن في المال حقًا غير الزكاة). ولكن لما جاء إلى الإنسان ليخرج من المرتبة السلبية المذكورة في سورة المعارج: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا (١٩)﴾؛ قدم صفة الإنسان السلبية على أصل الإنسان وما فيه من خصال ليخرج منها، فلكي يخرج من الصفات السلبية؛ لا بد أن يحقق المرتبة الأولى -أي القيام بالفرائض-، بخلاف ما تقدم من سورة الذاريات؛ فهي فوق صفات الوجوب، وهي صفة الإحسان. ففي آيات: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا (١٩) إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ

جَزُوعًا (٢٠) وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا (٢١) إِلَّا الْمُصَلِّينَ (٢٢) الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ (٢٣) وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ (٢٤)﴾، نرى خروجا عن صفة: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا (١٩)﴾ (صفة السلب) إلى أول مراتب صفة الإيجاب، ولذلك لم يذكر قيام الليل، بل ذكر الصلاة بالدوام والمحافظة، وشرط الدوام هو أن يتابع عليها ويقوم بها في أوقاتها، والمحافظة أن يقوم بها على وجهها الصحيح، ففي سورة المعارج جاءت الصفة للخروج من صفة السلب إلى أول مراتب الوجوب؛ فكان ذكر الواجبات فقط، لكن لما ذكر الصلاة في سورة الذاريات؛ ذكر قيام الليل: ﴿آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ (١٦) كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ (١٧) وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ (١٨) وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ (١٩)﴾، فهذا فوق صفة الوجوب.

إذًا الشيخ ينبهنا بأن ما تكلم به أصحاب هذه المرتبة -سواء وافقناهم أم لم نوافقهم- هو مرتبة من مراتب الإحسان ينبغي أن نهتم بها، لكننا كذلك علينا أن نراقب أن إدخال التصوف في الفقه ما ليس منه؛ هذا من الشيء الزائد الذي لم تأتِ به الشريعة.

فالشيخ أبو إسحاق يمر على التصوف، ويمر على هؤلاء القوم ويفسر مراتبهم في الفقه، وقد ذكرت بأن من الأمور التي يتميز بها كتاب الشاطبي هذا أنه يمر على مقامات العباد بالنسبة لمسائل الأصول والفقه.

يقول هنا: «كلام أرباب الأحوال من أهل الولاية»:

كلمة «الأحوال» تستخدم من أجل الاعتذار عما يفعله بعض الصوفية من القضايا الخاصة، وتستخدم ممن يريد أن يبرر بعض تصرفات الصوفية على خلاف الفقه، فيقول لك: هذا له أحوال، أي: جاء في قلبه دافع ما أدى به إلى هذا الفعل، مثل أن يخرج المرء من كل ماله وينفقه ويترك أهله يطلق زوجاته ويعتق عبيده، وحينئذ يقول لك: «هذا من أصحاب "الأحوال»، أخرجوه من مقامات المحاسبة فله أحوال!"، والتبليغيون اليوم يستخدمونها على معنى مضاد؛ فلما يقع المرء في أخطاء ويترك صلاة الجماعة وكذا؛ يقولون: هذا رجل عنده أحوال!

القصد أن كلمة «أحوال» عندهم إنما هي لتفسير خروج الصوفية عن مقتضى السنة ومقتضى العقل.

«فإن الاستدلال به من قبيل ما نحن فيه، وذلك أنهم قد أوغلوا في خدمة مولاهم»:

هذه عبارة صوفية غير سديدة ولا أحبها: «في خدمة مولاهم»، يسمون العبادة خدمة الله، وهذه لم ترد لا في الكتاب، ولا في السنة، ولا في كلام الصحابة، ولا في كلام علمائنا، والمسألة ليست خدمة، هي عبادة.

«حتى أعرضوا عن غيره جملةً»:

يعني زعموا هنا أنهم قد أقاموا أنفسهم بالنظر إلى مطالب الله في أنفسهم؛ فأعرضوا عن نظر مطالب غيرهم؛ كمطالب الزوجة والولد وغيره، وهذا غير صحيح؛ فإن إقامة المرء لحق الآخرين هو إقامة لحق الله، وأنتم تعلمون أن أول ما يحاسب به المرء يوم القيامة الدماء، وهي حق الآخرين.

«فمال بهم هذا الطرف إلى أن تكلموا بلسان الاطِّراح لكل ما سوى الله، وأعربوا عن مقتضاه ":

يعني أعرضوا عن مطالب غيره.

"وشأن من هذا شأنه لا يطيقه الجمهور»:

والشريعة شرطها الاطراد، وصلب العلم شرطه العموم، ليس لقوم دون قوم، وليس لفئة دون فئة، بل صلب العلم يسع الناس جميعًا ولا يخرج عنه أحد، وهو حاكم لا محكوم عليه.

«والتاسع: حمل بعض العلوم على بعض في بعض قواعده؛ حتى تحصل الفتيا في أحدها بقاعدة الآخر، من غير أن تجتمع القاعدتان في أصل واحد حقيقي، كما يحكى عن الفراء النحوي أنه قال: من برع في علم واحد سهل عليه كل علم. فقال له محمد بن الحسن القاضي، وكان حاضرا في مجلسه ذلك، وكان ابن خالة الفراء: فأنت قد برعت في علمك، فخذ مسألة أسألك عنها من غير علمك: ما تقول فيمن سها في صلاته، ثم سجد لسهوه فسها في سجوده أيضا؟

قال الفراء: لا شيء عليه.

قال: وكيف؟

قال: لأن التصغير عندنا لا يصغر؛ فكذلك السهو في سجود السهو لا يسجد له؛ لأنه بمنزلة تصغير التصغير؛ فالسجود للسهو هو جبرٌ للصلاة، والجبر لا يجبر، كما أن التصغير لا يصغر.

فقال القاضي: ما حسبت أن النساء يلدن مثلك»:

إذا قرأتم كتب أصول بعض أهل العلم -ككتب الأشباه والنظائر-؛ تجدون في آخرها بعض الملح، وبعض الاستدلالات التي فيها نوع من الاستظراف، وهذه تُحكى بين الناس على جهة المداعبة وعلى جهة استرواح النفس، ولكنها ليست على جهة التأصيل، وهذا يكثر منه أبو حنيفة -رحمه الله-: قال له رجل نزل يسبح: هل أسبح إلى جهة القبلة أو إلى غير القبلة؟ قال: اسبح إلى جهة ثيابك لئلا تسرق، وكذلك قيل له: أمشي أول الجنازة أو آخرها؟ قال: لا يضرك، المهم ألا تكون أنت في الكفن، وهكذا.

فأن يتقن الرجل اللغة فيتقن بها الفقه؛ هذا لا يكون أبدًا، الفقه له أصوله وله قواعده، واللغة لها قواعدها لها أصولها، وهذا معروف وبيّن، لكن في زماننا هذا، أكثر ما أفسد ما يسمى بالحركة الإسلامية أن قادتها هم من المحامين وأكثر من يحقق كتب التراث هم الأطباء، فتجد هذا الاختلاط موجود بسبب اعتقادهم أنه من أتقن علمًا جاز له أن يعمم هذا العلم على كل علم، وهذا ليس من العلم في شيء؛ فالفقه له أصوله، واللغة لها أصولها، والحديث له أصوله، وهكذا، ولكن هذا لا يغني عن القول بأن العلوم كلها فيها ترابط، ولكن لكل علم قواعده.

«فأنت ترى ما في الجمع بين التصغير والسهو في الصلاة من الضعف؛ إذ لا يجمعهما في المعنى أصل حقيقي فيعتبر أحدهما بالآخر.

فلو جمعهما أصل واحد؛ لم يكن من هذا الباب، كمسألة الكسائي مع أبي يوسف القاضي بحضرة الرشيد.

روي أن أبا يوسف دخل على الرشيد، والكسائي يداعبه ويمازحه؛ فقال له أبو يوسف: هذا الكوفي قد استفرغك وغلب عليك.

فقال: يا أبا يوسف! إنه ليأتيني بأشياء يشتمل عليها قلبي.

فأقبل الكسائي على أبي يوسف، فقال: يا أبا يوسف! هل لك في مسألة؟

فقال: نحو أم فقه؟

قال: بل فقه.

فضحك الرشيد حتى فحص برجله، ثم قال: تلقي على أبي يوسف فقها؟

قال: نعم. قال: يا أبا يوسف! ما تقول في رجل قال لامرأته: أنت طالق أن دخلت، وفتح أن.

قال إذا دخلت طلقت، قال أخطئت يا أبا يوسف فضحك الرشيد ثم قال كيف الصواب؟ قال: إذا قال "أن»؛ فقد وجب الفعل ووقع الطلاق، وإن قال: «إن»؛ فلم يجب ولم يقع الطلاق.

قال: فكان أبو يوسف بعدها لا يدع أن يأتي الكسائي، فهذه المسألة جارية على أصل لغوي لا بد من البناء عليه في العلمين":

من طلق على هذا اللفظ شرطه أن يكون لغويًا دارسًا وليس من العوام، وهذه من المسائل التي يستملح بها العلماء ويختبرون بها بعضهم البعض من أجل جريان العلم على قواعد العلماء، وأما العامي؛ فهو لا يعرف الفرق بين «إن» و«إذا».

وطلبة العلم المعاصرين لا يعرفون شيئًا عن علماء العربية، ولا يعرفون أن هؤلاء العلماء كانوا من أعظم الناس علمًا في الحديث وفي الفقه؛ الكسائي مثلًا له قراءة من القراءات المتواترة، والناس لا يعرفون أن أئمة اللغة هم أئمة الدين، وأن أئمة الفقه كانوا فوق ما هم عليه من الحديث والفقه أئمة لغة. بل أقول لكم أن **أعظم من اكتشف غزوة تغريب الأمة في هذا العصر هم أئمة البيان،** أئمة الأدب، وقد اكتشفوا خطورة هذه الغزوة أقوى وأكثر وأعظم من الفقهاء والمشايخ؛ والمشايخ قد انهاروا انهيارًا جزئيا في معركة التغريب، وأما الذي وقف لها وقوفًا تامًا قائمًا فأعظمهم هم أئمة اللغة والبيان.

كثير من الناس لا يعرف قيمة أئمة اللغة، لا يعرف قيمة الفراء، لا يعرف قيمة الخليل بن أحمد الفراهيدي، لا يعرف قيمة سيبويه، وهؤلاء عباد وعلماء وأهل حديث وأهل فقه، وأعظم من ذلك: هم من أعظم الناس معرفة بكتاب ربنا، وأغلب أهل اللغة في تاريخنا لهم كتب في تفسير كتاب الله على طريقتهم. لكن الجهل بهذا أورث غثاثة في نفوس الشباب اليوم؛ فمن أسباب ما ترونه من جهامة الوجوه ومن قلة الأدب ومن قلة الذوق هو تركهم لكلام الأدباء، الواحد يزعم أنه فقيه وأنه محدث وهو بليد، لأنه لم يتربَّ تربية الأوائل، لم يقرأ للشعر، ولا سمع أن مالكًا كان يروي شعر عمر بن أبي ربيعة، ولا يعرف كذلك أن ابن عباس كان إحدى مجالسه إنما هو قراءة الشعر من أجل أن يرقى الذوق، وكلما ارتقى ذوقك؛ كلما كان ذوقك حساسًا، الكلام له ميزان الذهب، وما ينشئ هذا الميزان هو رقي الإنسان فيه وإدراكه للبيان. **الكلام هو الإنسان**، البيان هو الإنسان، ولذلك قال سبحانه وتعالى: ﴿الرَّحْمَنُ (١) عَلَّمَ الْقُرْآنَ (٢)﴾، ذكر القرآن للشرف، ولما قال: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾؛ ذكر: ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ (٤)﴾، فالإنسان هو البيان، والمرء يموت لكلمة، وينفق ماله لكلمة، فإذا كان بليدا، لو صببت عليه الشعر والكلام كله؛ فهو كالحجر أصم لا

يتحرك، هذا فقد إنسانيته، لكن لما يدخل واحد بكلمتين يبكي الجموع، وكل واحد يخرج ما في جيبه من المال؛ فالذي حرك فعل الإيمان هو البيان.

والقرآن حرك تلك المشاعر العظيمة في الصحابة لأنهم يعادلون الإنسان الكامل، بمعنى أنهم يحركهم البيان، وكلما تبلد إحساس الإنسان؛ كلما فقد إنسانيته وكلما مات تذوقه للبيان، فالبيان هو الأساس، وهو أعظم ما ينتجه الإنسان، وهو الذي أراده الله ليعرفنا به، ولو كان هناك شيء أفضل من البيان يعرفنا ربنا سبحانه وتعالى لخاطبنا به، ولكنه لما كان البيان هو أعظم ما يعرفنا بالله ويكشف لنا نفسه؛ فإنه أعطانا إياه وأنزله علينا.

ولذلك كان أول من اكتشف تلك الديدان القذرة الداخلة إلى أمتنا وغزوها من الداخل هم أصحاب الذوق والبيان، هم يعرفون كيف يتسلل الكلام وكيف يدخل الشر؛ إحساسهم بالذوق عالٍ، شمهم راقٍ لم يمت، فلما تقال كلمات؛ يفهمونها أكثر مما يفهمها الفقيه، الفقيه يستطيع أن يقول: مصالح، ومقاصد، ويحتمل البيان، لكن صاحب البيان يفهم، ولذلك كان أئمة البيان في تاريخنا المعاصر هم أعظم الناس اكتشافًا لأعظم معركة عاشتها هذه الأمة (معركة الهوية).

كان هذا في ذكر اللغة وأئمتها ورجالها، وهي خارج السياق، لكنها نقطة مهمة.

فهذه أمثلة ترشد الناظر إلى ما وراءها، حتى يكون على بينة فيما يأتي من العلوم ويذر؛ فإن كثيرا منها يستفز الناظر استحسانها ببادئ الرأي، فيقطع فيها عمره، وليس وراءها ما يتخذه معتمدا في عمل ولا اعتقاد، فيخيب في طلب العلم سعيه، والله الواقي.

ومن طريف الأمثلة في هذا الباب ما حدثناه بعض الشيوخ: أن أبا العباس بن البناء سئل، فقيل له: لم لم تعمل إن في ﴿هَذَانِ﴾ من قوله تعالى: ﴿إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ الآية [طه: ٦٣]**؟**

فقال في الجواب: لما لم يؤثر القول في المقول؛ لم يؤثر العامل في المعمول":

يعني لما لم يؤثر السحر في أثره إنما غير صورته الظاهرة، فلم يغير العامل، والعامل ما هو؟ هو «إن»، والمعمول «هذان»، فلما لم يغير السحر في الفعل؛ لم يغير في غيره، وهذا خارج التفسير العلمي، ولكن يذكرونه على جهة التزين.

«فقال السائل: يا سيدي! وما وجه الارتباط بين عمل إن وقول الكفار في النبيين؟ فقال له المجيب: يا هذا! إنما جئتك بنوارة يحسن رونقها، فأنت تريد أن تحكها بين يديك، ثم تطلب منها ذلك الرونق،

أو كلاما هذا معناه! فهذا الجواب فيه ما ترى، وبعرضه على العقل يتبين ما بينه وبين ما هو من صلب العمل»

انتهى الشيخ من تمثيل صور ما هو من ملح العلم، وهذا يمكن الزيادة عليه كثيرًا، والتمثيل يدل على ما وراءه. إذًا هو تكلم بأن من العلوم ما هو صلبه به وما هو من ملحه، والآن جاء إلى قسم آخر، وهو مطرح:

«والقسم الثالث: وهو ما ليس من الصلب، ولا من الملح: ما لم يرجع إلى أصل قطعي ولا ظني وإنما شأنه أن يكر على أصله أو على غيره بالإبطال مما صح كونه من العلوم المعتبرة، والقواعد المرجوع إليها في الأعمال والاعتقادات، أو كان منْهِضًا –دافِعًا- إلى إبطال الحق وإحقاق الباطل على الجملة؛ فهذا ليس بعلم لأنه يرجع على أصله بالإبطال، فهو غير ثابت، ولا حاكم، ولا مطرد أيضا، ولا هو من ملحه؛ لأن الملح هي التي تستحسنها العقول، وتستملحها النفوس؛ إذ ليس يصحبها منفر، ولا هي مما تعادي العلوم؛ لأنها ذات أصل مبني عليه في الجملة، بخلاف هذا القسم؛ فإنه ليس فيه شيء من ذلك»:

كل ما عاد على الحق بالإبطال فهو باطل، وكل ما كان منفرًا لنفوس أهل العلم وعقولهم فهو باطل.

«هذا وإن مال بقوم فاستحسنوه وطلبوه؛ فلشبه عارضة، واشتباه بينه وبين ما قبله»:

يعني هو يريد أن يعتذر أن بعضًا من هذا قد وقع قبوله من بعض أهل العلم، فيقول أن هؤلاء اشتبهوا بأنه من النوع الثاني وليس كذلك.

«فربما عده الأغبياء مبنيا على أصل، فمالوا إليه من ذلك الوجه، وحقيقة أصله وهم وتخييل لا حقيقة له، مع ما ينضاف إلى ذلك من الأغراض والأهواء»:

انتبهوا إلى طريقة الشيخ، يقول هو في أصله باطل ثم ازداد على بطلانه أنه من الأهواء، قال: «وحقيقة أصله»، إذًا تكلم عن أصل هذا العلم أنه وهم وتخييل لا حقيقة له، وهو يريد أن يعضد هذا وأن يرد عليه، فقال: «مع ما ينضاف إلى ذلك من الأغراض والأهواء»، إذًا هو في أصله باطل، واستُخدم في باطل.

«كالإغراب باستجلاب غير المعهود، والجعجعة بإدراك ما لم يدركه الراسخون»:

وهذا في الحقيقة يحتاج إلى درس أو درسين، وهو أن الإغراب في نفسه باطل، وأنه يعمي عن رؤية الحق، وهذا نراه كثيرًا وخاصة في تفسير كلام الله –عز وجل-، وكثيرًا ما نجده في كتب التفسير وخاصة ما نراه في

كلام الزمخشري، مثلًا: ﴿وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ﴾، فكلمة «ضحكت» على ما تقدم ينبغي إجراؤها على لغة العرب، وهو الضحك المعروف، وهو قال: الضحك هو الحيض، وهذا كما ترون إغراب بعيد، وهناك أمثلة كثيرة في كتاب الزمخشري يميل فيها إلى هذا التفسير وإلى هذه المعاني الغريبة.

قال: «كالإغراب باستجلاب غير المعهود»:

هذا إغراب غير معهود في لغة الخطاب.

«والجعجعة»:

أي الصوت العظيم الذي لا حقيقة وراءه، نقول: «نسمع جعجعة ولا نرى طحنًا»، طحنًا يعني طحين.

«بإدراك ما لم يدركه الراسخون»:

يعني كلام وصوت عالي ولكنه بعيد عما قاله أئمة الهدى.

«والتبجح بأن وراء هذا المشهورات مطالب لا يدركها إلا الخواص»:

أي أن هذا علم لا تعرفه غيرهم، فهم وراءهم علم الخرق والآخرون وراءهم علم الورق، ومحبوسون بالظاهر، ومحجوبون به.

«وأنهم من الخواص وأشباه ذلك مما لا يحصل منه مطلوب، ولا يحور منه صاحبه إلا بالافتضاح عند الامتحان»:

يعني هو عندما يمتحن باللغة ويمتحن من أين أتيت بهذا ينفضح، إنما هي معاني نفسية خاصة به، فيحور يعني يعود على صاحبه بالافتضاح.

«حسبما بيَّنه الغزالي، وابن العربي، ومن تعرض لبيان ذلك من غيرهما»:

لا ينبغي أن تقرؤوا أي كتاب دون أن تقرؤوا مقدمته ولماذا أنشأه، وقد يخفي العالم مقصده في خلال الكتاب كله، والغزالي بيّن أنه كتب (الإحياء) لفضح علماء الكذب. وابن العربي ربما قال هذا في (أحكام القرآن)، وربما في (العواصم والقواصم)، وهذا الكتاب **للأسف** أخذ الشيخ محب الدين الخطيب منه ما يتعلق بما شجر بين الصحابة فقط! وهذا ليس هو كل الكتاب، وهو الكتاب مطبوع كاملًا لكن للأسف ليس مشتهرًا بين الناس إلا بما شجر بين الصحابة، وهو كتاب عظيم وفيه فوائد عظيمة، ولابن العربي المعافري –

رحمه الله- كذلك شرح للترمذي، وهو عظيم ومرجع لأهل العلم، وهو إمام عظيم في اللغة وينتقد المالكية بعض اختياراته الفقهية.

«ومثال هذا القسم ما انتحله الباطنية»:

الباطنية شرحناهم، هم الزنادقة، هم القرامطة، هم الإسماعيلية، هم الذين يقولون بأن للشريعة ظهرًا وباطنًا وأن ظاهرها خلاف باطنها.

«ومثال هذا القسم ما انتحله الباطنية في كتاب الله من إخراجه عن ظاهره، وأن المقصود وراء هذا الظاهر، ولا سبيل إلى نيله بعقل ولا نظر، وإنما ينال من الإمام المعصوم، تقليدا لذلك الإمام، واستنادهم -في جملة من دعاويهم- إلى علم الحروف، وعلم النجوم»:

يزعمون ما قلناه سابقًا بأن الحروف لها معاني رقمية وغير ذلك: الحرف يعني كذا، النجم يعني كذا، وهذا من الكلام الكاذب الفاسد الذي لا تعرفه العربية ولا يعرفه أئمتها، ويزعمون أن هذا من السر، وينسبون بعض الأحاديث لرسولنا ﷺ وهي مكذوبة موضوعة منحولة، مثل قولهم أن عمر -رضي الله عنه- دخل على النبي ﷺ وعلى أبي بكر فوجدهما يتناجيان، فقال: «كنت بينهما كالزنجي»، وهذا كذب، النبي ﷺ كما قال علي -رضي الله تعالى- عنه: هل خصكم رسول الله ﷺ أهل البيت بشيء؟ قال: لا، والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما خصنا رسول الله ﷺ بشيء، إلا بشيء يعلمه المرء من كتاب ربنا، وذكر شيئًا من الخاص وليس هو من الخاص، كان معه كتاب يضعه في قراب سيفه، ويقال فيها فكاك الأسير إلى غير ذلك، فالصحابة لا يوجد عندهم سر، وكما قال عمر بن عبد العزيز -رضي الله تعالى عنه ورحمه-: «إذا رأيت العلماء يتناجون دون العامة فاعلم أنهم على شر».

«وعلم النجوم»: ويقصدون به أن حركة النجوم تعطي علومًا قدرية وعلومًا شرعية، وهذا باطل.

«ولقد اتسع الخرق في الأزمنة المتأخرة على الراقع»:

وهذه تضعونها تحت باب وصف الشاطبي لحال زمانه، ومن فوائده أي كتاب أنكم تعرفون كيف يتحدث العالم عن زمانه، وهذا من ذكر الزمان الذي هو فيه، يقول بأن في زمانه انتشر مثل هذه الدعاوي الباطنية الكاذبة مثل علم الحروف، علم النجوم، إلى آخره.

«فكثرت الدعاوي على الشريعة بأمثال ما ادعاه الباطنية حتى آل ذلك إلى ما لا يعقل على حال، فضلا عن غير ذلك، ويشمل هذا القسم ما ينتحله أهل السفسطة والمتحكمون»:

ذكرنا ما المقصود بالسفسطة، المتحكمون هم الذين يأتون بالعلوم ويريدون إقحام الشريعة فيها، فيتحكمون بالنص، وليس النص هو الذي يتحكم بهم، فيتحكمون بالنص ليخدم ما هم عليه، هؤلاء هم المتحكمون.

«وكل ذلك ليس له أصل ينبني عليه ولا ثمرة تجنى منه؛ فلا تعلق به بوجه؛

فصل: وقد يعرض للقسم الأول أن يعد من الثاني، ويتصور ذلك في خلط بعض العلوم ببعض؛ كالفقيه يبني فقهه على مسألة نحوية مثلا، فيرجع إلى تقريرها مسألة -كما يقررها النحوي- لا مقدمة مسلمة، ثم يرد مسألته الفقهية إليها، والذي كان من شأنه أن يأتي بها على أنها مفروغ منها في علم النحو فيبني عليها، فلما لم يفعل ذلك، وأخذ يتكلم فيها, وفي تصحيحها، وضبطها، والاستدلال عليها، كما يفعله النحوي؛ صار الإتيان بذلك فضلا غير محتاج إليه، وكذلك إذا افتقر إلى مسألة عددية؛ فمن حقه أن يأتي بها مسلمة ليفرع عليها في علمه، فإن أخذ يبسط القول فيها كما يفعله العددي في علم العدد؛ كان فضلا معدودا من الملح إن عد منها، وهكذا سائر العلوم التي يخدم بعضها بعضا»:

هذه تحتاج إلى شرح، فنقف ههنا، وقد اقتربنا بعد المقدمة السادسة عشر من الدخول للكتاب إن شاء الله.

سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك. جزاكم الله خيرًا والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله.

الدرس [٢٧]

بسم الله، الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، هذا هو الدرس السابع والعشرون من دروس شرح كتاب «الموافقات» للإمام أبي إسحاق الشاطبي -رحمه الله-، ونحن مع نهاية حديثه عن المقدمة التاسعة، وذلك في التفريق بين العلوم، بأن هناك ما هو من صلب العلم، وما هو من ملحه، وما هو لا من صلبه ولا من ملحه، وبعد أن تقدم كلامه -رحمه الله-؛ وصل إلى القسم الثالث، وكأنه يريد أن يقول بأن القسم الثالث هو قسم ليس من العلوم في شيء لأنه لا أصل له، وإنما هو من التمويهات، ومن سقط الكلام؛ كعلم الباطنية، كذلك علم المخرقات، والعلوم المحرمة مثل علوم السحر وغيرها. والناس يسألون عن السحر؛ هل هو علم شرعي؟ الجواب: السحر ليس من العلوم الشرعية، لا يجوز للمرء أن يتعلمه، وفي ذلك تفصيل ولكن هذا هو عنوان حكم السحر.

«فصل:

وقد يعرض للقسم الأول أن يُعد من الثاني، ويتصور ذلك في خلط بعض العلوم ببعض؛ كالفقيه يبني فقهه على مسألة نحوية مثلا، فيرجع إلى تقريرها مسألة -كما يقررها النحوي-لا مقدمة مسلمة، ثم يرد مسألته الفقهية إليها»:

يقصد أن بعض المسائل الأصولية -التي هي أساس المسائل الفقهية- تكون مبنية على مسألة نحوية أو مسألة لغوية، فيأتي الشيخ فيتكلم عنها، وهذه طريقة معروفة عند بعضهم؛ فإنه يذهب إلى المسألة اللغوية النحوية ويبدأ بشرحها وذكر الخلاف فيها، وما ترتب عليها من الخلاف، وما هو أصلها، فيتكلم بتوسع، وذلك لارتباط المسألة الأصولية أو الفقهية بهذه المسألة النحوية؛ مثل أن يأتي إلى شرح آية من كتاب الله -عز وجل- فيها خلاف، والمسألة مبنية في الترجيح بين القولين على مسألة لغوية؛ فيستطرد هذا الرجل ويشرحها لا على طريقة الفقهاء ولا طريقة المفسرين ولا طريقة الأصوليين من أن يأخذ منها فقط الزبدة والحاجة، ولكنه يعود فيفصل هذه المسألة على طريقة أهلها، وهذا كثير.

وأما ما تقدم؛ فقد يسأل سائل: هل أصاب؟ وهذا يعرض عندما ذكر الشيخ -رحمه الله- حوار محمد بن الحسن الشيباني مع الكسائي في مسألة «**أن** خرجتي»، وذكر كذلك الصور الأولى أن التصغير لا يصغر، وقد أصاب، ولكن هذه الإصابة أراد الشيخ أبو إسحاق بيان أنها ليست مطردة، وأنها تذكر على سبيل الملح، وليست من قواعد العلم؛ فإنه من الخطأ أن يجاب على مسائل الفقه بمسائل النحو، وبعضهم قال: «لعشرين سنة وأنا أفتي بكتاب سيبويه»، وهو كتاب اللغة، وكتاب النحو، وكتاب الصرف، وكتاب البلاغة،

وهذا كتاب عظيم قرأه كل عالم بعين نفسه؛ فأخرج منه علمه الخاص به، قرأه النحوي فأخرج منه النحو، ككتاب (الخصائص) لابن الجني، وقرأه الصرفي فأخرج منه علم الصرف، وقرأه البلاغي فأخرج منه علم البلاغة، كما فعل الجرجاني، وهو أول من أرسى قواعد علم البلاغة، وهكذا. وكما قرأتم في كتاب (رسالة في الطريق إلى ثقافتنا)؛ فهو علم الخليل، قال سيبويه للجهضمي: «تعال لنحيي علم الخليل»، فأثبت فيه علم الخليل، وهذا العلم كل عالم أخذ منه حاجته، وهذا الكتاب لا يجوز لفقيه أن يسمى عالِمًا بالنوازل والفتوى إلا بعد أن يقرأه ويعرف ما فيه، ولا يجوز لمفسر أن يكون بعيدًا عنه؛ كتاب سيبويه هو الذي أرسى علوم الآلة التي يحتاجها أصحاب كل فن: الشاعر، الأديب، المفسر، الفقيه، الأصولي، فالآلة لا يستطيع المرء أن يصنع بغيرها.

ولكني أردت أن أقول هنا بأن هذه لا تجري المجرى التام، ونحن نقول أن حتى القواعد الفقهية لا يجوز أن يُقتصر عليها في الفتيا، وذكر هذا أئمة القواعد: هي لم تنشأ من أجل الفتيا لكن لضبطها، ولا بد من معرفة الكتاب والسنة والإجماع والقياس، لا بد من الكتاب: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾، لا بد من الرد إلى الله ورسوله.

فالشيخ يقول أن بعضهم يخلط ما كان من صلب العلم بالقسم الثاني -وهو المسائل التي قلنا أنها من ملحه-. **وهل هذه من ملح العلم في كل علم؟** لا، هي بالنسبة للفقيه من مُلح العلم، لكن بالنسبة للُّغوي هي من مهمات العلم، كل علم فيه أصول خاصة به وفيه ملح خاصة به، وقد تكون أصول علمٍ من مُلح علم آخر.

«والذي كان من شأنه أن يأتي بها على أنها مفروغ منها في علم النحو فيبني عليها، فلما لم يفعل ذلك، وأخذ يتكلم فيها، وفي تصحيحها، وضبطها، والاستدلال عليها، كما يفعله النحوي»:

إذًا هو يتوسع في هذه المسألة على طريقة النحويين وهي ليست من النحو، وهذه قاعدة تكلمنا عنها، وهي قاعدة أنه يجب على طالب العلم، على القارئ، على المدرس، على المحقق للكتب، أن يحترم مقاصد ومهمات الكتب. مثل لَمَّا يأتي معلق ومحشي على كتاب فيطيل في شرح «أما بعد» وهو كتاب أصولي، فهو يتعبه بشرح «أما بعد»، وما هو إعرابها، وما هو أصلها؛ فيملأ الحواشي بصفحتين أو ثلاثة بهذا، وهذه المسألة لا علاقة لها بالأصول ولا علاقة لها بالنحو، ثم إذا جاء إلى مسألة الأصول؛ مر عليها كأنها لم تكن شيئًا؛ فهذا جهل وخروج عن مقاصد الكتب ومقاصد المؤلفين.

«صار الإتيان بذلك فضلا غير محتاج إليه»:

إذًا صار الذهاب إلى شرح المسائل التي بنى عليها من الفضول الغير محتاج إليه.

«كذلك، إذا افتقر إلى مسألة عددية؛ فمن حقه أن يأتي بها مسلمة ليفرع عليها في علمه، فإن أخذ يبسط القول فيها كما يفعله العددي في علم العدد؛ كان فضلا معدودا من الملح إن عد منها، وهكذا سائر العلوم التي يخدم بعضها بعضا.

ويعرض أيضا للقسم الأول أن يصير من الثالث، ويتصور ذلك فيمن يتبجح بذكر المسائل العلمية لمن ليس من أهلها، أو ذكر كبار المسائل لمن لا يحتمل عقله إلا صغارها، على ضد التربية المشروعة»:

ذكرنا أن من فوائد كتاب الشاطبي -رحمه الله- ذكر قواعد التربية السديدة، وطريقة التعليم والتربية هذا فن يتقنه أئمتنا، وتاريخ هذه الأمة شاهد على إتقان هذا العلم، وقد قال ابن عباس -رضي الله تعالى عنه- كما روى البخاري معلقًا: «**الربانيون هم الذين يعلمون صغار العلم قبل كبارها**»: لا تأخذ الناس إلى معالي الأمور دون أن تبنيها بناءً قاعديًا سليمًا، وهذا من طرق التربية، والذين يريدون أن يقفزوا بالناس ويتحدثوا عن كبار العلم دون معرفة أصولها؛ هؤلاء يأتون بالمصائب، لا يفهمونها، ولا يفهمون كيف جاءت، ولا كيف بُنيت، كمن يتكلم عن الفقه وهو لا يعرف بناء الفقه في كتب أئمتنا؛ فيتكلم بالعمومات ويأتي بالمصائب والطامات لأنه لا يعرف.

لذلك قد يكون الرجل فقيهًا للعلم لا فقيها لفروعه، وهذا هو فقه العلم، وهو باب من الأبواب. وللأسف لم يؤلَّف مؤلفٌ خاص في **فقه العلم**، الذي يسمونه اليوم «إبيستمولوجيا»، وهو نظام المعرفة وكيفية بناء العلم. وليس الحديث عن الفروع هو المقصود (ما هي أحكام المياه، ما أحكام الطهارة، ما أحكام البيوع)؛ ولكنه الحديث عن فقه العلم، كيفية بناء هذا الفقه **من جهة النظر إليه متكاملًا**، وهذا موجود في كلام أئمتنا لكنه يحتاج إلى جمع، هو خفيٌّ يجب عليك أن تبحث فيه، وكتب فيه مجموعًا فقط ابن خلدون في مقدمته، فهو تكلم فيها عن فقه العلم: العلوم في المسألة، نشأتها، تاريخها، سيرورتها، وهكذا، هذا فقه العلم.

إذًا، الحديث عن طريقة تربية العلم مهمة، ولذلك كانوا يقولون عن ابن حزم: «هو عالم بلا سياسة»، وعند ترجمته يقولون: «أخذ العلم ولم يتقن سياسته»؛ فللعلم سياسة في طريقة أخذه: كيف يبث هذا العلم، كيف يبدأ به، والعلماء في هذا عظماء، ألفوا كتبًا للمبتدئين، وألفوا كتبًا للمتوسطين، والعالم الواحد يؤلف كتابًا للمبتدئين، وكتابًا للمتوسطين وكتابًا للمجتهدين؛ يسمونها (بداية المجتهد ونهاية المقتصد)، ويؤلفون كتبًا للصغار بسبب ضرورات؛ فكتاب (الرسالة) لأبي زيد القيرواني ألفه من أجل أن يحفظه الصغار في المغرب

الإسلامي كي لا يتأثروا بالباطنية الزنادقة الإسماعيلية، وهذا يعلمك كيف تستفيد من الكتاب، إذا فقهت العلم؛ فقهت سيرورته، وفقهت كتبه، وفقهت علماءه، حينئذ تستطيع أن تعرف مقصد الكتاب؛ فلا تأخذه في غير بابه. وكذلك في «الجمهوريات الإسلامية» يعلمون أبناءهم في السراديب، واليوم يكتشفون في كثير من البيوت غرفًا خفية كانوا يدخلون فيها الأولاد يعلمونهم القرآن.

مثلًا من فقه العلم أن تعلم لماذا ألف ابن الصلاح مقدمته، إذا علمت هذه المسألة لم تخرج الكتاب عن حده، وابن الصلاح كان مدرسا يعلم المبتدئين، فطلبوا منه أن يكتب لهم كتابًا في مصطلح الحديث يكون سريعًا للمبتدئين الذين ليس لهم باع في هذا العلم، فكتبه للمبتدئين، وصار الآن علمًا للمجتهدين!

لماذا ألف الذهبي تعليقه على (المستدرك)؟ ليتمرن.

فهذا شيء يسير من فقه العلم: لماذا ينشأ العلم، ولماذا يقوم، من الذي يتحدث به، من هم رجاله؟ ومن هنا نشأ فقه جديد بدأ ناس يكتبون فيه، وهو المدخل إلى المذاهب، كما كانوا يكتبون قديمًا «المدخل إلى الكتب»؛ فالإمام البيهقي ألف (السنن الكبرى)، ثم ألف كتابًا سماه (المدخل إلى السنن)، هو يريد أن يعرفك بالعلم وطرائق النظر، كيفية الدخول، المفتاح، وألفوا (المدخل إلى مذهب أحمد بن حنبل)، وفقه أحمد بناء عظيم كل غرفة فيه وكل طاقة فيه لها مفتاح خاص، وإذا لم تملك المفتاح؛ لن تستطيع أن تفهمها، سواء في مصطلحاتها، سواء في بنائها، في تاريخها، في كيفية ترجيح الأقوال فيها، في أصولها، هذا هو فقه العلم.

وأمتنا من أعظم الأمم في هذا الباب (كيفية التربية): هذا العلم كيف يُعطى، هذا كيف يُبنى عليه، هذا العلم كيف يقدم، هذا العلم متى يؤخر، هذا العلم يعطى لمن ولا يعطى لمن، وهكذا، فالعالم عندما يبلغ العشرين أو الخامس والعشرين تراه قد اكتمل، ارتوى، فبدأ إنتاجه وهو في هذا المقتبل من العمر، لأنه أُخذ من صغره وبُني بناءً سليمًا لا شذوذ فيه.

واليوم في دروس الفقه يبدؤون بالصغير ويقولون: عليك بالاجتهاد! اذهب إلى كتب الاجتهاد! وهذا من الجهل، فهم يعيبون كتب المتون ويسقذرونها، وبعد ذلك يخرج المرء بلا شيء حائرًا، ولا يُبنى بناءً علميًا صحيحًا. فعلماؤنا يبنون العلم، فالعلم بناء، له قواعد، له أركان، له سقف، له مزينات، محسنات، وكلها توضع في موضعها الصحيح.

«فمثل هذا يوقع في مصائب، ومن أجلها قال علي –رضي الله عنه–: "حدثوا الناس بما يفهمون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟":

هذه قاعدة: هناك حق يبطل لأن وسيلته باطلة، **فإذا أردت للحق أن يثبت؛ عليك بوسيلة حق له**، الحق لا بد له من أرجل، إذا أردت للحق أن يثبت؛ فلا بد أن تُعمله وأن تعمل له بوسيلة حق، وإلا بطل. ولذلك دائمًا في كتاب ربنا لما يذكر فضله وكرامته وعطاءه للأنبياء؛ يذكر أنه أعطاهم **الكتاب والحكمة**، فالكتاب هو الحق في أُفُقه التام والمطلق، والحكمة هي إعمال الحق في عالم الواقع، قد يقال: أليس الكتاب هو الحكمة؟ الجواب: نعم، الكتاب هو الحكمة، ولكن لما اقترن الكتاب مع الحكمة؛ دلَّ على أن الحكمة هي الجانب العملي في إعمال الحق والكتاب، ولذلك لما قال الله -عز وجل-: ﴿وَكَفَى بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا (٣١)﴾؛ ف﴿هَادِيًا﴾: هذا الحق، و﴿نَصِيرًا (٢٢)﴾: أنه يعمل هذا الحق في أرض الواقع، ومن لم يفهم هذا لا يكفيه أن يكون عالِمًا بالحق. ولذلك الغزالي له كلمة رائعة في (الإحياء) ينبغي أن نفهمها، يقول أن كثيرًا من الحق قد ذهب بين الناس ولم يجد له قبولًا، وذلك لأن أصحابه **استعلوا به** على الناس. فإذا حمل الحق قبيح؛ الناس لا يقبلون عليه، ولذلك كان من رحمة الله -سبحانه وتعالى- للبشر أن حمل هذا الحق أعظم الناس وهم الأنبياء؛ حتى لا يصاب الناس بكره لهذا الحق، لو حمله كاذب ولو كان حقًّا؛ لما قبله الناس، لو حمله رجل فيه تهمة لما قبله الناس: ﴿إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (٧٨)﴾، فالحق لا بد أن يُحمل بوسيلة حق، وهذا حقّ حتى هذا في المذاهب المادية: لماذا يقولون مثلًا الماركسية اللينينية؟ ماركس لما وضع نظريته؛ تكلم كلامًا قليلًا في كيفية إيجادها على الأرض، لكن ما الذي ركب لها الأرجل، من الذي وضع لهذه النظرية الطريقة العملية في تطبيقها على طريقته؟ جاء "ماو» مثلًا وقال: «لا، ليست هذه الطريقة»، ولذلك يسمون: الماركسية اللينينية، الماركسية الماوية، وهكذا.

فهذا الدين جاء به رسول الله ﷺ بالحق، وجاء رسولنا ﷺ من البشر، لأن هذا من مهمات البشرية، من أجل أن يقول لنا عن كيفية إعمال هذا الحق في الوجود، كيفية المقاربة، كيفية الخروج من مداخل ومضايق هذه الحياة، هذا لا بد منه، العلم لا يكفي، لا بد من وسيلته، لا بد من أسلوبه، لا بد من بنائه بناءً صحيحًا، هذه الجمل من مشايخنا يجب أن تُعلم وتحفظ وتعرف وتنشر بين الناس.

ولذلك قال علي: «حدثوا الناس بما **يفهمون**»، وهي على وجهين؛ الوجه الأول: ابدؤوا بما يمكن أن يفهم، فهناك أشياء الصغير لا يفهمها فتُؤجل، الوجه الثاني: أي بلغتهم، أي لا تستخدم المصطلحات الصعبة الشاقة، انزل إلى مرتبتهم وعلِّمهم، وهذا فن وعطاء إلهي؛ أن ينزل المرء بالعلم الشامخ العظيم فيجعله في متناول الصبيان ومتناول العوام، هذا شيء عظيم، وذكرنا أن هذا لا يتقنه الناس الآن، لما يتحدث الرجل عن البلاغة، البلاغة في القرآن؛ تجد أن إمام هذا الفن هو الشيخ الشعراوي، قولوا عنه ما تقولون لكنني لا أعرف رجلًا في العصر الحديث بلغ هذا المبلغ أن يجلس مع العلماء والعوام والمثقفين، وكلهم يسمعون له

بلاغة القرآن وجماله فيستمتعون، العالم يأخذ حاجته، والعامي يأخذ متعته، والمثقف يأخذ ثقافته وهكذا، هذا شيء عظيم، ولذلك حدثوا الناس بما يفهمون، بلغتهم وبمستواهم الذي يستوعبونه، لأنكم إذا حدثتم عن الله ورسوله بما لا يعلمون كذب الناس هذا.

«وقد يصير ذلك فتنة على بعض السامعين، حسبما هو مذكور في موضعه من هذا الكتاب»:

كما حدث أنس الحجاج المغير بحديث العرنيين، أنه سمل أعينهم إلى آخره؛ فجرأ الحجاج على القتل، والحجاج على العالم أن يحدثه أحاديث الرجاء، أحاديث العفو، لا يحدثه حديث الشدة والقتل.

«وإذا عرض للقسم الأول أن يعد من الثالث؛ فأولى أن يعرض للثاني أن يعد من الثالث»:

إذا كان القسم الأول الذي هو من صلب العلم قد يمزج مع الثالث الذي لا هو من صلب العلم ولا من ملحه؛ فأحرى أن يمزج بين الثاني والثالث لقربهما.

«لأنه أقرب إليه من الأول»:

هذا الذي يسمى عند علمائنا بقياس الأولى، ويسميه الشافعي -رحمه الله- في (الرسالة) بقياس الدليل، أو يسميه الدليل، وهو أن يكون الفرع العلة فيه أوضح من الأصل، كقوله -عز وجل-: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾، فمن قياس الأولى الضرب.

«فلا يصح للعالم في التربية العلمية»:

احفظوا أن علماءنا قالوا هذه الكلمات: التربية **العلمية**، هذا عنوان.

«فلا يصح للعالم في التربية العلمية إلا المحافظة على هذه المعاني وإلا لم يكن مربيًا واحتاج هو إلى عالم يربيه»:

هذه احفظوها، هذه قاعدة.

«ومن هنا لا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد حتى يكون ريان من علم الشريعة»:

هذه الجملة كنت أبحث عنها لما قلت لكم بأن هذا الكتاب لا يصلح للمقلد ولا يصلح لجاهل.

«حتى يكون **ريان** من علم الشريعة»:

والشيء لا يكون ريان حتى يتوقف أخذه، الريان هو الذي يتوقف أخذه للماء، الأرض لما تروى تضع فيها الماء، فبعد أن ترتوي لا تأخذ، وهذا الرجل يكون ريان من علم الشريعة.

«أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها»:

انتبهوا إلى هذا الكلام، وسنأتي إليه.

«غير مخلد إلى التقليد والتعصب للمذهب، فإنه إن كان هكذا؛ خيف عليه أن ينقلب عليه ما أودع فيه فتنة بالعرَض، وإن كان حكمة بالذات، والله الموفق للصواب»:

هذه جملة من درر الكلام ومن درر العلم، هو يتحدث عن كتابه وهو ويعرف ماذا كتب، وهذه لا يقولها إلا رجلان:

- إما مدعٍ أن الكتاب كتابه، وهذا لا يتصور في علمائنا، لأنه لو كان مدعيًا؛ فإن بيئة العلم تنبذه وتضحك عليه وتشهر به ويصبح فضيحة للناس، والشاطبي ليس كذلك.
- وإما أن يكون صاحب ثقة بما يكتب، فإذا خرج لبراز الأقران وقتالهم؛ يكون يستحق هذا المركز وهو صاحب المعركة وإمامها.

والشاطبي من النوع الثاني ولا شك، انظروا إليه كيف يتكلم؛ وكأنه يقول: هذا كتابي كله من النوع الأول (من صلب العلم)!

«ومن هنا لا يسمح للناظر في الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد»:

كيف ينظر المرء في الكتاب نظر مفيد؟ عندما يأخذ العالم كتابًا فيشرحه، هذا أخذُ مفيدٍ له، أو يأخذه من أجل أن يقرأه ليُعلِّم، ومنهج علمائنا أنهم كانوا لا يخرجون كتبهم حتى يعرضوها على أئمتهم وأقرانهم، كما فعل الإمام مسلم، والإمام البخاري وغيرهم، كانوا قبل أن يخرجوا كتبهم إلى الوراقين ويسمعوها لتلاميذهم؛ يعرضوها على الأئمة، فيأخذوها ويقرؤوها قراءة المفيد لهذا الكتاب، وقد يكون شارحًا له فهو مفيد لهذا الكتاب، قد يكون مبينًا لمشكلاته، فهذا مفيد للكتاب، وأما «مستفيد» فأنتم تعرفونها.

قال: «حتى يكون ريانًا من علم الشريعة؛ أصولها وفروعها»:

الشريعة لها أصول ولها فروع، وكل علم في ديننا كذلك؛ التفسير له أصول وفروع، الحديث له أصول وفروع، الفقه له أصول وفروع، وهكذا.

«منقولها ومعقولها»:

كما قال شيخ الإسلام بن تيمية -رحمة الله-: لا يوجد دليل عقلي ودليل شرعي، هذه ثنائية يرفضها أئمتنا، فما ثبت بالعقل صحته فهو دليل شرعي، كما أن ابن القيم -رحمه الله- في (الطرق الحكمية) وفي (إعلام الموقعين) أنه لا يوجد حكم سياسة وحكم شريعة، وكان الناس في زمانه يفرقون -مثل ابن عقيل-، فمثلًا القاتل قتل شبه عمد يحكمون عليه بحكم الشرع، ثم يجلدونه تعزيرًا، فيقولون: هذا حكم الشرع وهذا حكم السياسة، يقول ابن القيم: هذه قسمة ثنائية باطلة، فإذا كانت السياسة على الوجه الصحيح فهي حكم الشرع، وإذا كانت سياسة باطلة فليست من الشرع في شيء.

إذًا لا يوجد عقل ونقل، ما ثبت بالعقل صحته فهو دليلٌ نقلي، الشرع يثبته، وإذا كان الحكم صحيحًا فإن الشرع يثبته، وكذلك يتكلم في (الطرق الحكمية) عن الأدلة، أن كل دليل يوصل إلى الحق فهو دليل شرعي، ولا يُقتصر فيه على ما هو منصوص عليه من الإقرار والرؤية إلى آخره، بل كما حكم: ﴿إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ﴾، ﴿فَصَدَقَتْ﴾، هذا دليل لم يره، لكنه حكم بالقرائن، فلما كانت القرائن موصلة إلى الحقيقة؛ كانت أدلة شرعية، والشرع قتل باللوث -وهي الأيمان-، والأيمان هي مجرد حكم باللوَّث (بالقرائن)، ولما كانت القرائن موصلة للحقيقة؛ كانت دليلًا شرعيًا، فلا يقتصر على ما هو منصوص عليه، بل كل دليل يوصل إلى الحقيقة فهو دليل شرعي. إذن هذه ثنائية غير مقبولة، والألفاظ والأسماء لعبة قديمة وإبليسية.

قال: «غير مخلد إلى التقليد»:

هذا الشرط الأول، الذي يقرأ مثل هذه الكتب لا ينفعه أن يكون مغلق ذهنه.

قال: «غير مخلد إلى التقليد والتعصب للمذهب»:

التعصب للمذهب باطل من كل وجه، والفرق بين التعصب والتقليد هو أن التعصب مذموم من كل وجه، والتقليد مرتبة من مراتب التعبد يحتاج إليها الناس ولا يمكن أن يلغيها لا غٍ، حتى ابن حزم الذي يحرم التقليد يصير في المرتبة التي يطالب بها العوام إلى معنى التقليد لزومًا؛ فالتقليد مرتبة من مراتب التعبد، أما التعصب فلا يجوز، وخاصة للمقلد.

قال: «فإنه إن كان هكذا»:

أي كان غير ريان من علم الشريعة وأصولها وفروعها منقولها ومعقولها، أو مخلد للتقليد أو التعصب.

«خيف عليه أن ينقلب عليه ما أُودِع فيه فتنة»:

مثل ما قال علي –رضي الله تعالى عنه–: «حدثوا الناس بما يفهمون»، فإذا حدثهم بغير ما يفهمون قد يكون حديثًا وقد تكون آية، ولكنهم لا يفهمون هذا الوجه، ولا يفهمونها على الوجه الصحيح، وهذا يؤدي إلى تكذيب الله. فأحاديث النبي ﷺ والآيات القرآنية كلها حق، لكن قد يضعها المرء غير مواضعها وتصبح فتنة للناس.

قال: «خيف عليه أن ينقلب عليه ما أُودِع فيه فتنة بالعرض»:

ما هو العرض وما هو الجوهر؟ كل شيء في الوجود فيه عرض وفيه جوهر، والعرض من الاعتراض: «رجل يعرض له»، يعني يثبت ولا يدوم؛ اللون يثبت ولا يدوم، الطول يثبت ولا يدوم، الرائحة، الطول، العرض، **فالعرض هو ما كان صفة ليست لازمة على الدوام**، أما الذات أو **الجوهر فهو صفة ثابتة لا تتغير**. فالشيء في ذاته قد يكون حقًا، لكن يعرض له من العوارض ما يجعله باطلًا ليس لأنه باطل في ذاته؛ لكن لأنه وضع في غير موضعه، وهذا يشرحه حديث النبي ﷺ: (أيأتي الخير بالشر؟)، سكت رسول الله طويلًا ثم قال: (أين السائل؟)، قال الرجل: أنا، فقال له ﷺ: (لا يأتي الخير إلا بالخير)، لكن كيف الدنيا وهي نعمة تحدث فتنة؟ فذكر النبي ﷺ مثالًا عظيمًا وقف فيه العلماء حتى أن بعضهم من أهل اللغة قال: هذا مثال لا يفهم إلا بالكل، فذكر ﷺ شأن آكلة الخضر، أنها أكلت حتى انتفخت خاصرتاها ثم جلست في عين الشمس فثلطت أو بالت، فقال: هذا شأن الدنيا. فهذا خير في ذاته مطلق، ولكن ما الذي أصاب هذا الخير ليكون شرًا؟

أولًا: أخذه أكثر من حاجته، والشيء لا بد أن يؤخذ بمقداره، فمن أخذ أكثر من اللازم يمرض، ومن أخذ أقل من اللازم لا يبرأ، كالرجل الذي قال له ﷺ: (اسقه عسلًا)، المشكلة في عدم الكفاية، قال ابن القيم: «وهذا دليل على أن ليس مطلق الدواء يحصل به الشفاء»، وهذا ذكرناه في قضية الدعاء؛ لما دعى ففتح لهم قسم لم يستطيعوا الخروج منه لكن فتح، ثم دعا الثاني ففتح، وهكذا. فلا بد أولًا من أن يأخذه بكفايته.

وثانيًا: لا بد أن يعمل فيه السنة، أي إزالة الباطل منه بسبب اختلاطه بغيره: «ثلطت أو بالت» فخرج منها شرها، أين الشر في المال؟ في إخراج زكاته، الصدقة، إنفاقه في حله، فالمال خير، لكن لو أبقاه لأهلكه، وهكذا.

وهذا حديث للأسف بحثت في كلام سلفنا فلم أجد من يفسره على هذا الوجه القدري، هم وضعوه تحت باب التحذير من زهرة الدنيا وزينتها، وهو يحمل هذا المعنى وهو من أول معانيه، ولكن هناك معنى

أجلّ منه؛ النبي ﷺ انتهى قوله من التحذير من زهرة الدنيا وزينتها، لكن الرجل سأل في قضية عظيمة، وهي كيفية حصول الشر من الخير، وهذه مسألة قدرية، فجاء الحديث ليفسر هذه المسألة التي تتعلق **بقدر الخير في الوجود**: كيف يحصل من الخير الشر.

الجهاد خير لأن الله أمر به، هل يمكن أن يحصل به الشر؟ نعم، ليس لذاته ولكن لعرضه، ولذلك هذه مسألة ينبغي أن تُعلمنا معرفة قدر الأشياء، فلا يكفي أن تعرف شرعها، لا يكفي أن تعرف الحكم أن هذا واجب أو مستحب أو حرام أو مكروه أو مباح؛ بل لا بد أن تعرف قدره.

ولذلك حديث القرآن مع الأنبياء هو حديث عن أقدارهم، ولم يتكلم أحد كثيرًا عن هذا. ورحم الله الشيخ رفاعي سرور، فكتاب (قدر الدعوة) كتاب صعب، قرأته وعلمتُ كم أرهق الشيخ نفسه لصعوبة هذا الباب، هو تكلم عن قدر الدعوة إلى الله: ما هو قدرها، كيف يمكن أن يرسم وجودها وأحوالها؟ وكما ذكر الشيخ شاكر: إذا بدأ المرء في هذه الأمور وبدأ في إرساء معالمها؛ لا يستطيع أن يقدمها تقديمًا كاملًا، وكتاب (قدر الدعوة) مرهق، أنا كنت وأنا أقرأ فيه أحس بالحزن على كاتبه، لأنه كلام عن **قدر الدعوة**، كما أن حديث النبي ﷺ في الخير والشر هو حديث عن **قدر الخير**؛ عن الخير كيف يصبح شرًا، وكيف يحقق الخير لازمه من الخير. ف هذا لا بد أن نتعلمه، وهو جزء من قضية فقه العلم.

فالشيخ يقول أن الشيء قد يكون حقًا في ذاته باطلًا في عرضه، والذين يريدون تغيير المناهج لعدم إصابتها هم ضلال مخطئون؛ المنهج صحيح، الخطأ فيهم. كما يريد أن يفعل الناس مع الدعوة، ومع الجهاد، ومع حركة الإسلام في الوجود لتحقيق نصر الله: إذا عملوا عملًا وفشل؛ يطلبون تغيير الطريق، إذا رأوا أن قراءة الفقه لا تصنع عالِمًا ولا قائدًا؛ قالوا: إذًا الفقه لا ينفع، إذا رأوا رجلًا سلك طريقًا من طرق الحق، فبطل؛ أبطلوا الطريق، مع أن الأصل قراءة ما أدخله هذا الرجل من أقدار باطلة في هذا الطريق، فالحق يجب أن نمكث فيه، وإن حصل مع الحق شيء من الغلط وشيء من الباطل؛ فلا يوجب ولا يجيز هذا تغيير الحق، المشكلة أنك زدت ونقصت وأدخلت عليه ما ليس فيه، هذا واحد.

الشيء الثاني: يجب أن تعرف قدر الشيء، فلما مات أصحاب الأخدود؛ هل انتصروا أم انهزموا؟ مفهوم النصر والهزيمة عند الناس مفهوم باطل، وهذا يجب أن نفهمه لأنه من قدر الحق؛ من قدر الحق أن يموت العالم تحت السياط، من قدر العالم أن يشنق، فلا يغير ويبدل من أجل هذا، هذا لا يعرف أقدار الحق، فتعلم قدر الشيء يجب أن يكون ملازمًا لمعرفتك للشيء.

المقدمة العاشرة:

«إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية؛ فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعا، ويتأخر العقل فيكون تابعا، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل»:

هذه كلمة من الشيخ عظيمة، لكن نجد أن بعض المعلقين **الجهال** أول ما تفزع نفوسهم للتعليق على هذه الكلمة؛ ينقلون كلام العلماء في علاقة العقل مع النقل مما يقال في مسائل التوحيد من أن العقل الصريح هو ملتقٍ مع النقل الصريح -قاعدة شيخ الإسلام (درء تعارض العقل والنقل)-، والشيخ لا يتحدث هنا عن هذه المسألة، بل يتحدث عن الفقه، وفي الفقه العقل دوره أن يفهم، لا أن يُنشئ.

فالشيخ يقول هنا أنه في علاقة العقل مع النقل في الفقه؛ يكون النقل هو الأول، فلا يمكن أن يعرفك أحد بما يحب أحد آخر إلا بأن يحدثك هذا الآخر عن نفسه، وما هو الفقه؟ هو حديث الله عما يحب وعما يبغض، ولا يمكن أن نعرف ماذا يحب الله وماذا يبغض إلا بأن يحدثنا هو -جل في علاه- عنه، فإذا أردنا أن نوافق الرب -سبحانه وتعالى- فيما يحب وما يبغض؛ فعلينا أن نأخذ منه، ودور عقولنا إذن هو أن **نفهم** هذا الخطاب الذي يحمل حب الله وبغضه.

لما يصبح المرء متضلعا وريانا وعالِمًا بأصول ما يحب الله وما يبغض؛ يمكن -إذا اشتبه الأمر- أن يجتهد في معرفة ما يحب الله وما يبغض، وهذا لدقته ولخفائه، والذي يستطيع أن يعرف هذا هو من عاش مع الحب الواضح، ومن ابتعد عن البغض الواضح؛ فحينئذ يستطيع أن يتحدث حديث المكتشف.

ولذلك القياس يخطئ، والقياس ليس دليلًا شرعيًا، بل هو كاشف عن الدليل، هو لا ينشئ حكمًا، ولكن لما غابت معرفة النص؛ أردنا أن نقارب ما يحب الله وما يبغض، فاحتجنا للقياس ليكشف لنا الدليل، فهو يكشف لنا عن الحكم الذي خفي عنا، إذًا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، تعاضدا أي اتفقا وتقاويا.

«فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعا، ويتأخر العقل فيكون تابعا»:

لعلمائنا كلام رائع، قالوا أن العقل دلنا على صحة النقل، فلما أسلمنا إليه استقام. طبعًا لا نريد أن نخوض في التحسين والتقبيح العقلي.

قال: «فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل»:

النقل هو الذي **سمح** لنا بالقياس، فلا نذهب إلى العقل لأن هذا القياس أمر عقلي، فما الذي سمح لنا أن نعمله؟ فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل هو من سمح له.

«والدليل على ذلك أمور:

الأول: أنه لو جاز للعقل تخطي مأخذ النقل؛ لم يكن للحد الذي حده النقل فائدة»:

هذا ما يسمى بالدور، يقول لو جاز للعقل تخطي ما حده النقل؛ لم يكن للحد الذي حده النقل فائدة، لأن النقل هو الذي حد لنا مساحة العقل، فلو أنه تجاوزه؛ لصار الفرع حاكمًا على الأصل وهذا لا يجوز.

«لأن الفرض أنه حد له حدًا»:

يقول لأننا افترضنا بأن النقل هو الذي حد مجال العقل.

«فإذا جاز تعديه صار الحد غير مفيد، وذلك في الشريعة باطل وما أدى إليه مثله»:

أي ما أدى إلى الباطل باطل.

«والثاني ما تبين في علم الكلام والأصول من أن العقل لا يحسن ولا يقبح، ولو فرضناه متعديًا لما حده الشرع؛ لكان محسنا ومقبحا، هذا خلف»:

هذه جملة سنشرحها بما قاله المحققون فيها.

جزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم والحمد لله رب العالمين، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس [٢٨]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين حبيبنا وسيدنا وإمامنا وقائدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين وعلى صحبه الغر الميامين، أما بعد؛

عن العلاقة بين العقل والنقل

فهذا هو الدرس الثامن والعشرون من دروس شرح كتاب «الموافقات» للإمام أبي إسحاق الشاطبي -رحمه الله-، وكنا مع المقدمة العاشرة وهي حديث مهم عن **علاقة العقل مع النقل**، وعندما يأتي النقل من حبيبنا ﷺ بالحكم في قضية ما؛ فالذي ينازعه شيء كامن في النفس، وحين يمدحه الناس يسمونه العقل، والعلماء لا يسمونه العقل، بل يسمونه **الهوى**، ولذلك من الأخطاء الكبرى والشائعة التي تمارَس اليوم تسمية مخالفي النقل بالعقلانيين، لأن العقل لا يمكن أن يخالف النقل. ونقول ونكرر بأن العقل لا ينتج معرفةً، هذه نظرية يونانية، يقولون بأن العقل بذاته ينتج المعرفة، أما نحن فنقول أن العقل ملكة من ملكات النفس، غريزة في النفس كما يسميها الحارث المحاسبي، وينسب علماؤنا هذا القول إلى أكثر علماء أهل السنة كالشافعي وأحمد وغيره، بأن العقل غريزة، فالعقل ليس لديه معرفة ينتجها.

وحين يتحدث الناس عن العقل؛ إنما يتحدثون عن قضية جمعية، فلتشكيل اسم العقل؛ تُجمع أمور كثيرة: تجمع الفطرة، يجمع التراث، ولو قال قائل: ما الفطرة، وهل تختلف الفطرة في الناس؟ فهذه مسألة يقف عندها ابن عباس، قال: «إن الناظر في القدر كالناظر إلى الشمس، كلما ازداد نظرًا؛ ازداد عماءً»، ما المقصود بهذا؟ لما يقول الله سبحانه: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُم مُّعْرِضُونَ (٢٣)﴾؛ الله علم في مرء الخير فهداه، وأنشأه في بيئة مسلمة، أو علم فيه الشر، **فالسؤال هو**: ما هو أصل التكوين لديه الذي جعله شريرًا؟ فهذه هي النقطة في القدر نقف عندها ولا نفهمها، ولا يمكن لأحد أن يفسرها؛ فهذا رجل نشأ بين أبوين مسلمين علم الله أنه يستحق الهداية فنشأ مسلمًا، وهذا علم الله في قلبه الشر فأنشأه بين والدين كافرين ونشأ كافرًا؛ فما الذي أوجد هذا المعنى في نفس هذا، والمعنى في نفس هذا؟ هذا هو الموقف الذي لا يُفهم، ولذلك في الحديث النبوي: (إذا ذُكر القدر فأمسكوا)، والمقصود به هذه النقطة وليس المقصود المسائل الأخرى من القدر. وهذه النقطة ذكرناها لأنها مما يُنشئ مسمى العقل، ولكن العقل بذاته ليس فيه أي معرفة.

ولذلك أول قضية حدثت في الوجود: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ﴾، فلا يوجد شيء خارجٌ عن التعليم، و﴿عِلْمَ﴾ أي أوجد فيه العلم من أجل أن تعمل هذه الملكة -وهذه الغريزة-، فهنا نتجت المعرفة الإنسانية.

ما هو العقل:

ولذلك ما هو العقل؟ كيف يحسن العقل ويقبح، وهي قضية جمعية تشكلها اللغة، تشكلها الفطرة، يشكلها الإنشاء، يشكلها الدين، يشكلها حتى الطعام؛ الطعام الذي تأكله يشكل مزاجك، والمزاج له دور على العقل، ولذلك يقول علماؤنا منذ مئات السنين -ومنهم ابن تيمية- بأن لحم الخنزير يؤثر في فطرة الإنسان وتكوينه ومزاجه، والآن يقولون هذا، وينصحون في تربية الأطفال ألا يأكلوا الحلويات والمواد المهدرجة لأنها تبعث على الشدة والعصبية وتبعث على الشراسة. فيقولون تمامًا ما قاله علماؤنا من سنين، أي أن الذي تأكله يؤثر على مزاجك، والمزاج إحدى الروافد على العقل، وقضية المزاج مع العقل كقضية القلب مع الشرايين؛ القلب بلا شرايين لا يعمل والشرايين بلا قلب لا تعمل، ولا يوجد شيء يُمدح يسمى العقل، وفي قوله ﷺ: (المؤمن القوي..)؛ الإرادة موجودة في داخلك، والمدح أن تُعملها، والذم أن تميتها، ولذلك: (أعوذ بالله من العجز والكسل)، كذلك العقل ملكة في النفس (غريزة)، الخير أن تعملها؛ فالعقل لا ينشئ معرفة، هو مثل الآلة لا تنتج؛ أنت تضع فيها المادة وهي تشكلها.

ولذلك لا يجوز أن يسمى هؤلاء بالعقلانيين **إلا** على معنى أنه قد اختلطت في عقولهم المشارب الشيطانية فاستقرت هذه الآلات على إخراج القاذورات، أما أن يُذكر العقل كأساس يناقض النقل؛ فلا، **وقسيم الشيء ليس قسمًا له**، فالعقل قد تضع فيه الهداية فينتج الهداية، وتضع فيه النص فينتج ثقافة عظيمة كما أنتج في علمائنا، وقد تضع فيه الهوى، فيبدأ بفلسفة الهوى وتمريره وينتج الهوى لكن بصياغة من صياغات البناء الإنساني التي يغتر بها الضعيف، فالعقل تُدخل فيه المعرفة العلمية الصحيحة فينتج علمًا، ولذلك أنت تستغرب، **والعقل عقول**، وهذه أنا شرحتها في **الفرق بين العقل الشعري والعقل الجهادي**: الإنسان ليس عقلًا واحدًا، والدليل أنك تجد عالم ذرة، سنني في قراءة الذرة وفي الصعود إلى الآفاق وفي النظر إلى البحار، ولكن عقله في العبادة يعبد البقر، وقد تجده عالِمًا عظيمًا في فنه ولا يستطيع التعامل مع الناس، لا يعرف حكمة إدارة الحياة، فالعقل عقول وليس عقلًا واحدًا، فهذا الجزء من العقل يعمل بطريقة سنية لما أدخل عليه من علوم سنة الحياة التكوينية، وهذا الجزء من العقل يُخرج فسادًا لما يدخل عليه من الفساد في قضايا التأليه والغيب، والأمثلة كثيرة.

إذًا دلَّ هذا على أن العقل **ليس حاكمًا**؛ هو ينتج ما يُدخَل فيه وله دور في الربط، ودور في المقدمات، وهذا تُنشئه الفطرة التي فطر الله -عز وجل- عليها، وكذلك ما نشأ عليه في الحياة من النظر في الأحكام العقلية وفي الأحكام العادية إلى غير ذلك.

التحسين والتقبيح العقلي:

الشيخ بدأ بعد ذلك في قضية التحسين والتقبيح العقلي، وهذا تابعٌ لما تقدم، المعتزلة قالوا بأنه ما ثبت في العقل حسنه؛ فهو محسَّن في الشرع، وما ثبت تحسينه بالعقل؛ فالإنسان مؤاخذ عليه بحكم العقل له، فالمعتزلة إذًا يحسنون الأمور بالعقول، –النظرية اليونانية: العقل حاكم على الأشياء، هو حاكم على الوجود– ، وكذلك يترتب على هذا التحسين والتقبيح الإثم والجزاء، إما الثواب وإما العقاب، **فهذه نقطة**.

النقطة الثانية: في هذا الزمان بدأت طوائف كثيرة تعيد إحياء فقه المعتزلة، لأن المعتزلة هم أئمة «الأنسنَة»، وهي تعظيم الإنسان، المعتزلة يعظمون الإنسان وعقله واختياراته، وكأنهم يصلون إلى القول بأن الإنسان شبيه الإله، وهذا شرحناه لما قلنا بأن المعتزلة أبعد الناس في الإلهيات وأقرب الناس إلى الكونيات، والأشاعرة هم أقرب الناس إلى السنة (الإلهيات) وأبعد الناس في الكونيات؛ فالمعتزلة يعظمون الإنسان ويقولون أن له إرادة مستقلة، وهذه الإرادة هي التي تخلق فعله، وليس هناك أي إرادة لها دور فيه لا حاكمة عليه ولا آذنة له ولا منشئة له، بل يقولون أكثر من ذلك، يقولون بأن الله لا يقدِر أن يخلق الأشياء على غير ما هي عليه، فلا يمكن أن تُخلق النار بغير إحراق، وهذا ينقضه: ﴿يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا﴾.

فإذًا المعتزلة يعظمون الإنسان، وأول ما نشأت «الحضارة المعاصرة» أرادت أن تعظم الإنسان، لما هذا الإنسان صعد إلى القمر، لما خاض البحار، لما اكتشف، لما شعر أنه يملك العلوم؛ بدأ تعظيمُ الإنسان وتأليهه، ولذلك أعلن نيتشة كلمته القبيحة: «موت الإله»، نيتشة الفيلسوف الألماني الذي يعتبر المحققون للعلوم أنه هو الذي أنتج فكرة الإنسان السوبر، وطبقها هتلر، حتى أنه لم يعلن أن الإله غير موجود، هو قال أن الإله **لا دخل له** في هذا الوجود وأننا نحن الذين نصنع حياتنا، وشرحَ هذا في كتاب (هكذا تكلم زراديشت)، وزراديشت هو الفيلسوف الآسيوي المعروف الذي يعظم القدرة الإنسانية، وهذا هو أساس فلسفة اليونان، وإذا قرأتم الإلياذة فإنها صراع بين الإله والإنسان، فأساس فكرتهم تقوم على أن هناك صراع بين الرب وبين الإنسان، والإنسان يستطيع أن يخرج من إطار من خلقه، ومن إطار سيده، وهذا هو أساس نظرية أنسنة الإنسان، والحضارة المعاصرة هي وارثة للعقيدة اليونانية والعقيدة الرومانية، فكانوا قبل في أسبرطة إذا ولد ولد ضعيف يرمونه من أعلى جبل؛ يجب ألا يبقى في هذه المدينة العظيمة إلا الأقوياء، الإنسان العظيم.

فالنظرية الآن هي أن الإنسان مستقل، انتهى الإله، وحتى لو كان موجودا لا يهمنا، كما يقول سارتر: «حتى لو كان موجودا لا دخل له فينا، نحن الذين نصنع أقدارنا وشرائعنا».

فهذه النظرية هي التي دخلت هذه الأمة فأوجدت إحياءً لفكر المعتزلة، وهذه قضية تحتاج إلى دروس، **وهو كيفية بناء المذاهب الضالة من خلال استقراء التاريخ لإعطاء الشرعية لها**، وهذا ذكرناه في مقدمة «الموافقات»، أن الضلال لا بد له من دليل شرعي يعود إليه، و«الموافقات» نشروها لأنها تخدم فكرتهم في قضية الخروج من النص تحت باب المقاصد والمصالح، فوجدوا هذا المنفذ، ومع أنه منفذ مغلقٌ عليهم؛ ولكن يكفي وجود الكلمة، والتكرار والزمن.

فإذًا الدعوة إلى إحياء فقه المعتزلة أساسها هو هذا، أننا نحن الذين نصعن أقدارنا وبالتالي يجب علينا ويحق لنا أن نصنع شرائعنا، وهذه قضية مهمة لأنها من الفقه الذي يعيشه الناس اليوم.

القصد؛ المعتزلة قالوا بأن العقل يحسن ويقبح، وبالتالي على تحسين العقل وتقبيحه يجب أن يكون الثواب والعقاب، فقبل ورود الأنبياء يعاقب الناس على الكذب لأن العقل يقتضي أن الكذب قبيح.

الأشاعرة في المقابل قالوا بتعظيم النص، والعقل لا يحسن ولا يقبح، والمعتزلة رأينا إلتزاماتهم، التزموا بأنه بتحسين العقل وتقبيحه الإنسان معاقب قبل ورود الأنبياء وقبل ورود الرسالة والحجة الإلهية، الأشاعرة لما قالوا العقل لا يقبح ولا يحسن؛ ألزموا أنفسهم بقولهم أن الشرع يمكن أن يأتي بخلاف ما يقرره العقل، ويمكن للرب أن يعاقب المحسن على قاعدة أنه: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾! فجوزوا على الله الظلم، وقالوا أن الظلم مقرر بالشرع وليس مقررًا في الأصل؛ ولذلك نفوا الحكمة والتعليل في أفعال الله –عز وجل– وأحكامه وشرعه، فالفرق بينهم وبين المعتزلة أنهم قالوا أن الأشياء لا تحمل حسنا في ذاتها، وهذه مسألة تجدونها في كتب الأصول القديمة:

هل الحسن صفة ذاتية في الأشياء أم أن الحسن والقبح أمران طارئان بحكم الشرع؟

هل الأشياء والأفعال كالصدق والكذب والبول والبراز والماء والخمر وهكذا، هل تحمل حسنًا وقبحًا في وصفها في ذاتها أم أنها اكتسبت الحسن والقبح بعد ورود الشرع وهي في الذات واحدة؟ لما قلنا بأن الجوهر عندهم هو أصغر شيء في الذات والجوهر شيء واحد في كل شيء؛ إذًا الأشياء لا تحمل فرقًا في الحسن والقبح، فجوهر البول كجوهر الماء، وجوهر العذرة كجوهر حبة التفاح، إذًا من أين أتى الحسن والقبح؟ أتى الحسن والقبح عندهم بورود الشرع فقط –طبعا كل ما قالوه أبطلته الفيزياء المعاصرة–، وكما قالوا هذا في الأشياء؛ قالوها في الأفعال، قالوا بأن الكذب لا يحمل قبحًا في ذاته إنما صار قبيحًا بعد ورود الشرع بتقبيح الكذب، فإذًا هل يجوز على الله أن يفعل ما نقوله من الظلم؟ قالوا: نعم، لأن كلمة الظلم لا تحمل قبحًا ولا حسنًا وليست حاكمة على الله، فلو فعلها الله لما كانت قبيحة، كل هذه إلزامات قالها الأشاعرة، هم

يعظمون جانب الله أنه لا يخضع لشيء، وهذا لم يقله فقط الأشاعرة؛ بل قاله أستاذ الظاهرية ابن حزم أيضا لأنه ينفي الحكمة والتعليل. وهذا مبنيٌّ على مسألة تجدونها مبثوثة في كتب الأصول للأوائل ككتاب الأسنوي (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول)، وهي: **هل الأشياء تحمل وصفًا ذاتيًا أم لا؟** هل وصف الأشياء بالعرض أم بالذات؟ بالعرض أي أنه شيء زائل، بالذات أي أنه يحكم في أصله.

وقبل أن نصل إلى ما يقرر المحققون في التقبيح والتحسين العقلي؛ نحن نعتقد أن الله لم يعظم شيئًا من جهة الشرع إلا وهو معظم من جهة القدر؛ فعندما نقول بأن الكعبة المشرفة عظيمة في شرعنا فنحن نعتقد أن تربتها عند خلقها أفضل من بقية الترب التي خلقت في بقية الأرض، وجسد النبي ﷺ نحن نعتقد أنه مميز عند الخلق عن بقية البشر، وهذا شرحه ابن القيم في أول (زاد المعاد).

الآن؛ **ما هو قول أهل السنة في موضوع التحسين والتقبيح العقلي؟**

أولًا: نحن نعتقد بأن الأشياء والأفعال تحمل صفة القبح والحسن عند الخلق، ولذلك نعتقد بالتحسين والتقبيح العقلي، مع استثناء سنذكره، وانظروا إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٥٦)﴾، إذن هناك صراط مستقيم، ﴿إِنَّ رَبِّي﴾، أي بشرعه ﴿عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٢٢)﴾، وهو خلقه وتكوينه، إن ربي بشرعه على طريق قويم فيما خلق وقدر -سبحانه وتعالى-، إذًا نحن نعتقد بأن الصدق قبل ورود الشرع حسن، وأن الكذب قبل ورود الشرع قبيح.

وهذه النقطة لو فهمتموها وعممتموها أدركتم فساد ما يقوله الناس الآن في الأعمال؛ الكثير من الناس اليوم يغلقون أعينهم في زعمهم أنهم يتبعون السنة وهم يضربون رؤوسهم في الحيطان، يصرون على طريقٍ العالم كله يراه طريقًا مغلقًا، ومرة أولى يضربوا رؤوسهم بالحيط ومرة ثانية وثالثة، ويصرون أن السنة جاءت هكذا! وهذه لها نتائج عظيمة إن فهمناها في فهمنا لشرع الله -عز وجل-.

النقطة الثانية: لا نلزم أنفسنا بالتزام المعتزلة بأن الثواب والعقاب يترتب على التحسين والتقبيح العقلي، فنقول: الثواب والعقاب يكون **بعد** ورود الشرع.

إذًا النقطة الأولى أننا نعرف الحسن والقبح بالعقل، ثانيًا العقل ليس مُنشئا للأحكام، والآيات في هذا كثيرة تعرفونها، منها: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا (١٥)﴾.

ثالثًا: وهي القضايا التي لا تُدرك بالعقل، فنقول بأنه **يجوز للشرع أن يأتي بما لا تدركه العقول**؛ مثل العبادات والنسك غير معقولة المعنى، **ولكن الشرع لا يأتي بمحالات العقول**، أي ما يصادم العقل. إذًا نحن

نقول بالتحسين والتقبيح العقلي ولكن ليس على الإطلاق لأننا نعتقد بأن العقل عاجز عن إدراك الكمال فيما هو حسن وقبيح، فهو لا يمكن أن يُعرفنا بأن الوضوء لازم للصلاة، الشرع فقط يأتي بمثل هذا.

كان هذا ما يتعلق بالتحسين والتقبيح، ولم نقف على كل مسألة بما يلزم؛ ولكني فتحت لكم الأبواب أن تفكروا في هذه القضايا لأنها مهمة في بناء العقل الأصولي يا مشايخ.

الآن بقيت نقطة: **هل يمكن أن يتعارض العقل مع النقل؟**

لا يتعارض العقل الصريح مع النقل الصحيح أبدًا، وهذه كيف نستفيد منها في الفقه؟

نحن على غير طريقة بعض الأئمة الذين يقولون أن هناك أشياء على خلاف القياس، القياس أمر عقلي، **ولا يوجد شيء عندنا في الشرع على خلاف القياس**، هذه قاعدة مهمة، وهذه مسألة عند القياس إن شاء الله نفصل فيها بالأمثلة التي يضربونها، وقد مثلنا قبل قليل بقضية العارية، وفي قضية السلم، وفي قضية صلاة المنفرد خلف الصف، وهذا شرحه ابن تيمية وبسطه ابن القيم بسطًا واسعًا في (إعلام الموقعين).

نعود حيث توقفنا من كلام الإمام الشاطبي.

«والثاني: ما تبين في علم الكلام والأصول من أن العقل لا يحسن ولا يقبح، ولو فرضناه متعديا لما حده الشرع؛ لكان محسنا ومقبحا، هذا خلف»:

إذًا هو يريد أن يقول بأن العقل لا يحسن ولا يقبح، ويمكن أن نحمل كلمته محملًا صحيحًا: بأن العقل لا يحكم بالحل والحرمة، الحديث ليس عن ذوات الأشياء، فذوات الأشياء يُدرك الكثير منها بالعقل، والتحسين والتقبيح هنا مقصوده الحكم بالحل والحرمة، وهذا كلام صحيح: الشرع يحدد الحل والحرمة، لكن هل العقل يدرك صفات الأشياء -أي حقائقها-؟ هذه انتهينا منها، ولذلك هذا حملناه على محمل حسن، وهذا هو الواجب علينا في كلام أئمتنا:

«والثاني ما تبين في علم الكلام والأصول»: علم الكلام المقصود به كتب العقائد، والأصول لأن مسألة التحسين والتقبيح تبحث في كل كتب الأصول.

«ولو فرضناه متعديًّا»: الضمير يعود على العقل، أي لو فرضنا العقل يتعدى حد الشرع؛ «لكان محسنًا ومقبحًا».

قال: «هذا خلف»: يؤدي إلى إبطال ما تقرر من أن العقل لا يحسن ولا يقبح.

«والثالث: أنه لو كان كذلك؛ لجاز إبطال الشريعة بالعقل، وهذا محال باطل»:

وهذا في الحقيقة خطأ، نحن فصلنا العقل عن الهوى، وعن رغبات النفوس، وعن اللذة، فلو جردنا العقل في أحكامه بما وُضع فيه من علم صحيح وفطرة صحيحة وتربية صحيحة؛ فلا يمكن للعقل -حين يحكم- أن يحكم بغير حكم الشرع، ونحن نتكلم عن القضايا الأولى التي تدرك بالعقل من الحسن والقبح، والشيخ كأنه يجوز للعقل -لو تُرك بغير مؤثرات الهوى والفتنة والتنشئة- أن يُنتج خلاف الشرع، وهذا لا يمكن، وهذا لو ألزمنا الشيخ به لا يمكن أن ينتج علم المقاصد، لأن المقاصد مبناها على العقل، ولما نراعي الجزئي وهو النص ونراعي الكلي وهو المقاصد والمآلات؛ فالمقاصد والمآلات هي مسألة عقلية، فإذًا أنت جوزت لمن ينظر في المآلات والمقاصد أن يخطئ الطريق وينتجَ خلاف الشرع، ولا يمكن أن يكون هذا.

وهذا تدقيق في كلامه، والشيخ مرات يجري مجرى بيئته وعصره، ورحم الله شيخي الإسلام ابن القيم وابن تيمية؛ فإنهما خرجا من أصولهما لينظرا إليها من أعلى، ولا يتقيدا بما يقوله السابقون منهم.

«وبيان ذلك أن معنى الشريعة أنها تحد للمكلفين حدودا؛ في أفعالهم، وأقوالهم، واعتقاداتهم، وهو جملة ما تضمنته، فإن جاز للعقل تعدي حد واحد؛ جاز له تعدي جميع الحدود؛ لأن ما ثبت للشيء ثبت لمثله، وتعدي حد واحد هو معنى إبطاله؛ أي: ليس هذا الحد بصحيح، وإن جاز إبطال واحد؛ جاز إبطال السائر، وهذا لا يقول به أحد لظهور محاله»:

إذا جوزنا للعقل شيئا واحدًا يجب علينا أن نعمم، والتعميم يبطل الشريعة كلها.

«فإن قيل: هذا مشكل؛ من أوجه:

الأول: أن هذا الرأي هو رأي الظاهرية؛ لأنهم واقفون مع ظواهر النصوص من غير زيادة ولا نقصان، وحاصله عدم اعتبار المعقول جملة، ويتضمن نفي القياس الذي اتفق الأولون عليه»:

الظاهرية في هذا الباب أكثر انسجامًا من الأشاعرة القائلين بالقياس؛ فالظاهرية قالوا لا يوجد حكمة، ولا يوجد علة، ولا يوجد قياس لأن الأصل باطل -وهو الحكمة والتعليل-، أما الأشاعرة فلم يقولوا بالحكمة والتعليل، ومع ذلك أجازوا القياس، وخرجوا هذا على ما قلناه، بأنه وجدت **أمارة** على القبح، وهي العلة، لكن العلة ليست شيئًا ثابتًا في الشيء، فهم يقولون أن النار لا تحرق، لكن **عند** النار يحصل الإحراق، فالنار أمارة على الإحراق وليست فاعلًا، ليست سببًا للإحراق، فهم يقولون أن العلة أقامها الشرع قرينة على الشيء وليست في ذات الشيء، وأن الشارع أقامها ليعلمنا إياها، فأقامها بجانبها كما أقام الإحراق عند النار، وهذا جهل، ولذلك هم متناقضون، وهنا تأتي كلمة «مخانيث»، التي يستخدمها البعض على

معنى السب وهي على معنى اجتماع الضدين، والمخنث عنده الأمران، ولذلك يقولون: الأشاعرة مخانيث المعتزلة، على معنى أنه يأخذ منه شيء ويخرج منه شيء، يأخذ منه التعليل ويهرب إلى غيره وهكذا. فالظاهرية على هذا أكثر انسجامًا منهم.

«لأنهم واقفون مع ظواهر النصوص من غير زيادة ولا نقصان»:

ونحن نقول أنه يجب الأخذ بالنصوص من غير زيادة ولا نقصان، وعندما نقول بالأخذ بالعلة فنحن نأخذ بالنص، فالقياس ليس دليلًا بل هو كاشف للدليل، فهي عبارة قلقة من الشيخ هنا، ولو أنه فصل فيها لكان حسنًا.

لكن لو أردنا أن نفسر كلامه على المعنى الحسن؛ ف«من غير زيادة ونقصان» على معنى أنه ينفي القياس المتعدي إلى غير ما حكم به بظاهر النص، مثال ذلك: ابن حزم يقول بعدم جواز سجود السهو إلا بما نُص عليه، فعندنا أربعة أحاديث في سجود السهو، فيقول بأن سجود السهو لا يجوز إلا في هذه، ولا يجوز في غيرها، والعلماء لم يفهموا هذا، بل فهموا أن هذه علاماتٌ دالة على المعاني؛ فالشافعية حملوها على سجود السهو بعد السلام مطلقًا، والحنفية حملوها على السجود قبل السلام مطلقًا، والمالكية -وهو اختيار البخاري- قالوا بالزيادة والنقصان، وأحمد حملها على أربعة أقسام وأعمل الأربع أحاديث، كل واحدة لها قسمها: الزيادة يكون فيها سجود السهو بعد السلام، والنقص يكون فيه سجود السهو قبل السلام، ومن شك يأتي بأقلها ويسجد قبل السلام، ومن غلب على ظنه يأتي بغلبة الظن ويسجد بعده.

فالقصد؛ هؤلاء نظروا للمعاني، وابن حزم نظر فقط إلى الحدث ووقف عنده.

نعود ونقول أن الشيخ الشاطبي قرر ما قرره الأصوليون والمتكلمون بأن العقل لا دور له، وإلغاء العقل يعني إلغاء القياس، فهو يورد الاعتراضات على هذا فيقول: «الذي تقوله من إلغاء العقل هي طريقة ابن حزم»، أي: «ما قررته من إلغاء العقل هي طريقة الظاهرية»، وهو طبعًا ليس معهم في شيء، الشاطبي في كل كتابه يمر على الظاهرية على معنى الاختلاف وليس على معنى الموافقة، فيقول أن هذا مشكل لأن هذا القول بإلغاء العقل هو قول الظاهرية الذين يلغون الاعتبار والمعقول جملة.

«والثاني: أنه قد ثبت للعقل التخصيص حسبما ذكره الأصوليون في نحو: ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٦)﴾ [البقرة: ٢٨٤]":

الأصوليون ذكروا التخصيص بالعقل، وللأسف هذه الكلمة هي التي فتحت باب التأويل، والمؤول لما يصرف اللفظ عن ظاهره يقول أن العقل أوجب هذا الصرف، فاللغة لا تقتضيه، ففي آية: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾؛ الذي أوجب الصرف هو العقل، فهنا قال أن آية: ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٦)﴾ مخصصة بالعقل، لأن "كل شيء» يدخل فيه الرب، والله لا يقدر على نفسه، فإذًا العقل خصص أن الله ليس داخلًا في كلمة «كل» لأن كلمة «كل» من ألفاظ العموم. وهذا من محالات العقول، فهناك من قال أن الله -عز وجل- قادر على كل شيء، ونفيها هو نفيٌ للقدرة، والآخرون قالوا أن هذا ليس نفيًا للقدرة، بل هو إعمال للسنة وأن ربي على كل شيء قدير وعلى صراط مستقيم كذلك، ولذلك في كتاب (الحكمة والتعليل) لابن القيم، لما احتج نفاة التعليل بآية: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾؛ قال لهم: أين أنتم من قول الله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٥٦)﴾؟

«وقوله ﴿عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ (٦٢)﴾ [الأنعام: ١٠٢]**، و﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾** [الرعد: ١٦]**، وهو نقص من مقتضى العموم»:**

نقص يعني تخصيص، لأنها أخرجت من العموم شيئًا فنقص العموم بهذا التخصيص.

«فلتجز الزيادة لأنها بمعناه»:

ما دام هناك نقص إذًا جازت الزيادة.

«ولأن الوقوف دون حد النقل كالمجاوزة له، فكلاهما إبطال للحد على زعمك، فإذا جاز إبطاله مع النقص؛ جاز مع الزيادة، ولما لم يعد هذا إبطالا للحد؛ فلا يعد الآخر»:

لما كان النقص ليس إبطالًا؛ فالزيادة ليست إبطالًا.

«والثالث: أن للأصوليين قاعدة قضت بخلاف هذا القضاء، وهي أن المعنى المناسب إذا كان جليا سابقا للفهم عند ذكر النص»:

انتبهوا هنا كلمة المناسب المقصود بها ماذا؟ المصلحة، المعنى المناسب يعني إذا كان جليًا سابقًا للفهم.

«صح تحكيم ذلك المعنى في النص بالتخصيص له والزيادة عليه، ومثلوا ذلك بقوله -عليه السلام-: (لا يقضي القاضي وهو غضبان)؛ فمنعوا -لأجل معنى التشويش- القضاء مع جميع المشوشات، وأجازوا مع ما لا يشوش من الغضب؛ فأنت تراهم تصرفوا بمقتضى العقل في النقل من غير توقف،

وذلك خلاف ما أصلت، وبالجملة؛ فإنكار تصرفات العقول بأمثال هذا إنكار للمعلوم في أصول الفقه»:

هنا يأتي الظاهر في البيان، ويأتي الظاهر في العقل، وهذه شرحناها عندما أردنا أن نبين علوم الشريعة، فقلنا أن هناك من يعمم اللفظ بحسب مرتبته، وهناك من يعمم المعنى فيعمل القياس، وهذا من عموم الشريعة. فلما يقول النص: (لا يقضي القاضي وهو غضبان)؛ ما الذي طرأ على ذهنك بادئ الأمر عندما سمعته؟ المقصود ألا تشوش عليه، فإذًا عممت التشويش سواءً كان بالجوع، أو بالاحتقان، أو بالنوم الغالب، أو السنة الغالبة، فأنت أعملته، ثم أنت خصصت بما لم يكن مشوشًا: فالغاضب غضبًا يسيرًا لا يؤثر على عقله، فقال الشيخ: هذا الذي طرأ على ذهنك عندما سمعت الكلام، فأنت خصصت، وهو تخصيصٌ بالعقل، فعلى القاعدة أن العقل لا يقبح ولا يحسن، هو يقول: نحن رأينا عند العلماء تخصيصًا بالعقل، فأعملنا ما بدا للعقل ابتداءً في فهم النص.

والآن يرد عليهم:

«فالجواب: أن ما ذكرت لا إشكال فيه على ما تقرر»:

هو يقول: كلامكم لا ينفع في الرد على ما قلت.

«أما الأول:

فليس القياس من تصرفات العقول محضا، وإنما تصرفت فيه من تحت نظر الأدلة»:

يقول: لم نعلم القياس من جهة العقل؛ إنما علمنا القياس من جهة الشرع، فإذًا كان القياس خاضعًا للشرع.

«وعلى حسب ما أعطته من إطلاق أو تقييد»:

ولذلك قال الشافعي: «القياس كالتيمم»، فلا يصار إليه إلا عند فقد النص، وقالوا بأن ليس كل قياس معمول به، فهناك قياس فاسد، فهذا تقييد له، هل أحد يقول أن آية فاسدة نعوذ بالله؟ فالنص مطلق، والقياس مقيد به —أي بالنقل—.

«وهذا مبين في موضعه من كتاب القياس؛ فإنا إذا دلنا الشرع على أن إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه معتبر، وأنه من الأمور التي قصدها الشارع وأمر بها، ونبه النبي ﷺ على العمل بها؛

فأين استقلال العقل بذلك؟ بل هو مهتد فيه بالأدلة الشرعية، يجري بمقدار ما أجرته، ويقف حيث وقفته.

وأما الثاني:

فسيأتي في باب العموم والخصوص إن شاء الله»:

الشيخ له مبحث رائع في العموم والخصوص، فيقول لهم: انتظروا باب العموم والخصوص.

«وأما الثاني: فسيأتي في باب العموم والخصوص إن شاء الله أن الأدلة المنفصلة لا تخصِّص»:

سيأتي أن التخصيص لا يكون منفصلًا، وهذه لم يفهمها من حقق هذا الكتاب، وباب العموم والخصوص هي صفحات كثيرة أطال فيها النفس على عادته في المسائل التي اختص بها وسنبين مراده إن شاء الله. فالتخصيص عند الأصوليين يكون إما بمخصص منفصل وإما بمخصص متصل: «إلا» تخصيص متصل، وقد يأتي النص فيخصصه منفصل، فيقول الشيخ أن هذا الأخير ليس تخصيصًا.

«وإن سلم أنها تخصص؛ ":

يعني: وإن سلم أن الأدلة المنفصلة –مثل العقل– تخصص.

"فليس معنى تخصيصها أنها تتصرف في اللفظ المقصود به ظاهره، بل هي مبينة أن الظاهر غير مقصود في الخطاب»:

«فليس معنى تخصيصها أنها تتصرف في اللفظ المقصود به ظاهره»: هذه تحتاج إلى شرح، وأنا أطلب منكم أن تأجلوها إلى باب التخصيص، سيرجع إليها.

«بل هي مبينة أن الظاهر غير مقصود في الخطاب»:

ما الفرق بين التخصيص وبين أن الظاهر غير مقصود؟

- طروء التخصيص على العموم: أي أنه جاء عموم المقصود به العموم، فنعمله، ثمَّ جاء التخصيص فرفع جزءً من العموم إلى حكم آخر، وهذا إذا كان منفصلًا، ولذلك قال الأحناف وبعض السلف أن هذا نسخ، يعني هو رفع لبعض الحكم.
- والذي ليس المقصود به الظاهر ابتداءً: لم يكن العموم مقصودًا ابتداءً، فالأدلة تبين أن العموم غير مقصود.

والفرق أن العموم كان في التخصيص مقصودًا، فجاء المخصص فرفع جزءً منه وأبقى بقية في العموم، وفي الآخر: العموم غير مقصود ابتداءً؛ فجاء الشارع ليبين لك أن العموم غير مقصود، وسيأتي بسط هذا إن شاء الله.

«بل هي مبينة أن الظاهر غير مقصود في الخطاب **بأدلة شرعية دلت على ذلك»**:

فالظاهر غير مقصود.

«فالعقل مثلها»:

أي العقل مثل هذه الأدلة التي جاءت بعد ذلك لتبين أن الظاهر غير مقصود.

«فقوله: ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٦)﴾ [البقرة: ٢٨٤] خصصه العقل بمعنى أنه لم يرد في العموم دخول ذات البارئ وصفاته؛ لأن ذلك محال»:

ليس هناك تخصيص، هو ابتداءً غير داخل، لأن التخصيص إخراج.

«بل المراد جميع ما عدا ذلك؛ فلم يخرج العقل عن مقتضى النقل بوجه»:

العقل لم يخصص، بل **كشف** لنا أن المراد ليس الجميع. وهذه طريقة تعلمك كيف تغوص في كلام الناس، وأنا أردت بهذا الكتاب أن نعيد صياغة عقل المرء: كيف يفكر، كيف يسمع، كيف يدرك جوانب الكلام النفسية والعلمية، كيف يتجول في كلام المرء، إذا لم يكن لديك مفتاح؛ كيف تدخل البستان؟

«وإذا كان كذلك لم يصح قياس المجاورة عليه»:

لما كان العقل غير حاكم على النص؛ فما جاور العقل لا يصح أن يكون كذلك.

«وأما الثالث: فإن إلحاق كل مشوش بالغضب من باب القياس، وإلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به بالقياس سائغ»:

يعني هو يقول: أنتم في النهاية أعملتم القياس.

«وإذا نظرنا إلى التخصيص بالغضب اليسير؛ فليس من تحكيم العقل، بل من فهم معنى التشويش»:

هذه يا مشايخ أريد أن تفهموها فهمًا صحيحًا؛ بعض الناس هذه الأيام لجهالتهم يظنون أن تفسير العلماء ردٌّ للنص وأن التسليم للنص من غير تحديد معناه هو الطريقة السنية المهدية، أضرب أمثلة حتى نفهم هذا الكلام: في حديث النبي ﷺ في الجمع بعذر المطر؛ الفقيه يشرح لنا حد المطر المجيز للجمع، وعندما

يختلف العلماء في حد المطر؛ يظن الجاهل أن هذا الاختلاف هو من باب تجاوز النص، ويستهزئ بكلام العلماء في تحديده، ويقول: من أين أتوا بهذا؟ وهناك أمثلة كثيرة في هذا؛ لما يقول ﷺ: (لا طلاق في إغلاق)؛ ما هو الإغلاق الذي يرفع الطلاق؟ هذه محاولة لتحديد الشيء الذي به يتم الحكم، فيأتي العالم ليفسر الحد الذي يدخل فيه الحكم، وهذا ليس خروجًا عن النص.

وهذا ذكرناه لما تكلمنا لكم مرة عن كلام الشافعي في التخصيص بالسبب، وذكرنا قضية قوله ﷺ: (يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله)، فيفسر لماذا قال: «أقرؤهم لكتاب الله»، وهذا ليس خروجًا عن النص، بل هذا محاولة لفهم النص على وجه صحيح.

يقول: «وإذا نظرنا إلى التخصيص بالغضب اليسير»، لأننا قلنا أن الغضب اليسير لا يمنع قضاء القاضي، فقال: «فليس من تحكيم العقل»، لم نحكم العقل، «بل هو من فهم معنى التشويش».

«ومعلوم أن الغضب اليسير غير مشوش؛ فجاز القضاء مع وجوده بناء على أنه غير مقصود في الخطاب.

هكذا يقول الأصوليون في تقرير هذا المعنى. وأن مطلق الغضب يتناوله اللفظ، لكن خصصه المعنى»:

لا يقول أحد أن مطلق الغضب –أي الغضب اليسير- يمنع من القضاء أو من الطلاق، ومطلق الشيء غير الشيء مطلقًا، فالإيمان المطلق مثلًا يعني جميع أركان وواجبات ومستحبات الإيمان، لكن مطلق الإيمان هو عمل واحد من أعمال الإيمان، ولما نقول كرسي مطلقًا؛ فلا بد أن تكون أجزاء الكرسي الركنية والشرطية والواجبات اللازمة لوجوده موجودةً فيه، لكن لو قلنا مطلق الكرسي؛ فرجل الكرسي تكفي، فمطلق الشيء جزءٌ من أجزائه، أما الشيء مطلقًا فجميع أجزائه.

«والأمر أسهل من غير احتياج إلى تخصيص؛ فإن لفظ غضبان وزنه فعلان»:

الشيخ هنا يتفنن، هو الآن يناظر في ميدان البيان نفسه، فقال: غضبان على وزن فعلان، وهذه فعلان من أفعل التكثير كالرحمن.

«وفعلان في أسماء الفاعلين، يقتضي الامتلاء مما اشتق منه، يقتضي الامتلاء هذا الكثر التكثير، فغضبان إنما يستعمل في الممتلئ غضبا؛ كريان في الممتلئ ريًّا»:

بالله عليكم هذا إمام ولا لا؟

«وعطشان في الممتلئ عطشا، وأشباه ذلك، لا أنه يستعمل في مطلق ما اشتق منه، فكأن الشارع إنما نهى عن قضاء الممتلئ غضبا؛ حتى كأنه قال: لا يقضي القاضي وهو شديد الغضب، -لأنه استخدم "غضبان» ولم يقل «وهو غضب»-، **أو ممتلئ من الغضب، وهذا هو المشوش، فخرج المعنى عن كونه مخصصا"**:

هو لم يخصص، بل النص ذاد عن نفسه بنفسه.

«وصار خروج يسير الغضب عن النهي بمقتضى اللفظ، لا بحكم المعنى»:

أي أن اللفظ دال عليه، «لا بحكم المعنى»، المعنى المقصود به القياس، العقل، وليس المقصود به معنى اللفظ. ولتقضي على خصمك في المناظرة؛ ابحث عن إلزامه باللفظ (النص)، وإذا لم تجد؛ بعدها البحث عن المعاني، فهذا جانب عظيم به يتم تذوق الكلام وإدراك معانيه والخوض فيها، فالقرآن دالٌّ بنفسه، بلفظه، واللفظ تحته أسرار معانيه ومراد متكلمه، هذا طبعًا إذا كان المتكلم بليغًا.

«وقيس على مشوش الغضب -يعني هذا الفعل قيس- **كل مشوش؛ فلا تجاوز للعقل إذا.**

وعلى كل تقدير؛ فالعقل لا يحكم على النقل في أمثال هذه الأشياء، وبذلك ظهرت صحة ما تقدم».

«المقدمة الحادية عشرة:

لما ثبت أن العلم المعتبر شرعا هو ما ينبني عليه عمل؛ صار ذلك منحصرا فيما دلت عليه الأدلة الشرعية، فما اقتضته؛ فهو العلم الذي طلب من المكلف أن يعلمه في الجملة، وهذا ظاهر؛ غير أن الشأن إنما هو في حصر الأدلة الشرعية، فإذا انحصرت؛ انحصرت مدارك العلم الشرعي، وهذا مذكور في كتاب الأدلة الشرعية، حسبما يأتي إن شاء الله»:

بعد أن انتهى الشيخ من كلامه عن مراتب العلماء، ثم عن مراتب العلم، وبعد أن انتهى من ذكر عوارض الدخول على العلم؛ جاء إلى مصدر العلم، فهذه المقدمة عنوانها **مصدر العلم**، فقال بأنه:

«لما ثبت أن العلم المعتبر شرعا هو ما ينبني عليه عمل»:

وكأنه يريد أن يقول بأن كل علم غير علم الشريعة لا ينبني عليه عمل، وهذا هو الصواب، فالفلسفة؛ ما العمل المترتب عليها؟ لا شيء، فكأنه يريد أن يقول بأن الشريعة هي التي جاءت بالعمل وغيرها هو مجرد جدل لا قيمة له، ولذلك قال علماؤنا: «ما ترك قوم العمل إلا أوتوا بالجدل»، وهذه لفتة منه عظيمة.

يقول: «صار ذلك منحصرًا فيما دلت عليه الأدلة الشرعية»:

أي العلم.

«فما اقتضته -الأدلة الشرعية-؛ فهو العلم الذي طلب من المكلف أن يعلمه في الجملة»:

وهذه كلمة تقتضي أن هناك علم بالجملة، وهناك علم بالتفصيل.

قال: «وهذا ظاهر؛ غير أن الشأن إنما هو في حصر الأدلة الشرعية»:

يقول: ولكن العلماء اختلفوا في الأدلة الشرعية؛ فهناك أدلة شرعية معتبرة، وهناك أدلة شرعية مختلف فيها، فحينئذ؛ ما هي الأدلة الشرعية؟ فيقول: هذا من العلم الذي يجب أن تتعلمه.

قال: «غير أن الشأن إنما هو في حصر الأدلة الشرعية، فإذا انحصرت»:

أي: إذا استطعت أن تعلمها، أن تعدها، وليس المقصود بالحصر الحد.

«فإذا انحصرت؛ انحصرت مدارك العلم الشرعي -أي مظانه ومراتبه مظانه مراتبه- وهذا مذكور في كتاب الأدلة الشرعية، حسبما يأتي».

الأدلة الشرعية أين تكون؟ أولًا: في الأحكام، ثانيًا: المقاصد، ثالثًا: الأدلة، وهو الكتاب الثالث من كتاب «الموافقات».

نقرأ المقدمة التالية ونقف عندها إن شاء الله:

المقدمة الثانية عشرة:

«من أنفع طرق العلم الموصلة إلى غاية التحقق به أخذه عن أهله المتحققين به على الكمال والتمام.

وذلك أن الله خلق الإنسان لا يعلم شيئا، ثم علمه وبصره، وهداه طرق مصلحته في الحياة الدنيا»:

الشيخ هنا يبني علمه، وقد جاء إلى وسيلة طلب العلم، فهذه عنوانها **وسيلة طلب العلم**.

بارك الله فيكم وجزاكم الله خيرًا والحمد لله رب العالمين.

الدرس [٢٩]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين وإمام المتقين محمد بن عبد الله عليه الصلاة وأتم التسليم وعلى آله الطيبين المطهرين وعلى صحبه الغر الميامين، أما بعد؛

فهذا هو الدرس التاسع والعشرون من دروس شرح «الموافقات» للإمام العلامة المحقق الأصولي أبي إسحاق الشاطبي -رحمة الله عليه-، وصلنا إلى المقدمة الثانية عشرة وقلنا بأن هذه المقدمة هي مقدمة مهمة لأنها تتعلق بطرق تحصيل العلم، وسنناقش الشيخ ونرى ما يقول، ونرى ما يقول غيره، وكيفية أخذ العلم عند سلفنا.

المقدمة الثانية عشرة:

«من أنفع طرق العلم الموصلة إلى غاية التحقق به أخذه عن أهله المتحققين به على الكمال والتمام.

وذلك أن الله خلق الإنسان لا يعلم شيئا، ثم علمه وبصره، وهداه طرق مصلحته في الحياة الدنيا؛ غير أن ما علمه من ذلك على ضربين:

ضرب منها ضروري، داخل عليه من غير علم من أين ولا كيف، بل هو مغروز فيه من أصل الخلقة، كالتقامه الثدي ومصه له عند خروجه من البطن إلى الدنيا -هذا من المحسوسات-، وكعلمه بوجوده، وأن النقيضين لا يجتمعان من جملة المعقولات.

وضرب منها بوساطة التعليم، شعر بذلك أو لا؛ كوجوه التصرفات الضرورية، نحو محاكاة الأصوات، والنطق بالكلمات، ومعرفة أسماء الأشياء في المحسوسات، وكالعلوم النظرية التي للعقل في تحصيلها مجال ونظر -في المعقولات».

نحن قلنا سابقًا ونكرر بأن قواعد العلم التي تكلم عليها علماؤنا هي قواعد كونية، ليست خاصة بهذا الدين ولا بهذه الأمة، وهذه نقطة مهمة، ولذلك علماؤنا لما يتكلمون عن العلم بأُفقه الأعلى وتجلياته الكلية لا يذكرون العلم الذي يختص بهذه الأمة ولا قواعد العلم التي تختص بها الشريعة؛ إنما يتكلمون عن العلم الإنساني، وهذا يدل على أن علماءنا كانوا يرون أنفسهم قادة التاريخ وقادة العالم، فالمسلم لا يراقب محيطه فقط ولا يهتم فقط بأن يكون صغيرًا ضمن هذا المحيط حتى لو كانت هي دولة الإسلام، إنما يربى على أنه

إنسان كوني، يراقب حركة الوجود، وبالتالي يفهم أنه ينبغي أن يقود هذا الوجود. والإنسان حين يكون كذلك؛ يبني حتى أصغر القضايا والأسماع على وفقه هو، على وفق رؤيته هو، ويصبح العالم كأنه غير موجود، فلما يقول ربنا: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾؛ كأن الوجود مربوط بمكة، فهو «أقصى» بالنسبة لمكة، كما هم يقولون: الشرق الأقصى والشرق الأدنى والشرق الأوسط -وهي أسماء استعمارية- بحسب رؤيتهم لأنفسهم أنهم مركز وأساس الوجود.

فعلماؤنا يتحدثون عن قواعد العلم الكوني، ولذلك الشيخ شاكر -رحمه الله-يقول في إحدى مقالاته بأن عبد القاهر الجرجاني -رحمه الله- عندما تكلم عن أساس اللغة إنما كان تكلم عن اللغة باعتبارها إنسانية وليس باعتبار اللغة العربية فقط.

وهذه تكلمنا عنها سابقًا لما قلنا أن أعظم إدراك عند الإنسان هو المحسوسات وليس المعقولات، فالمحسوسات هي التي ترتفع إلى درجة المعقولات، ويقول الجرجاني -رحمه الله- أن هذا خلاف ما عليه الإنسان الأول، فآدم بدأ بالعلم: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾، أما بالنسبة لأولاد آدم؛ فيقول أن الإنسان يدرك المحسوسات أكثر من إدراكه المعقولات، وأن المعقولات تبنى على المحسوسات، ونحن الآن تبنى عقولنا على النماذج الباطلة، وتكون المحسوسات أوضح من الجبال أمامنا ثم يزعم زاعم أن الدين لا يهتم لها، وأن الدين هو الذي يقرر الحقيقة، وكأن الحقيقة الدينية تخالف الحقيقة الكونية! هذا مع أننا عرفنا أن الشرع حقٌّ بمطابقته للتكوين.

إذًا ما يقوله هنا الشاطبي -رحمه الله- إنما هو حديث عن كيفية حصول العلم لدى الإنسان، وهو يريد أن يقول بأن أعظم طرق العلم منفعةً والتي ينبغي أن تبقى في وجدان هذه الأمة هو أن يتلقى المرء العلم عن طريق الشيوخ المتحققين به كمالًا وتمامًا، ولا يجادل أحد بأن أفضل طرق العلم أن تثني ركبك عند العلماء، وهو ليشرح هذه النقطة؛ بدأ بكيفية حصول العلم لدى الإنسان، فقال بأن أولًا هناك ما هو مغروز في فطرته وغريزته، وهي حركات لا يختلف فيها الإنسان عن الحيوان: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾، ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى (٣)﴾: قدر أي صنع الوجود على وفق قدر، ثم هدى، ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى (٥٠)﴾: إذًا الأصل هو التكوين، فالدين لا يأتي بشيء بخلاف واقع الوجود، وهذا قلناه في قضية التحسين والتقبيح العقلي بأن الشرع لا يأتي بمحالات العقول ولكنه يأتي بغير ما تعلمه العقول.

«ضرب منها ضروري، داخل عليه من غير علم من أين ولا كيف، بل هو مغروز فيه من أصل الخلقة، كالتقامه الثدي ومصه له عند خروجه من البطن إلى الدنيا -هذا من المحسوسات، وكعلمه بوجوده، وأن النقيضين لا يجتمعان من جملة المعقولات»:

إذًا هناك علم يتلقاه الإنسان عن طريقة فطرة وجوده، عن طريق الغرز الإلهي، وهذه قضايا إنسانية ليس فيها تميز بين إنسان وإنسان ولكن قد يتميز قدرًا، كإنسان يسمع وإنسان يخرج من بطن أمه لا يسمع، فهذه قضايا مركبة فطرة لا يعاب ولا يمدح فيها الإنسان، بل هي عطاء إلهي، وفتنة للناس. وتنوع الخلق القدري يدل على قدرة الله المطلقة، أما لماذا يعطي الله ويمنع؛ ف: ﴿**لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ**﴾، لا ندري، فقط نعرف أن الله -عز وجل- جعل المريض والأعمى من أجل أن يعلم البصير حكمة الله ورحمته، وحتى يبتلي صاحب البلاء بالصبر.

فالشيخ يرصد **أولًا** كيفية حصول العلم مطلقًا.

«وضرب منها بوساطة التعليم، شعر بذلك أو لا؛ كوجوه التصرفات الضرورية، نحو محاكاة الأصوات، والنطق بالكلمات، ومعرفة أسماء الأشياء في المحسوسات، وكالعلوم النظرية التي للعقل في تحصيلها مجال ونظر -في المعقولات»:

ثانيًا: يتحدث عن علوم طريق تلقيها هو الحياة، العقل يدركها في بداهة النظر، وهي قضايا يجتمع فيها الناس جميعًا. ولا يفارق في هتين المرتبتين إلا من حرم قدَرًا من نعمة الإدراك أو نعمة الوجود الكوني في العطاء الإلهي، بأن لا يكون له عقل ويخرج مجنونًا إلى آخره.

والشيخ يمهد الآن لقضية أن أفضل طرق التعلم هي أخذ العلم عن طريق الشيوخ المتحققين به كمالًا وتمامًا.

«وكلامنا من ذلك فيما يفتقر إلى نظر وتبصر»:

إذًا هو يخرج هتين القضيتين السابقتين من الحديث عما أراد ونصب له المقدمة، فإذًا هو العلم الذي يحتاج إلى نظر وتبصر.

«فلا بد من معلم فيها وإن كان الناس قد اختلفوا هل يمكن حصول العلم دون معلم أم لا، فالإمكان مسلَّم ولكن الواقع في مجاري العادات أن لا بد من المعلم، وهو متفق عليه في الجملة، وإن اختلفوا في بعض التفاصيل؛ كاختلاف جمهور الأمة والإمامية -وهم الذين يشترطون المعصوم- والحق

مع السواد الأعظم الذي لا يشترط العصمة، من جهة أنها مختصة بالأنبياء -عليهم السلام-، ومع ذلك؛ فهم مقرون بافتقار الجاهل إلى المعلم، علما كان المعلَّم أو عملا، واتفاق الناس على ذلك في الوقوع، وجريان العادة به كاف في أنه لا بد منه، وقد قالوا: "إن العلم كان في صدور الرجال، ثم انتقل إلى الكتب، وصارت مفاتحه بأيدي الرجال»، وهذا الكلام يقضي بأن لا بد في تحصيله من الرجال؛ إذ ليس وراء هتين المرتبتين مرمى عندهم، وأصل هذا في الصحيح: (إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس، ولكن يقبضه بقبض العلماء)، الحديث، فإذا كان كذلك؛ فالرجال هم مفاتحه بلا شك":

لقد صار حول هذه الكلمة مدار بحث طويل بين الشيوخ وبين المقلدين وبين المذهبين وبين دعاة عدم المذهبية، وهي قوله: «إن العلم كان في صدور الرجال ثم انتقل إلى الكتب، وصارت مفاتحه بأيدي الرجال»:

إذًا الشيخ يريد أن يقول لنا بأن هتين القضيتين الأوليين لا يحتاج فيهما المرء إلى بصر، الأولى هي في غريزته عندما خرج من بطن أمه، الثانية أخذها دون شعور منه، وقد يشعر ولكن هي تجري فيه في حياته، الآن جاء إلى العلم الآخر، وهو ما احتاج إلى بصر ونظر، مثل الفنون: فليكون الإنسان نجارًا أو حدادًا أو حائكًا لا بد أن يتعلمها، والطريقة التي جرت بها العادة في حصول هذا العلم هو أخذها عن طريق الرجال.

لكن هل هناك علم الإلهام؟

يقول أن هذا واقع، وهنا نأتي إلى نقطة مهمة جدًا، وهي في التكوين كما في التشريع، وهي أنه لا بد من وجود الأصل:

عندما أراد النبي ﷺ أن تحصل المعجزة بخروج الماء من بين أصابعه الشريفة؛ ما الذي احتاجه النبي ﷺ ليحصل الوجود بغير موجده السببي الكوني؟ احتاج أن يحضر الماء، ولم يحصل أن خرج الماء من غير وجود أصله -**وهو وجه المعجزة**-، بل جيء للنبي ﷺ بإناء فيه ماء فوضع أصابعه الشريفة ففاض الماء وجعل يشخب من بين أصابعه. وعندما أراد النبي ﷺ أن تحصل المعجزة بالتكثير للطعام في غزوة تبوك؛ ما الذي احتاجه؟ جمعوا له ما بقي من طعامهم وجعلوا يأكلون، فكان لا بد من الأصل، وهكذا في قضية جابر -رضي الله تعالى- عنه في غزوة الخندق.

وهذا نستفيد منه في مسائل التشريع والعلم: نعجب لمن يريد أن يبني العلم وأن يحصل العلم الكثير ويشخب العلم من قلبه على لسانه إلى الناس من غير وجود الأصل!؟ فيأتي رجل من أجهل خلق الله لا يعلم شيئًا ولم يدرس، ثم يتصورون من حال هذا الرجل أن يجلس مجلس العلماء ويفتي في مذاهب الفقهاء،

ويتحدث عن العلوم وعن القضايا العظيمة، وهو يقول هذا فتح إلهي! هذا كذب ولا وجود له، ولم يحصل في تاريخ أمتنا قط، الممكن أن يكون لديه أصل العلم، ثم قد يحصل أن يبارك الله -عز وجل- في هذا العلم فيحصل فيه البركة والخير الكثير وينمو كما نما الماء؛ ويخرج من قلبه، **ولكن لا بد من وجود الأصل**.

وهذه النقطة التي ذكرتها **يجب تعميمها في قضايا النصر والهزيمة كذلك**: أمة جالسة لا وجود للأصل عندها ولا حركة، ثم تريد أن تحيا! هذا لا وجود له، لأن الله -عز وجل- أقام لهذه الأمة الأسباب وأوجب عليها الأخذ بها، حتى الأنبياء لم يحصل لديهم النصر المطلق بأن خرجوا على أعدائهم فصرخوا صرختهم وانتصروا عليهم، هذا لا وجود له، بل **لا بد من وجود الأصل**.

إذًا عندما يتحدث الناس عن الإلهام؛ قديمًا كانوا يريدونها عن طريق الكرامة والمعجزة، واليوم يريدونها عن طريق البرشام، بحيث يأخذ حبة فيصبح حافظًا عالمًا لصحيح البخاري! والناس في زمان علي كأنه وقع في قلوبهم هذا فقالوا: (هل خصكم رسول الله بشيء؟)، وهذا دليل على أن الفتن والبدع سريعة الحدوث، كما قال النبي ﷺ: (ما أسرع ما تنسون)، لما دخل الرجل فسلم فذكر له النبي ﷺ أجر السلام، ثم لما قام الرجل لم يسلم، فقال النبي ﷺ: (ما أسرع ما تنسون، ليست الأولى بأحق من الثانية)، وقال الصحابة: ما أسرع ما غيرتم وما بدلتم، فقد بدأ التغيير والتبديل بمجرد وفاة النبي ﷺ، وهكذا هي لعبة الشيطان مع الإنسان.

فينبغي أولًا أن نبني البناء ثم نرجو البركة، والناس يريدون البركة بلا أصل ولا بناء، ويطلبون العلم من غير طريقه.

«فالإمكان مسلم -وهو حصول الإلهام- ولكن الواقع في مجال العادات أن لا بد من المعلم، وهو متفق عليه بالجملة وإن اختلفوا في بعض التفاصيل، كاختلاف جمهور الأمة والإمامية -وهم الذين يشترطون المعصوم- والحق مع السواد الأعظم الذي لا يشترط العصمة، من جهة أنها مختصة بالأنبياء -عليهم السلام-":

تحدث هنا الشيخ عن قضية الإمامية، والحقيقة أن الإمامية هم أقل أهل الباطنية فسادًا، وإلا فالسبعية -أي الزنادقة- وغيرهم مجرمون، وعندهم أن العلم يأتي بمجرد الولادة إلى غير ذلك.

"فإذا تقرر هذا؛ فلا يؤخذ إلا ممن تحقق به، وهذا أيضا واضح في نفسه، وهو أيضا متفق عليه بين العقلاء؛ إذ من شروطهم في العالم بأي علم اتفق؛ أن يكون عارفًا بأصوله وما ينبني عليه ذلك العلم، قادرا على التعبير عن مقصوده فيه، عارفا بما يلزم عنه، قائما على دفع الشبه الواردة عليه فيه، فإذا

نظرنا إلى ما اشترطوه، وعرضنا أئمة السلف الصالح في العلوم الشرعية؛ وجدناهم قد اتصفوا بها على الكمال»:

شروط المعلِّم:

بعد أن قرر الشيخ -رحمه الله- أنه لا بد من وجود المعلم؛ جاء إلى **شرط هذا المعلم**: «فإذا تقرر هذا فلا يؤخذ إلا ممن تحقق به»: أي تحقق بالعلم، بعد ذلك شرح كيفية تحقق المرء بالعلم:

«إذ من شروطهم في العالم بأي علم اتفق؛ -أولًا- أن يكون عارفًا بأصوله»:

إذًا أولًا:

لا يجوز للرجل أن يسمى عالِمًا في علم من العلوم حتى يعلم أصوله، وكيف انبنى هذا العلم، وهذا من فقه العلم. الناس الآن يأتي الرجل منهم يتحدث عن علم الحديث، يتحدث عن علم الفقه، يتحدث عن الاجتماع، ولا يعرفون كيف انبنت هذه العلوم، فإذا كان الحديث عن العلوم بفروعها يحتاج إلى هذا؛ فما بالكم بعلم التراث كله؟ كيف يحقُّ لإنسان أن يتحدث عن تراث أمة دون أن يصل إلى أصولها وجذورها، ودون أن يغوص فيها إلى أعماق هذه العلوم ويعرف كيف انبنت وكيفية حدوثها وبنائها، وكيف تطورت، وما الذي دخل عليها، وكيف حصلت.

ولذلك من مهمات علم أصول الفقه التي لا يُمر عليها كثيرًا: **أصول أصول الفقه**، كذلك عندما يعلِّم بعضهم مصطلح الحديث؛ يرصون تاريخًا مكتوبًا لعلم الحديث ولا يرجعون إلى كيفية نشوئه، هذا علم اجتماع، هذا علم حياة، والحديث لا يجب أن يكون فقط عن تطوره التاريخي ومن كتب فيه أولا ومن هو متأخر، بل يجب معرفة كيف حصل هذا العلم في هذه الأمة، ما هو دافعه، ما هي علاقته بالشريعة؟ وهذا يحتاج إلى **قراءة العلم على وجه كونه إنتاج أمة**.

وهناك مسألة عليكم أن تنتبهوا إليها، وهي أنه **لا يوجد عالم نشأ من غير وجود مجتمع يحوط هذا العلم وينتجه**، وإذا حصل لا يُحدث أثرًا في حياة هذه الأمة ولا يستطيع أن يبث علمه ولا أن يعلمه، فلو رأينا مَن حول الشافعي من العلماء مثلًا، وهم يعدونه المجدد الثاني بعد عمر بن عبد العزيز؛ لرأيتم بيئة علمية ولغوية تنتج هذا العالم، فهو من معاصري بن هشام اللغوي العظيم، ومن معاصري الإمام أحمد، وابن تيمية لم يكن فريد عصره بحيث لا يوجد حوله المجتمع الذي ينتج هذا العالم، لو رأيتم من حوله لعلمتم أن هناك ثورة علمية كان يعيشها وكان هو مبرزها وقائدها؛ كان هناك الذهبي، كان هناك ابن القيم، حتى الذين

يخالفونه لو رأيتم إنتاجهم لعلمتم أنهم عظماء، كأبي السبكي، كالبرزالي، كابن عبد الهادي صاحب (الصارم المنكي)، هذه بيئة علم، فحين تحدث في الأمة ثورة العلم وثورة الإرادة؛ يبرز العلماء، لكنه يكون إنتاج مجتمع.

يقول الشيخ: «أن يكون عارفًا بأصوله وما ينبني عليه ذلك العلم»:

فإذًا هو يتحدث عن الأصول ويتحدث عما ينتج عن فروع هذا العلم، وهنا نأتي إلى قاعدة مهمة هي: **قاعدة توافق العلوم**، فلا يوجد عالم تفسير لا يعلم بالأصول ولا يعلم بالحديث ولا يعلم باللغة، أو عالم فقه لا يعلم التفسير ولا يعلم الحديث، قد يكون الرجل عالما بهذه العلوم لكنه يبرز في التفسير، ولكن في تاريخنا لا بد من النظر إلى إنتاج الجمع، وهذه كلمة أحسن النظر فيها عابد الجابري عندما جاء إلى نقد العقل العربي، وهو رجل شيوعي في الأصل، وأراد أن يطبق نظرياته على الإرث الإسلامي، وبعد ذلك ورثه القوميون، فعابد الجابري قرأ العقل الإسلامي -هو سماه العقل العربي-، قال بأن العقل الإسلامي ثلاثة عقول: عقل الأشاعرة، عقل الغنوص، وعقل المعتزلة، وهو يريد أن يقول بأن الذي دمر الأمة، والذي أنتج هذا الانحطاط الذي تعيشه الأمة هو انتصار عقل الأشاعرة باختلاطه بعقل الغنوص.

- والغنوص المقصود به هو أخذ المعرفة عن طريق الإلهام، فالغنوص يعني الصوفية، وهي مبدأ إنساني، ليس هو حديث الإسلام ولكنه صناعةٌ في البوذية، وصناعةٌ في الطاوية -التي في الصين-، وهو صناعةٌ في النصرانية واليهودية، كل الأديان فيها هذا الاعتقاد -أن المعرفة ممكن أن تأتي عن طريق الغيب-.
- والعقل الأشعري هو الذي يريد أن يوافق بين العقلي والنقلي عن طريق تأويل النقل.
- والمدرسة الثالثة هو عقل المعتزلة، وشرحنا في الدرس السابق لماذا دعى من دعى إلى إحياء فقه المعتزلة، على أساس أن فقه المعتزلة يلتقي مع الأنسنة -تعظيم الإنسان-.

فهو يقسم التاريخ إلى هذا، وقد اتهم بالعصبية للمغرب، فهو أدخل ابن حزم في الفقه العقلاني! على الرغم من أن ابن حزم لا يلتقي لا فقهًا ولا أصولا مع هذا، لكن لأن ابن حزم مغربي، وكذلك عظم ابن رشد.

وهذا الإنتاج الذي يفصل العقل المسلم رد عليه الأستاذ طه عبد الرحمن بما قلناه في قضية التقاء العلوم وأنه لا يوجد هذا التفريق، فابن رشد مثلًا كان أقرب إلى الأشاعرة الذي يزعمون أنه كان فيلسوفًا، وكذلك الغزالي لا نستطيع أن نصنفه.

فالرد على هؤلاء بأن هذا التفريق في العقل المسلم بين مدارس موجودة منفصلة تفريق خاطئ، والدليل عندنا نحن في علم الأصول أن علم الأصول هو إنتاج فقهي وإنتاج كلامي.

الأمر الآخر للرد عليه: أنتم تعلمون أن ما سمي بالعقل الكلامي أو العقل المعتزلي يعده علماؤنا اختراقًا لعقل المسلم الموحد الذي صنع التاريخ الإنساني؛ فالصحابة صنعوا التاريخ من الكتاب والسنة، وبدأ الانحدار في تاريخ أمتنا لما جاء الفكر الإغريقي اليوناني ودخل عليه، فما يريدون أن يحيوا به الأمة هو أساس فسادها، إلا إذا كنا على مذهب أبي النواس:

دَعْ عَنْكَ لَوْمي فإنّ اللّوْمَ إغْرَاءُ **وداوِني بالّتي كانَتْ هيَ الدّاءُ**

قال -وهذه مهمة كذلك تكلمنا عنها سابقًا ولا نريد أن نقف عندها-:

«قادرا على التعبير عن مقصوده فيه»:

ثانيا:

لا بد للعالم أن يكون **قادرًا على التعبير عن مراده**، وهذا الفرق بين العالم وبين غيره، وقلت لكم سابقًا بأنه كلما اتضحت المسألة في نفس الرجل؛ كان أقدر على الإبانة عنها في لسانه، لكن كيف هذا يلتقي مع الكلمة التي قلناها عن الشافعي أنه قال: «تتلجلج في نفسي أمور بينة لا أستطيع الإبانة عنها»؟

هنا حديث عن العلم في الأصول والعلم بالقضايا العامة والبينة، **وهناك حديث عن النفس**، وقلت لكم سابقًا **إن أشق حديث يقابله العالم الحديث عن النفس**، أما المسائل المادية والكونية والواضحة والعقلية فهي مجردة وواضحة لدى العالم، ولكن حين يأتي الحديث عن النفس؛ هو يحاول أن يصيدها، وأعلمُ الناس صيدًا للحديث عن النفس هم الشعراء.

القصد أن الفرق بين العالم وبين العامي أن العامي يتعامل مع الفطرة في العلم -كثير من الناس يسحون به، ولكن لا يعرفون التعبير عنه-، والعالم يتعامل معه بقواعد العلم، فيستطيع أن يعبر عنه.

وهل يتمايز العلماء في التعبير؟ الجواب: نعم، يتمايز العلماء في التعبير، والتعبير له أهميته وله ضرورته، وقد يُدخل معانٍي لو عُبر عنها بلفظ آخر أضعف لَغابت تلك المعاني.

قال: «قادر على التعبير عن مقصوده فيه، عارفًا بما يلزم عنه»:

ثالثًا: أي عارفًا بما يترتب على هذا العلم.

قال: قائمًا على دفع الشبه الواردة عليه فيه:

رابعًا: سبق أن قلنا بأن العلم استشهاد واعتضاد ودرء الاعتراض؛ فالعالم إذًا عليه أن يكون عالمًا بكيفية رد الشبه الواردة على هذا العلم.

«فإذا نظرنا إلى ما اشترطوه وعرضنا أئمة السلف الصالح في العلوم الشرعية وجدناهم قد اتصفوا بها على الكمال».

«غير أنه لا يشترط السلامة عن الخطأ البتة؛ لأن فروع كل علم إذا انتشرت وانبنى بعضها على بعض؛ اشتبهت»:

مجمل ما يريده الشاطبي في قضية العلم هو أن يميزه، فهذه الشروط التي وضعها هي ليستطيع الرجل أن يميز العلم عن غيره من العلوم، ويميزه عن الخطأ الذي يدخل فيه، فيقول هنا أنه ليس من شرط هذا العالِم المتحقق ألا يخطئ.

لماذا الخطأ؟ نحن قلنا أن **كل حركة في الوجود** -كما كل شرع شرعه الله- **إنما هو أثر من آثار صفات ربنا**، والله -عز وجل- هو العزيز وهو المتكبر: (والعزة إزاري والكبرياء ردائي)، فلا بد أن يخطئ الإنسان حتى يعلم أن الكمال لا يكون إلا لواحد -وهو الله-، فالنبي لهذا المعنى يخطئ، ومن الحِكم التي تُذكر عن الفاروق في عزله لخالد أنه من أجل أن يعلم الناس أن النصر لا يكون بخالد، وهناك قاعدة لعمر -رضي الله عنه-، دائمًا ضعوها وطبقوها في حياتكم هي: «**مات النصراني**»:

لما اتخذ أبو موسى الأشعري كاتبًا نصرانيًا؛ سأله عمر عن سبب هذا فأجاب أبو موسى أنه لم يجد غيره، فقال عمر: «مات النصراني!"، دبر حالك، أعتبره مات، وهذا مثل لما تطلب من رجل حضور عمل صالح فيعتذر بدكانه، نقول له: "انحرق الدكان»، فهذه قاعدة عظيمة حين تطبقونها تسعدون في حياتكم، ليس هناك شيء في الوجود لا تستطيع الاستغناء عنه إلا الدين والقيم، لأنك خلقت من أجلها، لكن للأسف الكثير طبق هذه القاعدة على الدين، أما مسائل الدنيا من فأقاموا الدنيا من أجلها ولم يقعدوها. فعندما يريد رجل أن يخرج للجهاد، ويعتذر بأهله وأن لا مطعم ولا عائل لهم سواه؛ نقول له: مت! اعتبر نفسك خرجت فضربتك سيارة؛ كيف سيعيشون حينها؟! «مات النصراني» طبقها تسعد في دينك ودنياك.

«لأن فروع كل علم إذا انتشرت وانبنى بعضها على بعض اشتبهت»:

الأشياء تتمايز حين تكون في تجلياتها الكلية، فإذا أردت أن تعرف الفرق بين التراب والماء مثلًا؛ لا بد أن تحضر ترابًا في تجلياته الكلية بأن لا يكون فيه ماء، والماء لا يكون فيه تراب، حينئذ تستطيع أن تميز بين

التراب والماء، ولكن إذا بدأ الاقتراب، ودخلت بعض الرطوبة في التراب، والقليل من التراب في الماء؛ حينها يقتربان حتى يدخل الماء كله في التراب ويلغي وصف التراب ووصف الماء، فيصبح حينئذ طينًا، الذي هو شيء جديد.

فهذه قاعدة علينا إعمالها، وهي أنه ما نضربه في الكونيات يطبق في الشرعيات أيضا، فالله سبحانه ضرب بنوره: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾، ونوره سبحانه وتعالى أزلي، وربنا غير مخلوق فصفاته غير مخلوقة، ومع ذلك ضرب بالمثال الذي نعيشه حتى نفهم، فما قلنا عن التراب والماء نقوله كذلك عن العلوم؛ العلوم تقترب وتختلط حتى ربما تمتزج فيصبح هناك علم آخر.

«وربما تُصوِّر تفريعها على أصول مختلفة في العلم الواحد فأشكلت»:

لَمَّا يريد العلماء أن يبنوا الفرع؛ فهناك من يبنيه على أصل، وآخر يبنيه على أصل آخر فتُشكل لهذا، وهذا علم عظيم سمي في تاريخنا بتخريج الفروع على الأصول، ولذلك عليكم أن تشتروا وتقرؤوا كتاب (تخريج الفروع على الأصول) للإمام الأسنوي، وهو كتاب مهم جدا اختص بهذا الباب، واعترف الأسنوي أن هذا الفن لم يسبقه به أحد، وقد كثر بعد ذلك.

والخلاف بين العلماء الذي يذكر في مسائل الفقه؛ على ماذا يبنى؟

- هل هو مبني على مسألة صحيح البعض لحديث وتضعيف آخرين له؟
- هل انبنى على مسألة أصولية عندهم؟
- هل انبنى على مسألة لغوية؟

الصواب أنه يكون هذا وهذا، وإذا نظرتم إلى كتاب (بداية المجتهد) لابن رشد الحفيد الفقيه الأصولي -الذي يقولون عنه فيلسوفًا-؛ فإنه يذكر مسألة الاختلاف وأسبابه.

«أو خفي فيها الرجوع إلى بعض الأصول»:

ولذلك هناك قاعدة للشنقيطي صاحب (مراقي السعود): «**والشأن ليس إبطال المثال إذ يكفي فيه الفرض والاحتمال**»، هذه تحتاج شرح طويل والله، هذه قاعدة من قواعد (صاحب مراتب الصعود)، كم أحزن مرات في حوارات الإخوة، فواحد يتكلم في قاعدة فيذكر مثالا لها، والمثال قريب وليس أصليا في القضية بل يقاربها به، فتجد من يرد ويحقق في حدوث المثال من عدمه! وهذا ليس من العلم في شيء، لأن **الشأن ليس في إبطال المثال** والاعتراض عليه، بل إذا ذكرت قاعدة فينبغي معالجتها لا الخوض في مثال

ضرب لها؛ **إذ يكفي فيه الفرض**، أي يكفي في المثال أن يفترض أنه موجود، ويكفي فيه **الاحتمال** أن يصيبه ويقاربه، وإذا فُهم هذا؛ تعرفون كيف كان علماؤنا يتكلمون وكيف الناس يتكلمون اليوم.

قال: «أو خفي فيها الرجوع إلى بعض الأصول **فأهملها العالم من حيث خفيت عليه**»:

إذًا يمكن للعالم أن تخفى عليه عند النقاش مسألة أصولية فلا يعيد الفرع إليها، أي أنه يخفى عليه أن المسألة تعود لذاك الأصل،

وهذا يقع كثيرًا في كلام علمائنا.

«وهي في نفس الأمر على غير ذلك، أو تعارضت وجوه الشبه فتشابه الأمر»:

الأمور قد تكون متقاربة فلا يدري أيعيدها إلى هذا أو يعيدها إلى هذا، كالإجارة والبيع، هما متقاربان فيخفى على العالم إلى أيهما يعيد المسألة.

«فيذهب على العالم الأرجح من وجوه الترجيح، وأشباه ذلك؛ فلا يقدح في كونه عالما»:

نحن أمام مسألة مهمة جدًا، والشافعي أرسى معالمها في (الرسالة)، وهي أن هناك أمور في الشريعة بينة لا يجوز للمعارض أن يخالفها، وهي التي اعتمادها على النص، وهذه مذكورة في وجوه حصول الاختلاف بين الناس، وهي التي يسميها المعاصرون بالثوابت، وهناك أمور مبناها على الاجتهاد، وهذه يجوز فيها الخلاف، ولذلك الشيخ -رحمه الله- يؤصل لنا هنا أسباب اختلاف العلماء، وهي مسألة قديمة كتب فيها العلماء كثيرًا، وكتب فيها ابن حزم ولكن بغير تفصيل ربما في قريب من صفحة يذكر كيفية اختلاف العلماء وأسبابه، وابن تيمية أخذ كلامه من كتاب (الإحكام في أصول الأحكام) وزاد فيه وبنى عليه وفرع عليه وصنع كتاب (رفع الملام عن الأئمة الأعلام).

«ولا يضر في كونه إماما مقتدًى به، فإن قصر عن استيفاء الشروط؛ نقص عن رتبة الكمال بمقدار ذلك النقصان؛ فلا يستحق الرتبة الكمالية ما لم يكمل ما نقص»:

إذن العالِم إذا نقصت فيه الأصول فلا يدخل في مرتبة الكمال حتى يحصلها، وليس شرطًا فيه ألا يخطئ في الفروع والأحكام، وأنتم تعلمون بأن العالم المقتدى به (الإمام) لا يكون كذلك حتى تكون له أصول خاصة، فلماذا يقولون هذا مجتهد المذهب؟ يعني أنه يجري على مجرى أصول إمامه وإن خالفه في الفروع، لماذا يقولون محمد بن حسن الشيباني حنفي؟ لأنه يجري على أصول أبي حنيفة مع أنه خالفه في ثلثي المذهب هو وأبو يوسف، ولكنهم يجرون على أصوله.

«فصل:

وللعالم المتحقق بالعلم أمارات وعلامات تتفق على ما تقدم، وإن خالفتها في النظر، وهي ثلاث:

إحداها: العمل بما علم؛ حتى يكون قوله مطابقا لفعله، فإن كان مخالفا له؛ فليس بأهل لأن يؤخذ عنه، ولا أن يقتدى به في علم، وهذا المعنى مبين على الكمال في كتاب الاجتهاد، والحمد لله»:

الشاطبي من أول ما بدأنا إلى الآن وهو يعود إلى هذا الأصل المكين وهو أن الرجل لا يكون عالِمًا حتى يعمل بعلمه، ما خلت مقدمة من هذه الفائدة العظيمة، وهذه ليت الذين يتحدثون عن الشاطبي يبرزونها.

وأصحاب التربية يعدون أعظم طرقها هي التربية بالمثال، لأنها لا تُنسى، فلما تقابل جيش المسلمين مع جيش الروم وانغمس انغماسي مجاهد في صفوف الروم؛ قال الناس أنه ألقى بنفسه إلى التهلكة، فرد عليهم أبو أيوب الأنصاري بسبب النزول، وهو أنه حضر المثال الذي نزلت فيه هذه الآية، وهذا تجدونه في الجهاد، تجدونه في السجن، تجدونه في العمل؛ إذا كنت في العمل فجاءت الآية استقرت في نفسك، أما أن تجلس تعلِّم وتعلم فالعلم يصبح كالطعام، وإدخال الطعام ينسي بعضه بعضًا، والكلام على الكلام كالطعام على الطعام، لكن الرجل الذي يعيش مع العلم، تأتي إليه النازلة فيحتاجها فيسأل، هذا لا ينسى ويترسخ لديه العلم؛ فالعلم الذي يتحقق به العمل هذا لا ينسى، ويصبح ملكة نفس.

أن يكون ممن رباه الشيوخ في ذلك العلم؛ لأخذه عنهم، وملازمته لهم؛ فهو الجدير بأن يتصف بما اتصفوا به من ذلك، وهكذا كان شأن السلف الصالح":

﴿فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا (١٧)﴾، الولي المرشد مهم جدًا بالنسبة لطالب العلم والمبتدئ، ولكن **الكلام عن الأصل لا يعني إلغاء وجود الاستثناء**، وهذا نتحدث عنه لاحقًا إن شاء الله، لكن هنا علينا أن نمشي مع الشيخ ولا نخالفه في هذه المسألة: أن من تربى على يد الشيوخ ليس كمن تربى على يد الكتب، لكن دائمًا لا بد في الحياة من وجود تحويلة، وأنتم تعلمون أن السلفية المعاصرة قامت على تدمير الشيوخ؛ فلما أرست شيوخها أعادت إنتاج القواعد التي هدموا بها الشيوخ لاتباع مشايخهم، وهذه سنأتي إليها فهي من مهمات ما سنتحدث عنه قادمًا بأن الأصل أن تمشي الطريق المعهود، فإذا أُقفل أو فسد؛ لا بد أن نجد تحويلة لأن هذا هو مناط العلم، وهذا ما يبينه النص وليس من عندي.

إذًا لا بد للعالم أن يكون ممن رباه الشيوخ في ذلك العلم بأخذه عنهم وملازمته لهم، ولذلك كانت النساء ترسل أبناءها إلى مجلس أحمد ليتعلموا منه سمته، فالجلوس مع العلماء يسهل لك الطريق.

والله –يا إخوة–، أنا أعرف من نفسي كيف أن بعض المسائل المعضلة بذلتُ سنين وأنا أبحث عنها لأعرف معناها، وهذه الكلمة لماذا قيلت، وما هي مطابقتها لما قيلت له، وكيف أطلقت على هذا الأمر، لو قلت لكم اضطربتُ فيها عشر سنوات وخمسة عشرة سنة والله صدقوني! وأنا أعطيكم إياها في جلسة واحدة!

والذي يفيدك في هذا العلم هو أن تبني عقلك بطريقة رياضية، إياك أن تذهب إلى النتيجة من غير المقدمات، ومفسدة علوم المعاصرين أنهم يذهبون للنتائج دون مقدماتها، وهذه تحتاج شرح طويل، وهي مسألة: **ما هو سبب فساد الشيوخ المعاصرين، وما هو سبب عدم وصول المشايخ المعاصرين إلى مقررات هي بينة عند سلفنا؟** وظلت هذه المسألة تدور في عقلي لأكثر من أسبوعين، والسبب أنهم ذهبوا إلى النهايات دون أن يعجنوا أنفسهم مع المقدمات.

القصد أيها الإخوة الأحبة أن الشيخ ضروري، فمن أراد ألا يكون له شيخ، فسوف يتعب، ولذلك من نعمة الله على طالب العلم أن يجد شيخًا يقطع له الطريق، وعندما تعرض له المسألة يسأله فيجيبه.

لكن لا تظنوا أن شيوخنا وأن سلفنا العلماء كانوا يأخذون فقط عن الشيوخ ولا يقرؤون الكتب، لم يصنع عالم في تاريخنا من غير قراءة، ولكنهم يقعدون القواعد والأصول عن طريق الشيوخ، ويأتون إليهم يسألونهم، ولذلك نشأ علم يسمى «السؤلات»: سؤالات أبي داوود لأحمد، سؤلات الآجري لفلان، وهكذا ونشأت كتب عظيمة، كتاب (العلل) للداراقطني هو كتاب عظيم أملاه الداراقطني بالسؤلات على تلميذه البرقاني.

وهذا حديث مؤلم وبلاد في زمن يُصَوح فيه العلم، أي أنك تصرخ ولا تجد عالِمًا.

«فأول ذلك ملازمة الصحابة –رضي الله عنهم– لرسول الله ﷺ وأخذهم بأقواله وأفعاله، واعتمادهم على ما يرد منه، كائنا ما كان، وعلى أي وجه صدر؛ فهم فهموا مغزى ما أراد به أولا حتى علموا وتيقنوا أنه الحق الذي لا يعارض والحكمة التي لا ينكسر قانونها ولا يحوم النقص حول حمى كمالها، وإنما ذلك بكثرة الملازمة، وشدة المثابرة.

وتأمل قصة عمر بن الخطاب في صلح الحديبية؛ حيث قال: يا رسول الله! ألسنا على حق، وهم على باطل؟

قال: "بلى ".

قال: أليس قتلانا في الجنة وقتلاهم في النار؟

قال: "بلى ".

قال: ففيم نعطي الدنية في ديننا، ونرجع ولما يحكم الله بيننا وبينهم؟

قال: "يا بن الخطاب! إني رسول الله، ولن يضيعني الله أبدا ".

فانطلق عمر ولم يصبر، متغيظا، فأتى أبا بكر؛ فقال له مثل ذلك.

فقال أبو بكر: إنه رسول الله ولن يضيعه الله أبدا.

قال: فنزل القرآن على رسول الله ﷺ بالفتح، فأرسل إلى عمر فأقرأه إياه؛ فقال: يا رسول الله! أوفتح هو؟ قال: "نعم». فطابت نفسه ورجع":

وسيأتي كلام للشيخ نافع مهم يحتاج إلى تعليق فيما قدمنا من بعض الإشارات.

جزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم والحمد لله رب العالمين.

الدرس [٣٠]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين وإمام المتقين محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحبه الغر الميامين وعلى من اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين، جعلنا الله -عز وجل- وإياكم منهم آمين.

هذا هو الدرس الثلاثون من دروس شرح «الموافقات» للإمام أبي إسحاق الشاطبي، وقد كنا مع المقدمة الثانية عشرة -وهي قبل الأخيرة-، وفيها بسط الشيخ الوسائل الأولية في **طرق تلقي العلم**.

أهمية المؤسسة العلمية في أمتنا

لما كان هذا العلم دين؛ فإنه لما نقول دين يعني مرتبط بالعمل، سواء كان هذا العمل هو عمل القلب أو عمل الجوارح، ولذلك ليس هذا الدين شعريًا، كما قال الله -عز وجل- عن الشعراء: ﴿**وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ (٢٢٤) أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ (٢٢٥) وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ (٢٢٦)**﴾، هذا الدين دين الإنسان، وهو الذي يحرك الإنسان كاملًا، والقرآن يخاطب الإنسان كله، وأعظم ما يخاطب مرجل الإرادات -وهو القلب-، ولذلك هذا الدين ينبغي أن يقترن دائمًا **بالمثال**، والمقصود أن المرء حين يسمع الكلمة لا بد أن يتوافق مع سماع الكلمة مثال عمليّ يطبقها.

والعلماء قديمًا وحديثًا بحثوا فيما هو الأفضل؛ الأذن أم العين؟ وبحث فيها ابن قتيبة بحثًا ورأى بقراءته للقرآن واستقرائه أن الأذن أعظم من العين، ورد عليه الجويني في كتاب (الغياث) وعرّض به تعريضًا شديدًا -ما كان ينبغي له ولكن هذا الذي حدث-.

واليوم علماء الدعاية وعلماء الإعلام يقولون: ما الأقوى؛ الكلمة أم الصورة؟ وبلا شك أن الأذن لها أهمية عظيمة في قضية سماع الكلام، وهي عند الكثيرين أقوى من القراءة وأركز؛ فالرجل ربما يقرأ الكلمة فتذهب عنه، ويسمع الكلمة فتستقر في قلبه، ولكن الذي يهمنا هو أن اجتماع العين مع الأذن هو الكمال، ولذلك فالطريقة التي دعى إليها إمامنا الشاطبي هنا هي الطريقة الأكمل والأمثل، لأنها تؤدي إلى الأخذ عن الشيوخ بطرق التحمل، ولعلكم قرأتم في مصطلح الحديث بابًا عظيمًا من أبواب العلم يسمى بـ«طرق التحمل»، أي كيفية تحمل طالب العلم للعلم -من السماع، القراءة، العرض، إلى غير ذلك-، وهذه التي تؤدي بنا أن يبقى هذا العلم متصلًا بالرجال، وهؤلاء الرجال يدقّق أمرهم في تاريخنا كما تدقِّق دوائر المخابرات في خصومها أو في رجالها تدقيقًا قويًا جدًا حتى يدخلوا إلى خواص أنفسهم يراقبونها،

ولذلك الإسلام عندنا يثبت بالظاهر، والعدالة لا تثبت إلا بالباطن؛ فليس كل مسلم في الشهادة والرواية عدل، هذا هو قول جمهور أهل العلم -ليس إجماعًا لكن هو قول الجمهور-، فالعدالة تثبت بالباطن وذلك عن طريق التحقق، وتحقق وجود العدالة في الباطن يعني بأن **الأصل السلب** (عدم الوجود)، فمعرفة هل المسلم عدل أم لا تحتاج إلى زيادة معرفة وزيادة علم.

والعلماء كانوا يدققون في دين الرجل، في سلوكه، في أمانته، في روايته، في علمه، وكان في تاريخنا مؤسسةٌ للعلم، وينبغي أن تفهموا أن **العلم في تاريخنا أعظم مؤسسة أنتجها الإسلام**، وهي القيمة العليا، والعلماء هم أعظم مؤسسة مسيطرة على مفهوم الأمة، فالحكام تحتها، والشعوب تحتها، وهم يتحركون بأمرهم، ومؤسسة العلم ينبغي أن تبقى على طريقة السلف لا أن تصاغ بطرق المؤسسات الموجودة اليوم، والمقصود بالمؤسسة هي حضور في الذهن وليس ربطًا هيكليًا يسهل دخول الفساد فيه.

والصراع بين مؤسسة العلم ومؤسسة الدولة صراع في كل الأمم، وفي تاريخ أمتنا نرى محاولة إدخال العلماء تحت سيطرة الحكام، ولذلك كان إحساس علمائنا في هذه المسألة على درجة عالية جدًا، وهذا الهروب الذي اشتهر من علمائنا بعدم قبول القضاء وعدم الذهاب لأبواب السلاطين -مع أنهم يعتبرونها شرعيين- إنما هو لئلا تذوب مؤسسة العلم في داخل طغيان وآلة الدولة، فالدعوة يجب أن تبقى منفصلة عن الدولة، والدولة لها مَهماتها التي من بينها حماية الدعوة، ولكنها ينبغي أن تكون في أفقها الأعلى وفي أفقها الكبير الذي يمثله العالم، وهذه قضية مهمة.

وأول باب لسقوط مفهوم الأمة هو سقوط علمائها، سقوط المؤسسة، ولذلك لما سقطت الدولة الإسلامية كانت الأمة قد سقطت قبلها بذوبانها في الدولة؛ فالدولة سهلٌ سقوطها لأنها كيان هش في التاريخ الإنساني يسقط يزول، كيان إداري وعسكري يأتي ويذهب، لكن مفهوم الأمة يبقى لأن **مفهوم الأمة أوسع وأعظم وأقوى من مفهوم الدولة**، والأمة هي مؤسسة العلم التي تقودها، فسهل جدًا أن تعود، ولكن الذي حدث أن الدولة استطاعت أن تتغول فتُدخل مؤسسة العلماء إلى داخلها، فسقطوا وذابوا، سواءً كان عن طريق المفتي الشرعي، أو مؤسسة العلماء، أو هيئة كبار العلماء إلى آخره، وكل ما ترونه الآن من مؤسسات علمية داخل مؤسسات الدولة هي في الحقيقة تقوية للدولة، سواءً أكانت مسلمة أم كافرة، ولكنها تقوية كتقوية الحشيش المخدر؛ يقوى قليلا ثم ينتهي إلى الهلاك والدمار، فينبغي على مؤسسة العلم أن تبقى قائمة بعيدة عن هذا كله.

القصد من هذا أن **أفضل طرق التعلم هو أن يرى المرء نموذج العلماء:**

وهذه هي معضلة كل طالب علم لم يجلس لدى العلماء؛ فهو يبقى في شك فيما يُعلِّم وفي تقديره لمستوى العلم الذي يقدمه للناس، أما عندما يجلس عند العلماء؛ تكون ثقته فيما يعلِّم، ويعرف نفسه من خلال هذه السلسلة، وهذه قضية تبقى في نفس المرء إن نشأ عن طريق الكتاب فقط، وربما تكون عاملا إيجابيًا تدفعه دائمًا إلى التقدم والإحساس بالتقصير، وربما كذلك تدفعه إلى الغرور، وربما لجهات أخرى.

الأمر الثاني أن مؤسسة العلم -التي هي الأخذ من الشيوخ- هي إبقاءٌ لتراث عظيم ينبغي أن يحافَظ عليه، وهذا مهم لبقاء الأمر اجتماعيًّا، ولإنشاء لفطرة مجتمع، وإنشاء طبيعة مجتمع، فكما أن الناس الآن يتحدثون عن التمثيليات ويتحدثون عن المغنيين؛ في المجتمع المسلم يكون الحديث عن طبيعة العلم، وعن المشايخ والتنافس، إلى آخره، وهذا يُنشئ حركة علم، وهو تميز لهذا المجتمع.

القصد بأن أفضل الطرق هو أن تسمع (طرق الأداء المعروفة)، وترى (تأخذ السمت والفضائل).

والكتاب عظيم لكنه مؤلم، هذه قاعدة يجب أن تعرفوها، وهذا يعرفه من عانى أخْذَ العلم فقط عن طريق الكتب، وهذا الألم إما أن يكون دافعًا للمرء أن يتقفر ويحفر من أجل الوصول إلى السمات التي تُشكل مظهر العلماء السابقين، وإما أن يجعله يسقط ولا ينتفع بما يقرأ؛ فالذي كان نصيبه وبلاؤه أن يأخذ العلم فقط من الكتب ووقف فقط على شفيرها؛ فهذا لم يأخذ شيئًا، ولكن الذي يطلب العلم الحقيقي عن طريق الكتب سيتألم، وسيتعب، وهي ضرورة أخذ العلم عن طريق الكتب -وليست فطرية-، والحديث يشهد لها، وإذا رجعتم إلى كتب مصطلح الحديث تجدون بابًا في طرق تحمل العلم يسمى ب«الوجادة»، وقد استشهدوا بحديث فيه مقال موجود في (الباعث الحثيث) للشيخ شاكر، عن النبي ﷺ أنه قال: (أخبروني بأعظم الخلق عند الله منزلة يوم القيامة، قالوا: الملائكة، قال: وما يمنعهم مع قربهم من ربهم، بل غيرهم؟ قالوا: الأنبياء، قال: وما يمنعهم والوحي ينزل عليهم، بل غيرهم، قالوا: فأخبرنا يا رسول الله، قال: قوم يأتون بعدكم يؤمنون بي ولم يروني، يجدون الورق المعلق فيؤمنون به، أولئك أعظم الخلق عند الله منزلة أو أعظم الخلق إيمانا عند الله يوم القيامة)، وهؤلاء يُمْدحون من جانب أنهم أخذوا العلم من أشق طرقه لأنه مؤلم، ويمدحون بأنهم وصلوا فيه إلى ما يقارب ما يؤخذ من العلماء عن طريق المشافهة والجلوس والاستماع والقراءة، فيمدحون من هذا الجانب.

والعلماء كذبوا عليهم بمؤسسات رسمية تسمى الجامعة، فأكبر مصيبة أصابت العلم الشرعي هي مصيبة إدخال العلم في المؤسسات الرسمية والقواعد الروتينية -والتي تسمى بالبيروقراطية- لتحصيل العلم، فصار الرجل إذا أراد العلم لا بد له أن يدخل بالطرق الرسمية -معه شهادة كذا يدفع مال كذا إلى آخره-؛ ولذلك

اصطبغ العلم الشرعي بصبغة الدنيا مطلبًا –يريد شهادة يعمل بها– ووسيلةً؛ فذهبت هيبة العلم. قد يقال أن هذا أفاد الناس ولكنه في الحقيقة أفسدهم، ولو بقي المشايخ في المساجد على طرق حلقات العلم القديمة والناس يفزعون إليهم أو في المعاهد العلمية المفتوحة للناس؛ لكان هذا فيه خير عظيم، ولكن حدث ما حدث من تدمير مؤسسة العلم ومحوها، وكل دولة من دول الطواغيت أوجدت مؤسسة علم رديفة لها تحميها، تجد هنا هيئة كبار العلماء ومؤسسة آل البيت، المؤسسة الحسنية، وفي زمن صدام المجلس الإسلامي الشعبي، وزمن القذافي مؤسسة الدعوة الإسلامية، وهكذا، وكلها مؤسسات تخضع لمن يدفع، فذهبت هيبة العلم.

فلا يمكن أبدًا أن تحيا الأمة من غير علماء، ولا يمكن أن تتقدم الأمة نحو مقاصدها إلا بقيادة العلماء، وهذه قاعدة تاريخية مطردة، لأن هذا دين، ودين يعني أن يكون العلم هو الأول: باب العلم قبل القول والعمل، وباب العلم قبل النصر، يجب أن نفهم أن العلم لا يمكن أن يستغنى عنه، لكن الذين يطالبون بالعلم عليهم أن يكونوا على إحياء مؤسسة العلم في داخل بناء الإسلام الصحيح، وليس داخل مؤسسات رسمية مقصدها الدنيا –ليس كل من فيها يتهم–.

إحياء الأمة لا إذابتها:

فلا بد أن نحييَ مؤسسة العلم، وهذه تعيدنا إلى أن **الجماعة الحقة هي التي تحيي الأمة لا التي تذيبها**، هذه نقطة في غير الباب لكنني مضطر أن أقولها: لا يمكن أن تزول الغربة الثانية التي نعيشها إلا بإعادة إحياء **الأمة** بمؤسساتها، والدولة هي نهاية مظهر الأمة في قوتها وضعفها، في صعودها وهبوطها، الدولة ليست عمامة توضع على رأس لا يتلاءم معها، الدولة هي نهاية نفقِ تَكَوُّن الأمة، وهذه طريقة النبي ﷺ، فهو أنشأ **أمة**، وهذه الأمة –وبالعزة العظيمة التي بثها رسول الله فيها–أوجدت المؤسسات التي تحقق مقاصدها ومن ذلك الدولة.

ولذلك خطاب الحدود، خطاب الجهاد، كلها خطابات ليست لجماعة، هي خطابات للأمة، قال تعالى: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ﴾، أنت يجب أن تحكم.

إذًا ما هي الدولة؟ هي فقط **وكيل** عن هذه الأمة، فالمطلوب هو أن توجد هذه الأمة، وإلا بعد ذلك هي مجرد عودة إلى صناعات هيكلية قائمة على غير أساس وعلى غير قواعد سهلة الزوال.

فالقصد -أيها الإخوة الأحبة- أن الشاطبي -رحمه الله- تكلم كلامًا عظيمًا في أهمية وجود العالم، وكيفية تكوينه، وكيف تأثيره، وأنا قلت لكم في درس سابق بأن العالم ليس إنتاجًا شاذًّا، بل هو إنتاج أمة وإنتاج واقع.

المقدمة الثانية عشرة:

«فصل:

وللعالِم المتحقق بالعلم أمارات وعلامات تتفق على ما تقدم، وإن خالفتها في النظر، وهي ثلاث: إحداها: العمل بما علم؛ حتى يكون قوله مطابقا لفعله؛ فإن كان مخالفا له؛ فليس بأهل لأن يؤخذ عنه، ولا أن يقتدى به في علم، وهذا المعنى مبين على الكمال في كتاب الاجتهاد، والحمد لله».

وهنا أريد أن تنتبهوا إلى أنه لا يجوز الأخذ عن رجل لا يقف بعلمه، **والكلام ليس فقط للإبانة عما في النفس**، الكلام في أول مقاصده هو للإبانة عما في النفس، لأن الكلام في الفؤاد، وإنما جُعل اللسان عليه دليلًا -على غير ما يحتج بهذا الكلام الأشاعرة-، وكما قال الشاعر:

بـــين أقـــداحهم حـــديث قصـــير ... هـــو ســـحر ومـــا ســـواه الكـــلام

فالكلام إبانة عما في النفس، **لكن هل الكلام مشاعر؟** هذا الذي أريد أن تهتموا له.

لا يمكن لكلمةٍ لا يثق بها صاحبها أن تصل إلى درجة التأثير التي تحدث كلمةٌ يثق بها صاحبها، فالكلام لا يحمل فقط معانٍي لكنه يحمل مشاعر وإرادات، وكلما اقترب الرجل في نفسه من صدقه مع الكلمة كان أثرها على الآخر أقوى، ولذلك أنت تعجب في تاريخنا من بعض العلماء إذا جلس كيف يؤثر في الناس، بخلاف آخرين، هل تظنون أن السبب هو أن هذا يصرخ وهذا لا يصرخ، أو لأن هذا يملك معلومات أكثر؟ هذا جانب موجود ولكن لا بد من النظر إلى المعاني، إلى سمت هذه الكلمة وإلى واقعها في نفس المتكلم ومقدار معرفتك لثقل هذه الكلمة في نفس المتكلم؛ هل هي كلمات ومجرد تراب ينثرها، أم أنها معاناة حياة، وكلمات صدق يريد أن يبني بها مَنْ أمامه فيحس من أمامه أنه معني بهذه الكلمة، وهذه قضية مهمة.

فالكلمات إبانة عن مشاعر، فعندما تصبح هذه الكلمات في نفس الرجل عملًا وتصبح تاريخًا وتصبح معاناةً وتصبح تجربة؛ حينها تؤثر وتبقى في النفس، لكن واحد يقرأ كتابًا أعجبه وجاء يسمعه ويلقيه على الناس؛ حينئذ تحس بمقدار السطحية -يعني أنه فقط يلامس المعاني لكن لا يذهب فيها إلى العمق-.

فـ«**عمل العلم**» هو صدق الكلمة مع نفسك، هو هذه الكلمة وتجربتها في نفسك؛ كم عانيت حتى تحصلتها، عندما أنت تبني هذه الكلمة من خلال تجربة دفعت ثمنها هذا من العلم، وعندما تقول الكلمة فتلتزمها؛ هذا من العمل، ليس مجرد العمل بالصورة.

الأمر الآخر هو وفاء هذا الإنسان للعلم، وهذا من العمل بالعلم، فمثلا لما رجل يطلبه طلبة العلم ليدرسوا عليه فيتركهم من أجل أن يفتح دكانًا يبيع ويشتري؛ هذا ليس وفيًا للعلم.

والعلم يجب أن تتعامل معه أنه شيء يحتاج إلى الرفق، يحتاج إلى المصاحبة، يحتاج إلى المعاناة يحتاج إلى البذل والعطاء، وهذا كله من العمل بالعلم.

«والثانية:

أن يكون ممن رباه الشيوخ في ذلك العلم؛ لأخذه عنهم، وملازمته لهم؛ فهو الجدير بأن يتصف بما اتصفوا به من ذلك، وهكذا كان شأن السلف الصالح».

هذا الذي نريد، أنه أخذ منهم العلم وسمت العلم، أخذ منهم العلم وسياسة العلم، أخذ منهم العلم وطرق تدريس العلم، وهكذا، فالعلم وراثة النبي ﷺ، والعلماء ورثة الأنبياء.

«فأول ذلك ملازمة الصحابة –رضي الله عنه– لرسول الله ﷺ وأخذهم بأقواله وأفعاله».

تميز الصحابة عن بقية من وراءهم لأنهم أخذوا العلم والعمل، بأنهم لازموا رسول الله ﷺ، الناس قالوا:

وأهـــل الحـــديث هـــم أهـــل النـــبي وإن لم يصـــحبوا نفســـه، أنفاســـه صـــحبوا

لكن هل هذا من قبيل المدح أم من قبيل الحقيقة؟ بمعنى: هل فاتهم شيء عظيم؟ الجواب: نعم، بلا شك، فقد تميز الصحابة عن غيرهم برؤيتهم لرسول الله ﷺ، وهذه الرؤية أحدثت هذه الفضيلة العظيمة، فحين يرى المرء العالم يحصل له الفضل العظيم برؤيته والجلوس معه إلى غير ذلك.

«واعتمادهم على ما يرد منه، كائنا ما كان، وعلى أي وجه صدر؛ فهم فهموا مغزى ما أراد به أولا حتى علموا وتيقنوا أنه الحق الذي لا يعارض، والحكمة التي لا ينكسر قانونها، ولا يحوم النقص حول حمى كمالها».

أنا أحس بألم الشيخ الشاطبي في الإبانة عن هذه المعاني، انظر إليه! يقول: «حتى علموا وتيقنوا أنه الحق الذي لا يعارض»، هو يريد أن يقول أن **العلم حالة عقلية** –يفهمه المرء ويأخذه– **واليقين حالة نفسية، واليقين على العلم يحصل بالمصاحبة**، وذلك أنهم لَمَّا رأَوْا يقين الْمُبَلِّغ على ما يبلغ؛ اصطبغ اليقين في قلوبهم بهذا النظر. فكما أن العلم العقلي تعلُّمٌ، فاليقين –أي الحالة النفسية– تعلمٌ يحصل برؤية يقين المبلِّغ؛ ولذلك عندما كانوا يرون رسول الله ﷺ وما عليه من اليقين فيما يبلِّغ؛ يرثون هذا، يتعلمون اليقين. فأنت لما

تقرأ كتابًا؛ تأخذ العلم، لكنك تحتاج أن تتعلم اليقين، وتتعلم صدق هذا العلم، وكيف يكون في شخص ما، وكيف يدفع المبلِّغُ ثمن كلمته، هذا هو تعلم اليقين، وهو الذي لا يحصل إلا بالنظر والمجالسة.

هل هناك تحويلة؟ الجواب: نعم، لكنها ضعيفة، ولا تسد مكان الأصل على وجه الكمال، وهي قراءة سيرة العلماء، ولذلك كان من نصائح علمائنا في حصول اليقين على العلم قراءة تراجم العلماء، فنقرأ سيرة النبي ﷺ ونقرأ سيرة الصحابة، ونقرأ سيرة العلماء، فهذه «تقرب» لك المثال، لكن الذي جلس مع ابن حجر ليس كمن قرأ له، ومن قرأ لابن تيمية ليس كمن جلس معه؟ ومن جلس مع أحمد ليس كمن قرأ له؟ وهكذا إلى حبيبنا المصطفى ﷺ، **فاليقين علم يحصل بالنظر والمجالسة والملازمة**.

فقول الشيخ: «حتى علموا وتيقنوا أنه الحق الذي لا يعارض» لا يعني به المرتبة العقلية في صدق العلم أو في صدق الخبر من عدمه، بل يتحدث عن اليقين الذي يحصل من خلال رؤية مثال.

«حتى علموا وتيقنوا أنه الحق الذي لا يعارض، والحكمة التي لا ينكسر قانونها، ولا يحوم النقص حول حمى كمالها»:

هذه كلمة عظيمة يجب أن نقف عندها لأنها حديث نفس، وحديث النفس قفوا عنده أينما وجدتوه! إذ أعظم شيء في القرآن هو أنه يكشف لنا النفوس، وهذا الذي أنا أردته في (صبغة الله الصمد) في قضية قراءة مغازي النبي محمد ﷺ في القرآن؛ أن المغازي إذا أردت ظاهرها فعليك بالسنة والأحاديث، لكن إذا أردت نفوس أصحابها؛ فاذهب للقرآن، فالقرآن يعلمنا أن الحديث عن النفوس هو قضية عظيمة.

«حتى علموا وتيقنوا أنه الحق الذي لا يعارض، والحكمة التي لا ينكسر قانونها ولا يحوم النقص حول حمى كلامها، **وإنما ذلك بكثرة الملازمة وشدة المثابرة**».

هذه قضية تأثير الملازمة والمجالسة والمجاورة على اليقين، وهو قانون بسيط جدًا، الناس يقولون: «الصاحب ساحب»، فالصاحب هو الذي يرفع درجة يقينك من غير أن يتكلم.

«وتأمل قصة عمر بن الخطاب في صلح الحديبية؛ حيث قال: يا رسول الله! ألسنا على حق، وهم على باطل؟

قال: بلى.

قال: أليس قتلانا في الجنة وقتلاهم في النار؟

قال: بلى.

قال: ففيم نعطي الدنية في ديننا، ونرجع ولما يحكم الله بيننا وبينهم؟

قال: يا بن الخطاب! إني رسول الله، ولن يضيعني الله أبدا.

فانطلق عمر ولم يصبر، متغيظا، فأتى أبا بكر؛ فقال له مثل ذلك.

فقال أبو بكر: إنه رسول الله ولن يضيعه الله أبدا.

قال: فنزل القرآن على رسول الله ﷺ بالفتح، فأرسل إلى عمر فأقرأه إياه؛ فقال: يا رسول الله! أوفتح هو؟ قال: نعم. فطابت نفسه ورجع».

فتنة القدر:

اعلموا -أيها الإخوة الأحبة- بأن **أعظم فتنة للعابدين هي فتنة القدر وليست فتنة الشرع**، لا يُعرف عن العابدين وعن المتقين وعن الصادقين وعن الصديقين أبدًا فتنة الشرع، لا يعرف عالم أنه نظر إلى الشرع فجهل حكمته أو شكك فيها، وهذه لا تعرض للعامي فضلا عن العالم، ففتنة العابد لا تكون أبدًا في التشريع، إنما فتنة العابد والصديق تكون في القدر، حتى أبو بكر (الصديق الأكبر) وعمر (صديق وشهيد)، وأعظم فتنة وقعت لهؤلاء العباد في تاريخ البشرية هي فتنة القدر، وذلك بجهل المرء بحكمة جريان السنن، والناس يظنون أن الأمر سهل، **وعدم إدراك حكمة القدر مدخل إلى تغيير الشريعة:**

فما فعله رسول الله ﷺ (صلح الحديبية) شرع، وعمر جهل القدر فاعترض على الشرع، والمقصود بالشرع هنا ليس الأحكام، بل ما قام به رسول الله من كتابة الصلح، ولذلك فتنة القدر هذه تحتاج إلى **علم الملازمة**.

ولا يوجد أحد في الوجود إلا ويصاب بهذه الفتنة، قد وقعت مع الصحابة وهم أعظم الناس دينًا وفهمًا عن الله، ومع ذلك هذه المرتبة يجهلونها، لكن يسلمون لها، ولم يجد النبي ﷺ كلمةً يقطع بها دابر الشيطان من نفس الفاروق إلا قوله: (إني رسول الله ولن يضيعني)! ما لها تفسير، بعد أن تفتح؛ الكل يصبح عالِمًا بها، بعد رؤية المآلات الكل يتكلم، ولذلك المطلوب منك هو أن ترى السوامح، وأن تقرأ الواقع، وأن تعرف بحكمتك وخبرتك عواقب الأمور.

فأصحاب الخيول في المسافات الطويلة مستحيل أن يسمحوا للخيل المصابة بداء ولو بسيط جدًا أن تخرج، لأنه يعرف أنها في النهاية ستنكسر، كذلك لاعبي كرة القدم؛ تتعجب أنه من يوجد فيه ضعف ولو بسيط لا يلعب، لأنهم يعرفون أنه في النهاية سيقع، وكثير من الناس يرى الهمم العظيمة داخل جماعة، وينظر

للإقبالات القادمة العظيمة، لكن لا ينظر إلى الفيروسات والأمراض في داخلها، ويظن النصر قد قدم وما بقي إلا أن نعلن أكاليله!! وينسى كيف أن هذا المرض يهلك في آخر الطريق، ولا يوصل إلى المراد.

كيفية النجاة من فتنة القدر:

ولذلك لا بد أن تكون لديك **أولًا الثقة الكاملة بالشرع** على طريقة صحيحة، لأنه إذا وثقت بالشريعة انكشف لك فهم القدر، لأنه حينها تعلم أن ما يحبه الله فهو القدر الذي رُسم من أجله ما يترتب عليه من الخير، والقرآن يكشف لنا بأن عواقب الأقدار الشرعية ليست على مرتبة واحدة؛ فأهل الأخدود انتصروا، لم يغيروا ويبدلوا، وعلموا أن فتنة الوقت التي عاشوها هي أن يموتوا شهداء.

انتبهوا لهذا حتى لا تفهموا الطريق بشكل خاطئ، وشيخ الإسلام –جزاه الله خير الجزاء– لما علق على قضية المقاصد قال بأن الذين نظروا إلى المقاصد غفلوا مسألة عظيمة وهي نظر المقاصد إلى رضى الله وما يحب الله وما يكره، فنظروا فقط للمقاصد باعتبار ما تُحَصِّلُ من محاسن ومصالح دنيوية وأخروية، لكن لم يلتفتوا إلى ما يحب الله وما يُغضب الله.

فأنت إذا نظرت إلى ماذا يحب الله؛ قد يريد منك أن تُقْدِم برقبتك لتموت، مثل ما فعل الفتى لما قال: «تجمع الناس في صعيد واحد وتربطني على جذع، ثم خذ سهما من كِنانتي ثم ضع السهم في كبد القوس ثم قل بسم الله رب الغلام، ثم ارْمِ فإنك إذا فعلت ذلك قتلتني»، وهذا حقق رضى الله. وأنا أفسح الدائرة حتى لا نفهم المقاصد بمفهومها فقط الدنيوي وبما يتحقق من النصر الدنيوي، مثل لما قال الشاعر:

فإما حياة تسر الصديق........ وإما ممات يغيظ العدى

فهذا علم أن في موته غيظ الأعداء، لكن ليس هذا هو النظر، النظر هو ماذا يحب الله، وماذا يبغض الله.

فإذًا –أيها الإخوة الأحبة–، رأينا هذا الفاروق العظيم عمر المعروف بحكمته العظيمة وبأنه لم يكن يقول: «أظن كذا» إلا كان كما قال، وهذا في فهمه لأقدار الحياة، فهو كان يستطلع ويعرف، حتى أن الناس كانوا يخافون أمامه أن يغوص في قلوبهم فيكشفها كما هي، الناس كانت عنده كأنها كتاب مفتوح، ومع هذا قال ما قال في الحديبية، فالفتنة كانت عظيمة.

وشيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب (الاستغاثة الكبرى) ذكر غريبةً: لما خرج الناس في أول الأمر يقاتلون التتار قال أنهم سينهزمون، فكانوا يعجبون، ورجعوا فعلًا منهزمين، ثم في المعركة الثانية قال لهم أنهم سينتصرون إن شاء الله تحقيقًا لا تعليقًا!! والإمام لا يعلم الغيب، لكنه يفهم أقدار الله كيف تجري، مثل ما يفهم سائس الخيل أن خيله في المائة متر الأخيرة ستتعثر، لأنه يعرفها ويعرف مواطن الضعف فيها.

فالطريقة للنجاة من فتنة القدر هي **النظر إلى الكبار** كيف يلاحظون، وقد يقال أن هذه صوفية جديدة وتسليم وتقديس للشيوخ، لكننا لا نتحدث عن الواجبات والفرائض ولا عن الأحكام الشرعية المختلف فيها، فهذه تُدرس بأدلتها، بل نتحدث عن **فتن الواقع** لما يصفق لها الصغار لأنهم ينظرون إلى البهارج.

ومن هم الكبار؟ فيهم خصلتان:

- **الخصلة الأولى**: هي التشبع بالشريعة، والمقصود ليس التشبع بالشريعة بمعنى حفظ آيات الأحكام وحفظ (عمدة الأحكام)، بل المقصود قراءة القرآن الكريم في بيان قدر الوجود؛ معرفة كيف يجري الكون، معرفة تاريخ الوجود، معرفة تاريخ البشرية وأن يكون قارئًا له مدققًا فيه عالِمًا بسيرة النبي ﷺ في هذا المجال الذي نتحدث عنه.

وهذا الجانب القدري كان عند علمائنا سرًّا مصونًا لا يُعرف إلا من خلال المحاكاة والنظر، ولَمَّا تقرأ علم التاريخ؛ لا تجد علمًا مرتبا كما تقرأ في الأصول والفقه، بل تجده على طريق الرواية؛ فيذكر التلميذ عن شيخه هذه الكلمة وكأنه علم سري يفيض من الشيخ إلى تلميذه من خلال التجربة والجلوس والنظر والمحاكاة. وهكذا كان أصحاب النبي ﷺ مع النبي، وهكذا كان ابن عباس مع عمر؛ فقد كان يقول أنه لن ينتصر علي بن أبي طالب، وستنتصر جماعة عثمان لأنهم أصحاب الدم: ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا﴾، وهو من أخصّ أصدقاء عليّ وكان واليًا له في الكوفة، وقد بسطت هذا في شرح سورة الإسراء، وهذا يسموه التفسير الإشاري للنص، لكن هذا ليس تفسيرًا إشاريًّا للنص، هذا **تفسير إشاري للقدر**، وهو أن تعرف جريان القدر في هذه الأمور. فقلنا أن الشرط الأول هو أن يكون متشبعًا بكتاب الله وسنة النبي وتاريخ البشرية.

- **الخصلة الثانية**: أن يكون له علاقة الخصوص مع الله؛ فالله يفتح عليه وهو في الصلاة، وهو وصائم، وهو متأمل مهتم بأحوال المسلمين ذاكر لله، فتأتيه المعاني رغم أنفه.

فكلما قارب القدم القدم -في المشي على الهدي-؛ قارب القلب القلب، فلما تكلم أبو بكر وقال: «إنه رسول الله ولن يضيعه الله أبدا»؛ تكلم قلبه وليس لسانه، ولما تكلم رسول الله وقال: «إني رسول الله، ولن يضيعني الله أبدا»؛ تكلم قلب الحبيب ﷺ.

«فهذا من فوائد الملازمة والانقياد للعلماء والصبر عليهم في مواطن الإشكال».

والصبر عليهم في مواطن الإشكال هذه الكلمة والله يا إخوة تحتاج إلى مصنف، فالعالم لا تستطيع أن تفهمه من أول الأمر، وحتى هو لا يستطيع أن يدلك من أول الأمر، عليك أن تصبر عليه.

«والصبر عليهم في مواطن الإشكال **حتى لاح البرهان للعيان**».

والشيخ أبو إسحاق رجل صاحب مرتبة حقيقة، وبهذا الكلام تعرفون قيمة أن يكون هناك علماء للأمة، وتعرفون فساد وجهل من يظن أن الدين الآن قد انتهى أمره إلى أن يكون في الكمبيوتر.

«فيه قال سهل بن حنيف يوم صفين أيها الناس اتهموا رأيكم، والله لقد رأيتني يوم أبي جندل ولو أني أستطيع أمر رسول الله ﷺ لرددته، وإنما قال ذلك لما عرض لهم فيه من الإشكال وإنما نزلت سورة الفتح بعد ما خالطهم الحزن والكآبة لشدة الإشكال عليهم والتباس الأمر ولكنهم سلموا وتركوا رأيهم حتى نزل القرآن فزال الإشكال والالتباس.

وصار مثل ذلك أصلًا لمن بعدهم فالتزم التابعون في الصحابة سيرتهم مع النبي ﷺ حتى فقهوا ونالوا ذروة الكمال في العلوم الشرعية وحسبك من صحة هذه القاعدة أنك لا تجد عالم اشتهر في الناس الأخذ عنه إلا وله قدوة واشتهر في قرنه بمثل ذلك، وقلما وجدت فرقة زائغة، ولا أحد مخالف للسنة إلا وهو مفارق لهذا الوصف، وبهذا الوجه وقع التشنيع على ابن حزم الظاهري وأنه لم يلازم الأخذ عن الشيوخ، ولا تأدب بآدابهم وبضد ذلك كان العلماء الراسخون كالأئمة الأربعة وأشباههم».

ولو أن ابن حزم أخذ العلم عن طريق الشيوخ لتأدب بآدابهم، هو عالم بلا شك وجارى العلماء، لكن يقال أن لكل فرس كبوة، وهذا الفرس وقع في كبوات، أعظمها وقعته في العلماء، ولو أنه عانى معاناتهم وعرف مدارج كلامهم.

الثالثة: الاقتداء بمن أخذ عنه، والتأدب بأدبه، كما علمت من اقتداء الصحابة بالنبي ﷺ واقتداء التابعين بالصحابة، وهكذا في كل قرن، وبهذا الوصف امتاز مالك عن أضرابه –أعني: بشدة الاتصاف به– وإلا؛ فالجميع ممن يُهتدى به في الدين، كذلك كانوا، ولكن مالكًا اشتهر بالمبالغة في هذا المعنى، فلما ترك هذا الوصف؛ رفعت البدع رؤوسها لأن ترك الاقتداء دليل على أمرٍ حدث عند التارك، أصله اتباع الهوى، ولهذا المعنى تقرير في كتاب الاجتهاد بحول الله تعالى".

هو يمدح مالك وهو أهل لهذا المدح –رحمه الله–، وأئمتنا كلهم فيهم هذه الصفة؛ مالك والشافعي وأحمد وأبو إسحاق وأبو حنيفة.

«فصل: وإذا ثبت أنه لا بد من أخذ العلم عن أهله؛ فلذلك طريقان: أحدهما: المشافهة، وهي أنفع الطريقين وأسلمهما؛ لوجهين:

الأول: خاصية جعلها الله تعالى بين المعلم والمتعلم، يشهدها كل من زاول العلم والعلماء».

الشيخ هنا أسندَ الدليل إلى الواقع وإلى ما حسه، لما تجلس عند العلماء؛ تحس بمعاني لا تحسها عندما تقرأ، والدليل؟ اقعد وسترى!

«فكم من مسألة يقرأها المتعلم في كتاب، ويحفظها ويرددها على قلبه فلا يفهمها، فإذا ألقاها إليه المعلم فهمها بغتة».

لا إله إلا الله، ولذلك يقال في بعض قراءات القراء للقرآن أن قراءتهم كأنها تفسير، فأنت تقرأ الكلمة فلا تفهمها، ويقرؤها غيرك كأنه فسرها.

«وحصل له العلم بها بالحضرة».

«الحضرة» تعني الحضور، وهو منفذ العلم.

«وهذا الفهم يحصل إما بأمر عادي من قرائن أحوال، وإيضاح موضع إشكال لم يخطر للمتعلم ببال، وقد يحصل بأمر غير معتاد، ولكن بأمر يهبه الله للمتعلم عند مثوله بين يدي المعلم، ظاهر الفقر بادي الحاجة إلى ما يلقى إليه».

يقول هي سنة جارية في العلم، هكذا هي سنة عادية أن الحضور أمام المتكلم والاستماع من الخبير تعطي معانٍي أكثر مما تقرأ لما يكتب.

«وهذا ليس ينكر؛ فقد نبه عليه الحديث الذي جاء: "إن الصحابة أنكروا أنفسهم عندما مات رسول الله ﷺ، وحديث حنظلة الأسيدي؛ حين شكا إلى رسول الله ﷺ أنهم إذا كانوا عنده وفي مجلسه كانوا على حالة يرضونها، فإذا فارقوا مجلسه زال ذلك عنهم؛ فقال رسول الله ﷺ: (لو أنكم تكونون كما تكونون عندي؛ لأظلتكم الملائكة بأجنحتها)".

إذا جمعنا هذا الحديث مع قوله ﷺ: (إن الذي يقرأ القرآن وهو ماهر به مع السفرة الكرام)؛ فالمقصود أن العلم يحصل به رفقة الملائكة، والرفقة تدل على المصاحبة، ولا تحصل الرفقة إلا بموافقة، الحب ينشأ بالموافقة، والمرء لا يحب من لا يوافقه في معنى من معاني النفس، لذلك المؤمن يحب المؤمن والفاسق يحب الفاسق، ولذلك قيل لأحدهم: "فلان يحبك»، فقال: «والله ما أحبني إلى لشر فيّ!". والملائكة مطهرون، فيجلسون في حلقات العلم، ومع المصلي، فعندما يكون المرء كذلك ترافقه الملائكة، وعندما يعود إلى طينته تتركه.

ومعنى تنزل الملائكة أنها تحفهم بالسكينة، فيجب أن يكون مقصدك أن تتعرف على الملائكة، وتصاحبهم، فلما تموت يعرفونك ويدافعون عنك، والقرآن يعرفك ويأتي يدافع عنك لأنك كنت تصاحبه.

"وقد قال عمر بن الخطاب: "وافقت ربي في ثلاث -انظر إلى هذا الإحساس في أن يعلم ما يحب الله وما يكره قبل ورود الأثر-، **وهي من فوائد مجالسة العلماء؛ إذ يفتح للمتعلم بين أيديهم ما لا يفتح له دونهم، ويبقى ذلك النور لهم بمقدار ما بقوا في متابعة معلمهم، وتأدبهم معه، واقتدائهم به؛ فهذا الطريق نافع على كل تقدير».**

إذًا يُفتح لطالب العلم من العلم بين يدي العالِم ما لا يفتح له في مكان آخر، لأن هذه طبيعة العلم.

«ويبقى ذلك النور لهم بمقدار ما بقوا في متابعة معلمهم»:

قال أنه بمقدار متابعتك للعالِم؛ يبقى النور ممتدًّا، لهذا قال النبي للصحابة: (لو أنكم تكونون كما تكونون عندي؛ لأظلتكم الملائكة بأجنحتها)، يعني لو كنتم كما تكونون عندي لجلست معكم الملائكة أيضًا في بيوتكم، فبمقدار بقاء طالب العلم آخذًا عن عالمه حافظًا له وده ناسبًا له العلم -ليس أن يأخذ العلم منه ويسرق-؛ يبقى له من الفضل ومن النور ومن العطاء الإلهي.

والشيخ يشرح بعض ما يحسه، انظر كيف كان يعيش الأوائل! انظر كيف يعيش الشافعي وأحمد ومالك، أي جمال ونور كانوا يعيشونه؟ انظر إلى سعيد بن المسيب، انظر إلى الحسن البصري، انظر إلى النور الذي كان يعيشه الصحابة مع رسولنا ﷺ، ثم آل الأمر إلى ما ترى.

«وقد كان المتقدمون لا يكتب منهم إلا القليل، وكانوا يكرهون ذلك، وقد كره مالك؛ فقيل له: فما نصنع؟ قال: تحفظون وتفهمون حتى تستنير قلوبكم، ثم لا تحتاجون إلى الكتابة».

العلم نور وليس كلمات، الكلمات تؤخذ من كتاب.

«وحكي عن عمر بن الخطاب كراهية الكتابة، وإنما ترخص الناس في ذلك عندما حدث النسيان، وخيف على الشريعة الاندراس».

لو أردنا أن نناقش الكلام علميًّا؛ فعليه ما عليه، فالكتابة من زمن النبي ﷺ كانت موجودة، والكتابة بين العلماء موجودة، ولكن مع هذه الكتابة كان الخط الموازي، وهو معايشة الوقائع والأحداث ومجالسة العلماء والصبر عليهم لما يحدث من بركات التواضع لهم وثني الركب بين أيديهم واحترام ما يقولون والصبر، طبعًا نحن لا نقول -ولا يقوله الشيخ- أن الكتابة لا قيمة لها، ولكن نحن نتكلم عن المرتبة الأعظم.

والحمد لله رب العالمين.

الدرس [٣١]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين، وإمام المتقين محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين وعلى صحبه نور الميامين، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

هذا هو الدرس الواحد والثلاثون من شرح (الموافقات) للإمام أبي إسحاق -رحمه الله-، ونحن الآن نكاد نصل إلى نهاية المقدمات العظيمة التي افتتح بها كتابه، وسنأتي في ختام البحث إلى الخلاصة فيها.

وصلنا إلى المقدمة الثانية عشر، وفيها يقرر الشيخ -رحمه الله- أفضل طرق تلقي العلم، وقد بنى هذه المقدمات على تصور عظيم وبناء هندسي مدروس، وهو يصر على أن المشافهة وثني الركب عند العلماء وأخذ العلم عن أفواههم هو أجلُّ الطرق وأفضلها، وهذا لا شك فيه ولا يخالف فيه أحد، ولكن ما لا يدرك كله لا يترك جله، وقد يضطر طالب العلم إلى ما سميناه التحويلة، أي أن يأخذ الشيء على غير طريقته المعهودة لانسدادها عليه، وحينها؛ عليه أن يتعب إن أراد أن يصل إلى ما يصل إليه الطريق المعهود.

فالشيخ ذكر طريقين للعلم:

- الطريق الأول: طريقة المشافهة.
- الطريق الثاني: مطالعة كتب المصنفين ومدوني الدواوين، وهو أيضًا نافع في بابه لكن بشروط.

٢- مطالعة الكتب

«الطريق الثاني: مطالعة كتب المصنفين ومدوني الدواوين، وهو أيضا نافع في بابه؛ بشرطين:

الأول: أن يحصل له من فهم مقاصد ذلك العلم المطلوب، ومعرفة اصطلاحات أهله؛ ما يتم له به النظر في الكتب، وذلك يحصل بالطريق الأول، ومن مشافهة العلماء، أو مما هو راجع إليه، وهو معنى قول من قال: "كان العلم في صدور الرجال، ثم انتقل إلى الكتب، ومفاتحه بأيدي الرجال»، والكتب وحدها لا تفيد الطالب منها شيئا، دون فتح العلماء، وهو مشاهد معتاد".

إذن الطريق الثاني لتحصيل العلم هو قراءة الكتب، وهذه سمة علمائنا، وإذا قرأت تراجم العلماء؛ تجد أن بيوتهم فيها قناطير من الكتب، ولذلك نشأ علم الوراقة في أمتنا، والحق أنه لا توجد أمة من الأمم فيها هذا الكمُّ العظيم من المخطوطات، حتى من الهند والصين التي فيها الملايين واشتهر أهلها بالحكمة أو التراث اليوناني. وقد كانت المخطوطات سمة الأمة (المجتمع)؛ فلا يخلو بيت من مخطوطة، وإلى وقت قريب والغرب

يشتري المخطوطات -أو يسرق المخطوطات- من أمتنا، وإلى هذه اللحظة يسعون إليها، وأمتنا للأسف فقدت قيمة القراءة.

عن القراءة

وقصة المكتبة الظاهرية[١] مثال لمعرفة مقدار جهل أمتنا ومعرفة ما كانت عليه وما آلت إليه:

خرج يومًا الشيخ القاسمي ماشيًا خلف المسجد الأموي، فوجد رجلًا معه عربة مليئة بالكتب (المخطوطات)، فتساءل من هذا العالم النحرير الذي يجمع هذه الكتب؟ لكنها كانت ستستخدم بحرقها في تسخين الماء للحمام! فثارت حمية العلم في نفس هذا العالم، وجمع أعيان دمشق وعلماءها، وصرخ فيهم صرخته ليجمعوا ما بقي من الكتب التي لم تحرق، وبهذا جُمع ما تمكن جمعه!!!

فهذا أمر أمتنا مع الكتب وهذا هو أمر المستشرقين مع الكتب؛ ولهذا تذهب إلى المتحف الوطني الكبير في لندن، تذهب إلى المتاحف الوطنية الكبيرة في باريس، فتجد عشرات إن لم نقل مئات الآلاف من المخطوطات، وكان النازيون من أكثر الناس رغبة وشهوة في جمع الكتب وجمع المقتنيات الأثرية كالصور وغيرها، وكان لهم نهم في هذا؛ يشترون وينهبون ويستولون على كتب الأمة، ولما سقط هتلر وقامت أوروبا الشرقية وأوروبا الغربية؛ وجدوا مئات الآلاف من المخطوطات الإسلامية، حتى سمعت مرة أنهم وجدوا (مسند البخاري) الذي يقول عنه ابن حجر: «سمعت به ولم أره»، وكذلك في روسيا وبريطانيا نجد النهم والعناية بالمخطوطات ويعتبرونها ثروة.

ومن أمثلة عناية الغرب بالمخطوطات لمعرفة مجتمع أمتنا أنهم حققوا كثيرا من الكتب؛ ف(طبقات ابن سعد) حققها الغرب، وفينسيكي صاحب كتاب (المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي) هو يهودي ألماني، وقد قرأ الكتب الستة وأخذها وفرزها حرفًا حرفًا وفهرسها!

وأنا قرأت في (رحلات حمد الجاسر) أنه رشا موظفًا في مكتبة في ألمانيا الشرقية في برلين قبل سقوطها، ودخل فوجد أن هناك مخطوطة بيعت فقط قبل خمس سنوات من دخوله -وهو رجل معاصر-، محمود شاكر -رحمه الله- لما حقق (طبقات فحول الشعراء) يقول أن الخانجي[٢] أحضر له دشتًا كبيرًا فيه مجموعة

---

[١] هي التي سرقت وسميت بمكتبة الأسد، وتعتبر أكبر مكتبة في بلاد الشام، وقد أراد الخبثاء البعثيون أن يبنوها على البحر في اللاذقية من أجل إتلافها وتدميريها، والذي تدخل لحمايتها هم الغرب -المؤسسات مثل اليونسكو وغيرها-؛ لأن بناء المكاتب في مثل هذا المكان بسبب الرطوبة سيفسد الكتب.

[٢] رجل عامي لكنه يحب العلماء، وهو الذي كان يطبع كتب التراث.

من الكتب فنظر فيها ورأى (طبقات فحول الشعراء)، ولما أراد أن يحقق الكتاب تذكر المخطوطة وبحث عنها فلم يجدها، ثم طلب صورها من مكتبات العالم، فجاءته الصورة من إيرلندا!!! بمعنى أنها أخذت من مصر في ذلك الوقت وذهبت إلى مكتبات إيرلندا!

هذا لتعرفوا -كما قررناه- أنه لا يوجد أمةٌ لها مثل هذا الإرث العظيم من كلام العلماء، وثانيًا لتعرفوا ما آل إليه أمر كتب العلماء، فلذلك الكتاب هو كما قال أحمد -رحمه الله-: مع المحبرة إلى المقبرة، الكتاب هو رفيق العلماء، وقد كان الخطيب البغدادي يوصف أنه إذا مشى لا يمكن أن تخلو يده من كتاب.

وهذا الذي نسمعه عن علمائنا من نهم بالقراءة نراه في الغرب الآن، وأنا أتكلم عن عموم الشعب، فهم يقرؤون القصص والروايات – ليست أمور مهمة، لكن المهم أنهم يقرؤون-، أما المتخصصون فقراءاتهم راقية جدًا في علومهم.

وأسباب عدم القراءة ذكرها يطول، والحديث عنها هو حديثٌ عن مآسي أمتنا وعن واقعها، وهي تحتاج إلى إعادة بناء الإنسان وكذلك إلى المال، يعني أن هناك أمورًا اجتماعية وفكرية وتربوية، وكذلك هناك أمور اقتصادية تنفر المرء من الكتاب، ولكننا لا يمكن أن نعيد عقل الأمة إلا بالقراءة، لا بد أن يتعلم المرء أن يقرأ:﴿ اقرأ وربك الأكرم﴾، فالعطاء الإلاهي وكرم ربنا يكون بالقراءة، أما **التنفير من القراءة**، والتنفير من الكتاب، والكلام من مثل: «ورصاصة واحدة أفضل من مائة كتاب» هذه كلمات الجهلة، وكلمات اللصوص، وكلمات قطاع الطريق؛ **فالتنفير من فن القراءة** هو تنفير من فعل إيماني وصياغة إنسانية، ومن ينفر من القراءة بحجة ضرورة التلقي عن شيخ نجيبه بما قاله الشاطبي، وكل المشايخ الذي ترون أبناء القراءة، ومن اقتصر على الأخذ من شيخه يبقى مقلِّدًا أسيرًا، أو ينعتق، وانعتاقه أن يقرأ.

فالقراءة فنٌّ إيماني، والقراءة حفر في الذات وفي نفس الآخر، وحفر للمعلومة، القراءة هي الإنسان، والإنسان بلا قراءة يفقد إنسانيته؛ لأن **الإنسان هو الكلمة**: ﴿الرَّحْمَنُ (١) عَلَّمَ الْقُرْآنَ (٢) خَلَقَ الْإِنْسَانَ (٣) عَلَّمَهُ الْبَيَانَ (٤)﴾. والقراءة تجعل كلامك وفكرك راقيًا، وتجعل رؤيتك للوجود سليمةً.

ما هي مقومات القراءة التي تؤدي إلى النتيجة المطلوبة:

أعظم ما تصل إليه القراءة ما سميته في كتاب (فن القراءة) **بالقراءة الجدلية**، وأنا أنبه؛ لا يوجد قراءة طهرية، لا يوجد قراءة انتقائية، كل الذين يقرؤون قراءة طهرية انتقائية لا يستفيدون، فعليك أن تقرأ قراءة استيعابية (أن تقرأ كل شيء فن من فنون العلوم)؛ والذي يسأل: ما هو أفضل كتاب في مصطلح الحديث؟

هذا سائح على العلم، يتصور معه ثم يرجع إلى عمله وحياته، والسياحة في العلم لا تنفع، لا بد أن تكون فيه مقيمًا.

فأولًا لا بد من القراءة الاستيعابية، ثم تصل إلى **القراءة الجدلية**، وهي أن يصبح بينك وبين الكتاب -أخذ وعطاء نقد، قبول، رد، تعليق، زيادة-، وهذا لا يأتي إلا بعد القراءة الاستيعابية للكتب.

وهناك **أمراض للقراءة**:

وأنبه على مرض مهم جدًا، وهي أن تتعامل مع الكاتب -مهما كان- كأنه لص يريد أن يبتلعك إلى داخله، وإلى فكرته حتى يأسرك.

في الابتداء عليك أن تقرأ من يستحق أن يسرقك من العلماء الثقات؛ لأنك لا تملك من أدوات الكشف، فأنت مضطر، كما يسلم الولد نفسه إلى أبيه؛ لأنه يخلص له ويعلم أنه يدافع عنه، لكنه حينما يكبر وينضج لا بد أن يتعامل مع الكتاب تعامل الصديق الذي بينه وبينه نحو الحاجز يأخذ منه ويذر يقبل منه ويطعن؛ فحينها إياك أن يبتلعك الكاتب، بل ضع دائما بينك وبينه حاجز في النظر، وتعامل مع الكتاب تعاملَ العالم، تعامل المدقق، تعامل البصير، تعامل الحاكم العادل مع الكتاب.

وأنا أنبه أن **القراءة أوسع من فعل النظر في الكتاب**، لكنه أصلها، فأنت تقرأ الصورة، تقرأ الكلمة، تقرأ الحدث، واليوم عليك ألا يبتلعك الكاتب، فعليك أن تقرأ بدقة واحتراف وأمانة، وأن تحذر من **قصف العقول** -سواء كان في الإعلام أو في الكتب أو الجرايد أو في جلسات بث الأخبار إلى آخره-، وقصف العقول هو أن يسرقك أحدهم إلى منهجه، إلى فكرته، إلى خبره، وللأسف الكثير من الناس إنما هم كالعجين؛ بمجرد وضع اليد تترك البصمات عليهم، وهذا مما قال الله فيه: ﴿وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ (١٢)﴾، و«الأذن الواعية» هي المنهج الإيماني.

طيب، **ماذا يطلب منا الشيخ في كتب علم المتخصصين؟**

قال: «الطريق الثاني: مطالعة كتب المصنفين ومدوني الدواوين، وهو أيضا نافع في بابه؛ بشرطين:

الأول: أن يحصل له من فهم مقاصد ذلك العلم المطلوب، ومعرفة اصطلاحات أهله؛ ما يتم له به النظر في الكتب»:

الشيخ علمنا بأن الكتب لا بد لها من مفاتيح، **وأول مفاتيح الكتاب أن تعلم المصطلحات**، والشيخ يقول أنه لا بد من الشيوخ لأنه يتكلم عن عصره، حيث يعرفون هذه المصطلحات، وهي غريزة في نفوسهم

وتُتلقى في مؤسسة العلم التي يعيشونها، فلم يكتبوا فيها، ولكن صار ما صار، وصار لكل علم مدخل ولكل مذهب مدخل ولكل كتاب مدخل؛ فصار العلماء يصنِّفون في مصطلحات الفنون.

وبعض العلوم أنبه أنه لا يمكن أن تتعلمها بنفسك[1]، بل لا بد أن تجلس وأن يعلمك إياها رجل وأن يبسط لك ويعطيك ما فيها.

فأول شروط قراءة الكتب أن تتعلم مصطلحاتها، ولكل علم مصطلحاته الخاصة به.

«وذلك يحصل بالطريق الأول، ومن مشافهة العلماء، أو مما هو راجع إليه، وهو معنى قول من قال: "كان العلم في صدور الرجال»:

لأن الكتابة أمر حادث، وقد قال ربنا جل وعلا: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾، وقال ﷺ: (إِنَّ اللَّهَ لا يَنْزِعُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا مِنَ النَّاسِ..)، أي لو أراد أن ينزعه لنزعه من الصدور، وكما قال سبحانه: ﴿وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ (١٠)﴾؛ فمكان العلم هو الصدور، العلم ما في القلب.

«ثم انتقل إلى الكتب، ومفاتحه بأيدي الرجال»:

كيفية قراءة الكتب:

مازالت المعاني غلقة حتى يأتي العالم فيفتحها لك، **ولا يمكن للمرء أن يعرف قيمة الكتب حتى يتعلم كيفية قراءتها**، وهنا أذكر لكم قصة فيها فائدة مهمة عن كيفية قراءة الكتب:

في القسم الأول ثانوي، أنشأ أستاذ لنا -كان اسمه محمد ملص- أول لجنة مسرح للمسرح والأدب وغيرها، وأنا دخلت فيها، ثم في وقت قصير صرت رئيسًا لها، وكان لها نشاطات تتعلق بالدراما، وقراءة الكتب ومناقشتها، والندوات، فطلب مني أن أقرأ مسرحية (حياة محمد ﷺ) لتوفيق حكيم لنناقشها في الندوة، وكان قد شارك مدير المدرسة في المناقشة.

وأنا وقتها رجل غافل، لا أعرف، كنت قرأت القصص والمسرحيات العالمية: (كليلة ودمنة)، إرنست همنغواي، فيكتور هيجو، إبسل، كانت متعة، أقرأ قصصًا ولا أعرف وراءها شيئا مما يريده الكاتب.

---

(١) أنتم تعرفون أن أبو بكر الباقلاني من عظماء عقلاء البشرية، وقد قال: "أعطوني أي علم أنا أقرؤه وأفهمه"، فأحضروا له علم العروض، فقعد شهر وهو يحاول، واعترف أن مثل هذا العلم لا يمكن أن يؤخذ إلا بمدرس أو معلم.

فأنا قرأت مسرحية حياة محمد ﷺ قراءةَ متمتِّع، فلما جلست للمحاضرة؛ تكلمت بما أفهم: أن توفيق الحكيم صاغ القصة على صيغة مسرحية فقط في الجانب الفني **وليس الجانب الفكري**، يعني مثل ما صيغتْ سيرة النبي ﷺ شعرًا[١]، فهذا فن -وتعرفون أنه مما يعاب على الأدب العربي كذبًا ودجلًا أنه ليس فيه مسرح-. القصد أنني تكلمت فقط في هذا الجانب الفني وظننت أني بلغت الغاية! فلما تكلم مدير المدرسة عن هذه القضية؛ وضحَّ أن الحكيم لم يرد الفن فقط؛ ولكن أراد الفكرة.

ومنذ ذلك الوقت انقدح في ذهني **كيف يكون الفن والأدب خادما للفكرة**، فتوفيق الحكيم لم يرد فقط الصياغة الفنية (صياغة السيرة بطريقة مسرحية)؛ لكنه أراد أن «**يُؤنّس النبوة**»[٢] -هذه عبارتي الآن-؛ فالفن (المسرح) هو صياغة عقدية، بمعنى أن الذي يكتب القصة إنما يكتبها من أجل عقيدة لا من أجل متعة حوار، أو من أجل قصة، ليس هذا المراد، **إنما المراد هو صياغة فكرية**[٣]، فأنت عندما تقرأ لا بد أن تعرف ما يريده الكاتب.

ولما نتكلم عن ابن طفيل، وقصة حي بن يقظان[٤]؛ فالذي كتبه ابن طفيل -الفيلسوف الأندلسي- أن طفلًا رماه البحر إلى جزيرة وربته الغزالة، ونشأ وبدأ يتعرف على الإله -إلى آخره- حتى وصل إلى الإيمان

---

[١] الشاعر الصرصري صاغ سيرة النبي ﷺ بآلاف الأبيات.

[٢] و"أنسنة النبوة" هو مثل ما فعل العقاد: العقاد لما قال أن أبا بكر عبقري؛ أراد أن الإسلام لم يصغه بل صيغته إنسانية! ومن هو أبو بكر من غير الإسلام، من عمر من غير الإسلام؟؟ فقوله أن هؤلاء عباقرة مصيبة، لكن المصيبة الأعظم هو قوله: "عبقرية محمد"! والعبقرية إنتاج فكري، والنبي ﷺ ليس منتجًا فكريًا، بل هو منتج الوحي.

ف "أنسنة النبوة" أول ما دخلت علينا من الغرب، حتى أن كتاب (حياة محمد) لمحمد حسين هيكل -وهو رجل من الثلاثين من القرن الماضي- أراد به أن ينكر عالم المعجزة، ويقول أنه ﷺ رجل عبقري وعظيم، والوحي ليس فوق السنن الأرضية؛ ولذلك أنكروا المعجزات والكرامات والملائكة، ومحمد عبده لما فسر قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ... وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾؛ قال: الطير الأبابيل، هي: الجراثيم، طيب؛ كيف ترميهم حجارة من سجيل؟!

[٣] لذلك أتقنَ عبد الوهاب المسيري وأبدعَ لما قال عن قضية "توم وجيري" أن توم وجيري هي صياغة فكرية للإنسان!! وهي صياغة العالم على طريقة العبثية، وهي عقيدة اللامنتمي، فتوم وجيري يتقاتلان، لكن يتقاتلان لا من أجل شيء، فيقول -إن صح تفسيره وأنا أظن أنه ليس بعيدًا عن الحقيقة- بأنها لعبة لكنها صياغة فكرية، هو يريد أن يبني عقل الناظر إليه على عقيدة أن "الحياة عادية أن يتقاتل الناس ويتصالحوا دون سبب ولا مشكل في هذا"، وهذه ثمار الوجودية الهيبية التي غزت العالم: عقيدة اللامنتمي.

وهذه العقيدة (الوجودية الهيبية) لم تنتشر بالكتب، فلو سألت أحدا عن كتابٍ فلسفي في الوجودية لما وجد، بل انتشرت عن طريق القصة والمسرح.

[٤] حي بن يقظان قصة كتبها ابن سينا، كل واحد كتب قصة بطريقة ما لينشر فكرة ما.

الكامل، فهو **صاغ قصةً لكنه أراد عقيدةً**، وهو أن الإنسان بفطرته مستغنٍي عن الوحي، وأن الفيلسوف بفكره يصل إلى ما يصل إليه النبي بالوحي، والدليل: الطفل عاش في الجزيرة لوحده وتأمل ووصل لقضية الحقائق من غير وجود ضرورة الوحي، ولما ذهب للمدينة التقى بالشيخ الإمام، فالتقت فكرته –أي: الفيلسوف– مع فكرة الوحي، هذا الذي أراده.

قال: «والكتب وحدها لا تفيد الطالب منها شيئا، دون فتح العلماء، وهو مشاهد معتاد»:

تكلمنا عن إمكانية **مقاربة** بالكتاب في وصولك لحالة الجلوس مع العلماء، لكنها ليست تامة، ولا يمكن أن يحصل هذا أبدًا على وجه الكمال.

«والشرط الآخر: أن يتحرى كتب المتقدمين من أهل العلم المراد؛ فإنهم أقعد به من غيرهم من المتأخرين».

تحري كتب المتقدمين:

وهذه الكلمة من الشيخ **عظيمة وصحيحة** لكن **غير مقبولة**، وأنا أتحدث عن زماننا، والسبب: الناظر إلى الكتب الأقدمين وكتب المتأخرين يجد فرقًا مهمًّا بينها؛ وهو أن الناس كلما قلَّ علمهم احتاجوا إلى الشرح أكثر، ولذلك الأوائل يقولون أن البلاغة هي «اللمحة الدالة»، فكانت كتب الأقدمين كتب قليلة، كما قال ابن رجب في (فضل علم السلف على الخلف): «كلامهم قليل لكنه عظيم»، وكلام المتأخرين كثير لكنه أقل جودة وأقل منفعة **ولكنه ضروري**، لأنه كلما قلّ علم الرجل احتاج للشرح أكثر؛ **فالشرح نشأ لقلة العلم وليس لكثرته**، ومن هنا ما قاله زاهد الكوثري –رحمه الله– في المقارنة بين (مشكل الآثار) للطحاوي وبين (اختلاف الحديث) للشافعي، وأن كتاب الشافعي كتابٌ صغير والآخر كبير فأشمل وأحسن، وهذا من الجهل.

فتأصيل العلوم ليس كالبناء عليها؛ التأصيل يكون شاقًّا، والمثال يكون صعبًا، ويأتي الآخر ويبني عليها بعد ذلك، فيظن الناظر أن المتأخر أتى بما لم يأتِ به المتقدم، فاحذروا من هذه الكلمة الجاهلة والخاطئة: «**ما ترك الأول للآخر شيئا**»، هذه الكلمة مميتة للإرادات، مميتة للعقل، مميتة للفكر، والصواب: «**كم ترك الأول للآخر!**"؛ فأن تأخذ كلام الأولين فتصيغه علمًا هذا شيء عظيم؛ فالبخاري صاغ كتابه، وهذا الكتاب أنتج علومًا بعد ذلك؛ فهناك من ألف في تراجم البخاري، فصارت التراجم فنًّا في دراسة الفقه،

وهناك من ألف في منهجه في الرجال، فصار هذا علمًا، فصار الكتاب ينشِئُ علومًا. وهذا ليس فقط في كتب الحديث، كذلك التفسير أنشأ علومًا: قواعد التفسير، طرق ترجيح التفسير؛ فعلم التفسير بكل ما فيه أنشأه وجود صحابيٍّ يفسر كلام ربنا سبحانه وتعالى.

لذلك هناك الكثير مما يمكن أن ينتجه طالب العلم لو تفكر، لكن ينبغي ألا يتمحَّل، وألا يبتعد عن حاجات الأمة، فأن تذهب إلى حاجات الأمة؛ هذا هو من الإبداع، على قاعدة أنه لا يكون الإبداع إلا إن قتل الماضي بحثًا.

فما نريد أن نقوله هو أنه لا يمكن لك الآن أن تصل إلى فهم كتب المتقدمين إلا بشروحها التي كتبها المتأخرون، واحتقار كتب المتأخرين[١] معناه أن تنقطع النسبة بينك وبين كتب المتقدمين، فلا بد لك من السُّلم؛ لأنك صغير وأنا صغير والمتأخرون صغار، و**هذا مهم جدًا**.

فأنا قلت أن الإمام الشاطبي كلامه عظيم لأن **كلامه للعلماء**، وكما ذكرت في كتاب (فن القراءة) أن من أهمّ صور تحقيق القراءة الجدلية الواعية ومعرفة العلم؛ أن تقرأه في طبعته الأولى، في صورته الأولى؛ أي كيف نشأ هذا العلم، وإذا لم تصل لهذه المرتبة تكون بحاجة إلى أن ترتقي شيئًا فشيئًا حتى تصل إلى كتب الأقدمين فتعرف مراد أهلها وكيف نشأت.

القصد أن معرفة كتب الأقدمين لا تتم إلا من خلال السُّلم، وهو شرح كتب المتأخرين؛ لأنها أوسع عبارةً، أكثر شرحًا، أكثر تسهيلًا للناظر، وهذا ما نحتاج إليه، لكن عليك أن ترتفع في النسبة، وإذا كان باستطاعتك اليوم أن تقول: "قال ابن عبد الوهاب»؛ حاول أن ترفع نسبتك؛ فكلما ارتفع نسبك في العلم كلما قلّ الخلاف، وبان العلم[٢]؛ لأننا لما تكلمنا عن قضية القرآن؛ قلنا أن من فوائد هذا المعنى تعليم

---

[١] هناك طريقة قبيحة انتشرت لتقبح بعض كتب المتأخرين –وهذه نبه عليها الأستاذ شاكر في مقدمة كتاب (أساس البلاغ) –، وللأسف السلفية المعاصرة تمارسه هذه اللعبة، وهي البحث عن أضعف حلقات الكتاب وتعميمها عليه، وكان يمارسها العقاد، ويمارسها بعض المشايخ المعاصرين، بأن يذهب إلى كتاب فقهي من كتب المتأخرين (يشرح فيه متنًا من المتون)، فيقول أنه لا قيمة له بسبب خطأ فيه؛ فهل يُقبّح الكتاب وإنتاج المتأخرين في الفقه لمجرد خطأ ؟ أضرب لكم مثالًا: كان مما قاله المتأخرون بأنه لو كُسر ظهر الرجل فخرج منيه؛ أيجنب أم لا؟ فهذه موجودة في الكتب لأنها مبنية على تصورهم أن المني مصدره الظهر، وهذا غير صحيح، وفي سورة البروج لما قال الله –عز وجل–: ﴿يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَآئِبِ﴾، هذا الضمير لا يعود على المني، وقد انفرد الرازي في تفسيره (التفسير الكبير) بكون هذا الضمير يعود على الإنسان وليس المني، وهو أصوب ما جاء فيها، المني مكانه معروف (الخصيتين)، هذا هو مصنعه علميًا ولا يخرج إلا منه.

[٢] لو قلت لرجل: ''قال عبد الوهاب"؛ فسيخالفك الكثير، لكن لو رفعت النسبة وقلتَ: "قال ابن تيمية"؛ سيقلُّ الخلاف، وإذا رفعت وقلتَ: "قال أحمد"؛ تزيدُ الهيبة ويقلُّ الخلاف، إذا رفعت أكثر وقلت: "قال سفيان الثوري"؛ يكون أفضل، ولما ترفع عن سفيان أكثر وتقول: "قال سعيد

طالب العلم الغوص على الجواهر في أماكنها الأصلية، مع معنى التعبد الذي هو حاضر في الذهن عند قراءة الكتاب.

إذن كلمة الإمام هذه عليها ما عليها من الكلام وقد وضحناه.

«وأصل ذلك التجربة والخبر»:

هذان هما مصدرا العلم، لا يكون العلم عند أحد إلا بهاذين المصدرين: التجربة، والخبر؛ فلا بد أن تعرف العلوم كما قالها أصحابها، ولا بد أن تمارس ممارستهم؛ حينئذ ينتج العلم، لا بد أولًا من الملاحظة، لا بد من التجميع، لا بد من التجربة، ثم بعد ذلك الاستقراء، فلو سألني سائلٌ عن كلمة واحدة في كتاب الشاطبي تكون عموده كله؛ لقلت هي كلمة «**الاستقراء**»، والإمام الشاطبي ذكر هذا في كتابه كما تقدم وسيأتي كذلك فيما سيأتي من كلام خاصة كتاب الاجتهاد.

«أما التجربة؛ فهو أمر مشاهد في أي علم كان؛ فالمتأخر لا يبلغ من الرسوخ في علم ما يبلغه المتقدم».

وهذا ليس في علوم الكونيات، لأن الكونيات وحدها مبنية على التراكم: الناس اكتشفوا الحديد واليوم وصل الحديد إلى أن يكون حاسوبا. لكن أنبه على نقطة -ذكرتها مرة في كتاب (العولمة وسرايا الجهاد)-: إياكم ثم إياكم -وهذا من الشر العظيم- أن تظنوا أن الإنسان المعاصر هو أذكى من الإنسان الأول، فليس الذي صنع الكمبيوتر أبدًا بأذكى ممن اكتشف رغيف الخبز!

أيُّ عين هذه، وأي عقل هذا الذي لمح هذا السر في حبة قمح؟! أن يأتي إنسانٌ المادة موجودة فيحولَها ويجمِّلَها ويصنع من المادة شيئا جديدًا هذا فن ولا شك ولا نغبطه حقه، لكن من الذي اكتشف هذا الشيء أولًا؟ كيف ذهبت عين هذا الخبير العظيم إلى معرفة وجود الحديد في الأرض؟ وأنتم تقولون اليوم أن صانع الكمبيوتر فيه إلهام وذكي، فكذلك الذي نفذ بصره إلى حبة القمح، ثم لم تستطع البشرية بعد ذلك أن تستغني عنها، وأنا أتكلم عن الابتداء والتأسيس.

فالقصد؛ **الكونيات تتراكم لكن القيم لا تتقدم،** وقول أن الإنسان يترقى في قيمه لعبةٌ من الشيطان؛ القيم لا تتقدم ولا تتطور، وقيم الجاهلي خيرٌ من القيم الجاهلية المعاصرة؛ من الشجاعة والكرم، واليوم

ابن المسيب"؛ انتهى الموضوع، حينها لن يقول أحد: "سعيد من مذهب كذا ومن جماعة كذا من السلف والخلف"، فإذا ارتفعت أكثر وقلت: "قال الصحابي، قال عمر"، طيب إذا انهيت الأمر وقلت: "قال رسول الله ﷺ"، فكيف إذا قلت: "قال الله"!

تغيرت، فالقيم لا تتبدل ولا تتراكم، والإنسان هو الإنسان، ومن فقه القرآن أن تعلم أن الإنسان هو الإنسان، وأن الترقي والتقدم لا يكون في العلوم القيمية.

«أما التجربة؛ فهو أمر مشاهد في أي علم كان، فالمتأخر لا يبلغ من الرسوخ في علم ما يبلغه المتقدم، **وحسبك من ذلك أهل كل علم عملي أو نظري؛ فأعمال المتقدمين -في إصلاح دنياهم ودينهم- على خلاف أعمال المتأخرين، وعلومهم في التحقيق أقعد، فتحقق الصحابة بعلوم الشريعة ليس كتحقق التابعين، والتابعون ليسوا كتابعيهم، وهكذا إلى الآن، ومن طالع سيرهم، وأقوالهم، وحكاياتهم؛ أبصر العجب في هذا المعنى، وأما الخبر؛ ففي الحديث: (خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونه)** -هذا مع اشتهاره ليس بالصحيح، ويغني عنه لفظ "خير الناس، خير أمتي، خيركم»، أما «القرون» فجاءت في حديث لكن فيه ضعف بهذا اللفظ-، **وفي هذا إشارة إلى أن كل قرن مع ما بعده كذلك، وروي عن النبي ﷺ: (أول دينكم نبوة ورحمة، ثم ملك ورحمة، ثم ملك وجبرية، ثم ملك عضو)** -وهذا يدل على أن الأمة تنزل مرتبتها في الدين، ومن الدين العلم- **ولا يكون هذا إلا مع قلة الخير، وتكاثر الشر شيئا بعد شيء، ويندرج ما نحن فيه تحت الإطلاق.**

وعن ابن مسعود؛ أنه قال: «ليس عام إلا الذي بعده شر منه، لا أقول عام أمطر من عام، ولا عام أخصب من عام، ولا أمير خير من أمير، ولكن ذهاب خياركم وعلمائكم، ثم يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم؛ فيهدم الإسلام ويثلم، ومعناه موجود في "الصحيح» في قوله: (ولكن ينتزعه مع قبض العلماء بعلمهم؛ فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم، فيضلون ويضلون) -ولفظ «يفتون برأيهم» اللفظ هذا لا يصح-.

وقال ﷺ: «إن الإسلام بدأ غريبا، وسيعود غريبا كما بدأ؛ فطوبى للغرباء». قيل: من الغرباء؟ قال: «النزاع من القبائل»، وفي رواية: قيل: ومن الغرباء يا رسول الله؟ قال: «الذين يصلحون عند فساد الناس»، وعن أبي إدريس الخولاني: «إن للإسلام عرى يتعلق الناس بها، وإنها تمتلخ عروة عروة». وعن بعضهم: «تذهب السنة سنة سنة، كما يذهب الحبل قوة قوة». وتلا أبو هريرة قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ (١)﴾ الآية [النصر: ١].

ثم قال: «والذي نفسي بيده؛ ليخرجن من دين الله أفواجا، كما دخلوا فيه أفواجا "

وعن عبد الله؛ قال: "أتدرون كيف ينقص الإسلام؟ ". قالوا: نعم، كما ينقص صبغ الثوب، وكما ينقص سمن الدابة. فقال عبد الله: "ذلك منه»، ولما نزل قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة:

٣]، **بكى عمر؛ فقال عليه السلام** –له–: **«ما يبكيك؟ " قال: يا رسول الله! إنا كنا في زيادة من ديننا، فأما إذا كمل؛ فلم يكمل شيء قط إلا نقص. فقال عليه السلام: "صدقت»، والأخبار هنا كثيرة، وهي تدل على نقص الدين والدنيا، وأعظم ذلك العلم؛ فهو إذا في نقص بلا شك، فلذلك صارت كتب المتقدمين وكلامهم وسيرهم؛ أنفع لمن أراد الأخذ بالاحتياط في العلم، على أي نوع كان، وخصوصا علم الشريعة، الذي هو العروة الوثقى، والوَزَر، الأحمى، وبالله تعالى التوفيق".**

نقرأ فقط المقدمة الثالثة عشر حتى نقف عندها إلى الدرس القادم إن شاء الله:

«المقدمة الثالثة عشرة:

كل أصل علمي يتخذ إماما في العمل؛ فلا يخلو إما أن يجري به العمل على مجاري العادات في مثله، بحيث لا ينخرم منه ركن ولا شرط، أو لا، فإن جرى؛ فذلك الأصل صحيح، وإلا؛ فلا».

هذه المقدمة هي القاعدة التي بها تعرف أصول الحكم القدري من الحكم الشرعي؛ وبها يعرف طالب العلم كيف يتميز الحكم القدري عن الحكم الشرعي، وإن شاء الله نتكلم فيه بما سيكفي، بارك الله فيكم وجزاكم الله خيرًا والحمد لله رب العالمين.

الأسئلة

السائل: كتب أحد علماء المغرب: «معضلة الدرس النصن ومفتاحه المصطلح، وأداته المنهج».

الشيخ: كلمة صحيحة:

- فمعضلة بمعنى مادة البحث، مادة البحث أن بين يدينا نص نريد أن نفهمه، هذه معضلة، فلا بد أن نحلله ونفككه ونعرف مراده، ولما تأتي إلى كتب شرح أصول الفقه تجد العلماء يشرحون كلمة الأصول لغويًا، ثم يأتوا إليها اصطلاحيًا، ثم يذكرون تنوعها في الخطاب؛ كلمة أصول في الفقه، كلمة أصول في اللغة، إلى آخره فيحللونها.

- والمفتاح هو معرفة المصطلحات.

- أما الطريقة لهذا فمنهج البحث، فهذه الطريقة لها منهج، والمنهج هو طرق استخدام الأدوات، كيفية استخدام الأدوات، كيف تستخدم مثلًا اللغة في تحليل النص؟ وما هو دورها؟ وأين تبدأ وأين تنتهي؟ كيف تستخدم المنطق؟ كيف تستخدم أي علم من العلوم؟ هذا هو الذي أراده، وكلمته صحيحة بلا شك.

الدرس [٣٢]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد الأنبياء والمرسلين وإمام المتقين محمد، وعلى آله الطيبين والطاهرين وعلى صحبه الغر الميامين وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد؛

فهذا هو الدرس الثاني والثلاثون من دروس شرح كتاب «الموافقات» للإمام الأصولي أبي إسحاق الشاطبي -رحمه الله-، وصلنا إلى المقدمة الأخيرة في كتابه وهي المقدمة الثالثة عشرة.

المقدمة الثالثة عشرة

«كل أصل علمي يتخذ إماما في العمل؛ فلا يخلو إما أن يجري به العمل على مجاري العادات في مثله، بحيث لا ينخرم منه ركن ولا شرط، أو لا، فإن جرى؛ فذلك الأصل صحيح، وإلا؛ فلا.

وبيانه أن العلم المطلوب إنما يراد -بالفرض- لتقع الأعمال في الوجود على وفقه من غير تخلف، كانت الأعمال قلبية أو لسانية، أو من أعمال الجوارح، فإذا جرت في المعتاد على وفقه من غير تخلف؛ فهو حقيقة العلم بالنسبة إليه، وإلا؛ لم يكن بالنسبة إليه علما لتخلفه، وذلك فاسد؛ لأنه من باب انقلاب العلم جهلا.

ومثاله في علم الشريعة الذي نحن في تأصيل أصوله: أنه قد تبين في أصول الدين امتناع التخلف في خبر الله تعالى، وخبر رسوله ﷺ، وثبت في الأصول الفقهية امتناع التكليف بما لا يطاق، وأُلحق به امتناع التكليف بما فيه حرج خارج عن المعتاد، فإذًا؛ كل أصل شرعي تخلف عن جريانه على هذه المجاري، فلم يطرد، ولا استقام بحسبها في العادة؛ فليس بأصل يعتمد عليه، ولا قاعدة يستند إليها.

ويقع ذلك في فهم الأقوال، ومجاري الأساليب، والدخول في الأعمال».

لقد جعلنا لهذه المقدمة عنوانًا في الدرس الفائت؛ وهو:

التوفيق بين الحكم القدري والحكم الشرعي:

وهذا العنوان هو عنوان مهم وإن كان ليس هو المقصود لطرح الشيخ، ولكننا سنستفيده منه، وهو التفريق بين الحكم القدري والحكم الشرعي، وسنتكلم عنه إن شاء الله بما ينفعنا في تفسير مظاهر الحياة وأعمالها وأعمال البشر.

الشيخ يتكلم هنا عن قضية الحكم الشرعي، وأنا أريد فقط أن أنبه إلى قاعدة مهمة، والشيخ يقررها في كتاب (الاعتصام): **أن الخير لا يوجد في هذه الدنيا على جهة الإطلاق**، ولا بد للوصول إلى الخير أن يمتزج فيه بعض الشر، والعبرة بالأغلب؛ فما منْ أمر رباني أمر الله -عز وجل- به عبيده إلا وفيه بعض الضرر على الإنسان، لكن هذا الضرر ملغي مقابل ما يتحقق من المصالح، وكذلك الشارع نهى عن أمور يحصل بها المنفعة، ولكن هذه المنفعة ملغاة مقابل المنهي عنه وضرره الكبير. ولذلك هذا الشرع هو شرع التوازنات، **والتوازنات لم تُترك لرأي الناس**، وهذه القضية هي التي يغفل عنها أغلب من يتحدث عن قضية التوازنات والمصالح لأنهم أخرجوا موضوع التوازنات من عالم الشريعة إلى عالم الرأي والذاتية والشخصانية والمصلحة الذاتية دون النظر إلى مصالح الشرع، ولذلك لما يتكلمون عن مصلحة؛ لا ينظرون إليها باعتبار الشارع، ولكن باعتبارهم الشخصي والذاتي.

ومن أساس التفريق بين الحكم الشرعي والحكم القدري:

- أن **الحكم الشرعي** منوط بالإرادة، ولذلك قد يتخلف: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا (٣)﴾، ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾. فالحكم الشرعي ميخاطب إرادة الإنسان لذا قد يتخلف.

- أما **الحكم القدري** فلا يتخلف.

فإذا نظرنا إلى أمر في الكتاب والسنة وجدنا أنه في واقع الأمر قد يتخلف؛ فيجب أن نحمله على موارد الشرع، والشيخ سيضرب مثالًا -في الوعد- ولن أستبقه.

وهذا الموطن من كلام الشيخ فتح أبوابًا عظيمة في فهم الوعود الإلهية في القرآن، وأنا أطلقت عدة مرات -ويجب أن تُكتب وتُحفظ- بأن **الوعود الإلهية في القرآن والسنة هي أوامر لتحقيق أسبابها وشروطها**.

وفي تفسير سورة الإسراء استقرأتُ كلمة «عسى» التي قال عنها ابن عباس أنها موجِبة -أي يقينية وواجبة الوقوع: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا (٧٩)﴾، ﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ﴾، وهكذا.

وكلمة «عسى» عند أهل اللغة للترجي؛ فلِمَ استُخدمت بمعنى اليقين؟ الجواب: وجدتها في كل القرآن -باستقرائه- مرتبة على فعل الإنسان، فلما كانت مرتبة على فعله؛ جاءت على معنى عسى، ولكنها إن وقع موجبها؛ وقع وعدها، إذا وقع شرطها وسببها؛ وقع وعدها. فكلمة «عسى» أدقّ لأنها مرتبة على الإرادة، وقد لا تقع لتخلف إرادة الإنسان، لا لتخلف وعد الله -عز وجل-.

وهذا تكلمت عنه في بلاغة استخدام الألفاظ مثل كلمة «الظن» بمعنى اليقين لما تكلمت عن آية: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ﴾، وقلت بأن الظن هنا بمعنى اليقين، ولكن القرآن استخدم كلمة «الظن» لأن في هذا اليقيني شيء من الظن؛ وهو عدم معرفة يوم القيامة.

فإذًا الأمر الأول الذي ينبهنا عليه الشيخ هو أن الأمر القدري لا يتخلف بخلاف الحكم الشرعي، وهذه القاعدة يجب أن تعمموها وألا تفهموها فقط في سياق أصول الفقه، لأننا قلنا بأن **أصول الفقه هو علم أصول الحياة**؛ فما فيه يُعمم على بقية الحياة. كيف نعمم هذه القاعدة على بقية الحياة؟

نحن نعلم أن الأثر القدري لا ارتباط له مع الشرعي إلا في جانب واحد، ولا يتوافقان إلا في حالة واحدة؛ وهي **حالة تنفيذ الأمر بشروطه**، حينئذ يقع الأمر الشرعي مع الأمر القدري وهو الوعد. أما في غير هذه الحالة؛ فقد يفترقان: قد يعطي الله الكافر الدنيا، قد تطيب حياته على المعنى البهيمي، قد يطيع الطائع في هذه الدنيا فيُبتلى. فلا يتفق القدري والشرعي إلا إذا وقع الأمر الشرعي **بشروطه**، كيف نضع الأمر الشرعي بشروطه؟

شروط توافق الأمر الشرعي مع القدري:

الشرط الأول: هو موافقة الفعل السنني قدرًا المأمور به شرعًا للنتيجة السننية:

يجب أن يكون هناك ارتباط سنني بمعنى قدري بين ما هو شرعي وما هو قدري، كيف؟

الناس يظنون أن الصلاة يحصل بها النصر، وهذا غلط، لأنه في عالم السنن لا ارتباط بين الصلاة وبين النصر، بل المعروف من جهة السنن أنه يحقق النصر في الحروب هو القتال؛ ولذلك إذا أردت أن تنتصر في معركة لا بد أن تقاتل، فيجب أن يكون هناك ارتباط سنني بين الوعد -الذي هو النصر- وبين سببه.

ما الذي يحتاجه المقاتل؟ يحتاج إلى الصبر، يحتاج إلى الثقة بالله، يحتاج إلى البناء النفسي، فعندنا بناء الارتباط بالله ومحبة الآخرة من العوامل مساعدة على تحقيق النصر، وحتى المقاتلين في الغرب يبنونهم بناء نفسيًا وطنيًا حتى يشجعوهم.

والله -عز وجل- لما وضع الأسباب الشرعية لتحقيق الوعود القدرية؛ وضعها وشرعها لأنها في الأصل أسباب قدرية؛ فلم يضع ربنا -سبحانه وتعالى- أمرًا شرعيًا لتحقيق وعدٍ قدري إلا وهو في عالم الإيجاد أصلٌ وموجود:

- فإما أن نعلمه من جهة العادة والملاحظات؛ مثل لما يقول الله -عز وجل- عن العسل: ﴿فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾؛ هذه آية شرعية مبنية على الخلق القدري الأول: الله خلق العسل فيه شفاء للناس فأعلمنا به شرعًا، ولما قال لنا -سبحانه وتعالى-: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ﴾؛ فالقتال هو الذي يحقق عزة أهل الإيمان بحسب الوضع القدري؛ فجاء الشرع به.
- وإما أن يكشفه الشرع لنا ونعلمه من جهة الغيب والوحي، ولكنه في الأصل من الأمور القدرية حتى وإن لم ندركه من طريق الملاحظة.

وشيخ الإسلام بن تيمية -رحمه الله- يقول ما معناه أن الله -عز وجل- لا يحدث شيئًا في الوجود لا في الدنيا ولا في الآخرة إلا بسبب، وهذا السبب في الأصل قدري، فإما أن نعرفه من جهة الملاحظة وإما أن نعرفه من جهة الشرع.

والشيخ الشاطبي قال كلمة رائعة ذكرناها في الدرس الأول: «وهذا معلوم من جهة الخبر والمعاينة»، فلا بد من الخبر والمعاينة، فلما يأتي واحد ويرتب نتيجة على أمرٍ؛ اسأله عن الدليل، والدليل يجب أن يكون متوافقًا مع السنة القدرية، ويجب أن يكون مفهوما في عالم البشر، وهذا هو معنى **ارتباط الوعد سننيًّا مع الأمر الشرعي**. فالذي يقول لك أن تجلس في بيتك للذكر وسينتصر الإسلام كلامه وهم، الدعاء مهم، والثقة بالله مطلوبة، لكنه -كما ذكرنا في درس سابق- حتى في عالم المعجزات لا بد من وجود الأصل، ليس لعجز القدرة لكن لجريان السنة.

وأكبر الجهل أن يتعامل المرء مع القدرة، بل الصحيح التعامل مع السنة، والله -عز وجل- أجرى هذه الدنيا بأسباب كما قال شيخ الإسلام، والوجود في الدنيا والآخرة مربوط بعالم السنن. وابن القيم في كتابه (الحكمة والتعليل) يأتي إليها في آية: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٥٦)﴾ ويقول أن من معانيها أنه سبحانه يقول الحق، ومن معانيها أنه لا يجري شيء إلا لحكمة وعلة، ومعنى أنه لا يجري شيء إلا لحكمة وعلة أنه لا يجري إلا بسبب.

فحين يقول الله: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾؛ الناس لا يفهمون الصبر إلا على معنى واحد، وهو صبر البهائم فقط -كما سماه ابن القيم-، والصبر السنني هو إتيان الفعل والصبر عليه، عدم الشكوى.

وإذا سأل سائل: كيف يرتب القرآن النصر على الإيمان؟ نقول له: صحيح، ولكن كما شرحنا الصبر نشرح الإيمان، الصبر هو إتيان الفعل والصبر عليه، **والإيمان هو إتيان الفعل الملائم للوعد**. فالإيمان المقصود في قوله -سبحانه وتعالى-: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾ هو

القيام بفعل الإيمان الملائم للتمكين، ولما قال: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾، **فكل** عمل لا بد أن تستعين فيه بالصبر والصلاة:

- فمن حلت به مصيبة بأن مات أهله في حادث مثلًا؛ يستعين بالصبر وعدم الشكوى والصلاة.

- ومن أصابته فاقة؛ يقضي عليها بالصبر واليقين، **لكن ما هو الصبر هنا؟** هو أن يسعى في سبل الرزق والصلاة، فيستعين بالصلاة ويستعين بسبب دفع الفاقة.

- كذلك في قضية الإيمان، لما قال الله: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾؛ لا بد من أن يأتي الفعل الإيماني الملائم للوعد، الشرط الملائم.

وبعض الناس يخلعون عقولهم عند أحذيتهم عند الدخول عند الشيوخ، على قاعدة الصوفية: «اخلع عقلك واتبعني»، فيعتبرون كلامهم كلامًا إيمانيا رائعا، وأنه لن يأتي النصر إلا بقيام الليل وذكر الله، فيخرجون من عندهم وفي ذهنهم عالم من الدخان الفكري ليلغوا السنن! **وهذا ليس إلغاءً لعالم الغيب**، فعالم الغيب عالمٌ سنني؛ الملائكة سنة قدرية موجودة، الجن سنة قدرية موجودة، التأييد الإلهي سنة موجودة، ﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ﴾ سنة، كلها لها أسبابها.

ولا بأس أن أقف هنا للتنبيه على بعض صور الجهل في تفسير القرآن؛ وهو تعميم الآيات، والإمام الشافعي تكلم عن **التخصيص بالسبب**:

بعض الشيوخ حين يصعد المنبر، ويذكر الآية سورة الفتح ﴿وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوُا الْأَدْبَارَ﴾، وقوله سبحانه في سورة المائدة ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾؛ هو يتصور أن كل المعارك تجري هكذا: فقط ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾ وتاتي الغلبة، يتصور كل قتال سيولون فيه الأدبار، وهم لم يولوا الأدبار في أحد، ولا ولّوا الأدبار في الخندق، والنبي ﷺ في الخندق –فقط– قال كلمته العظيمة: (لا تتمنوا لقاء العدو)[1]، بالرغم من أن الإسلام يأمر بقتال العدو، لكن قالهم هذه المرة قال: لا تتمنوا لقاء العدو، اجلسوا بالمدينة وحافظوا على وجودكم فقط، كذلك يقول الله –عز وجل–: ﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ

---

[1] حدثنا يوسف بن موسى حدثنا عاصم بن يوسف اليربوعي حدثنا أبو إسحاق الفزاري عن موسى بن عقبة قال حدثني سالم أبو النضر مولى عمر بن عبيد الله كنت كاتبا له قال كتب إليه عبد الله بن أبي أوفى حين خرج إلى الحرورية فقرأته فإذا فيه إن رسول الله ﷺ في بعض أيامه التي لقي فيها العدو انتظر حتى مالت الشمس ثم قام في الناس فقال: (أيها الناس، لا تمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية فإذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف)، ثم قال: (اللهم منزل الكتاب ومجري السحاب وهازم الأحزاب اهزمهم وانصرنا عليهم). [صحيح البخاري كتاب الجهاد والسير، باب لا تمنوا لقاء العدو، حديث ٢٨٦١]

﴿الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾، سماهم أولي بأس! وهذه قال علماؤنا أنها نزلت في المرتدين في زمن أبي بكر لتكون محنة للمنافقين في قتالهم، يعني هي خبر غيبي، ويقول الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا﴾ ماذا؟ ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ (١٥)﴾، فواحد يتصور أن كل قتال مع الكفار أول ما يرونك يقولون: ما شاء الله، لِحاهم ظاهر أنها قوية!! على قاعدة «لولوا الأدبار»، فهذه قاعدة غير صحيحة. كذلك قوله تعالى: ﴿لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرًى مُحَصَّنَةٍ﴾، والنبي ﷺ اتخذ قرية محصنة في المدينة في غزوة الأحزاب، هذا كله ليعلمكم أنه يجب أن تُقرأ أخبار والوعود قراءةً سننية، ويعلمنا أن هذا كله حق، كل ما قاله القرآن حق، كل ما فعله رسول الله حق، لكن يجب أن تقرأه قراءة سننية.

إياكم أن تظنوا أن بدر أُلغيت فيها السنن، بعض الناس يظنون أن بدر تُقرأ قراءةً غيبية، هذا غير صحيح، بدر قراءة سننية، أحد قراءة سننية، الخندق قراءة سننية، صلح الحديبية قراءة سننية، حتى الكرامة، حتى المعجزة سننية، وهذه لها شرحها ومكانها. فإذا قرأت القرآن والوعود؛ اقرأها قراءة سننية حينئذ تعرف ما هو المطلوب منك.

ونحن تعلمنا من الشيخ أبي إسحاق الشاطبي أن هناك مقاصد أصلية وهناك مقاصد تبعية، فتحقيق النصر؛ ما هو الفعل الأصلي له؟ هو الجهاد، ما هو التبعي؟ الدعاء والاستغاثة والثقة بالله إلى آخره، وهي أسباب حقيقية وليست أسباب غيبية غير مفهومة، وأعداؤنا يدفعون الملايين لتحقيق بعضها؛ يعطونهم حشيش ليقبلوا على الموت بطريقة غريبة، يعطونهم مخدرات، يعطونهم اليوم ما يسمى بحبوب الشجاعة تلغي للإنسان نظرة إلى واقعه، أما نحن فما عندنا حبوب الشجاعة، نموت لأن الإسلام جاءهم بقوم يحبون الموت كما يحبون هم الخمر أو الحياة.

إذن الشرط الأول لتوافق الأمر الشرعي مع القدري كان: **ارتباط الفعل الإيماني بالوعد الشرعي بطريقة سننية**، هذه انتهينا منها.

الشرط الثاني: لا بد من كفاية الفعل:

وهذه مفهومة، ليس مجرد فعل الإيمان في بعض صوره كافيًا، بل لا بد من تحقق الشرط الكامل، لذلك يقول شيخ الإسلام: «**العمل قدرة تامة**»، ليس أي قدرة. وضربنا مثالًا سابقًا في العسل، قال ﷺ: (اسقيه عسلًا)[1]؛ مجرد العسل لا يحقق الشفاء، بل لا بد من العسل الكافي.

وهذه قضايا حياتية، نعرفها في حياتنا، لكن لما نأتي للشرع نلغيها على قاعدة «اخلع عقلك عند حذائك واتبعني».

ما المراد إذن بتخلف الحكم الشرعي؟

الحكم الشرعي يتخلف لأنه مربوط بالأجر والوزر فيمكن أن يتخلف، مثال:

- من شرب خمرا ظانًّا أنه ماء؛ هل عليه إثم؟ لا، لكنه يسكر. فالحكم القدري لا يتخلف، والحكم الشرعي يتخلف.

- إذا لم يوجد ماء نتيمم، فالتيمم حكم شرعي، لكن بغير الماء؛ هل يمكن أن تروى؟ لا، لا بد من ماء حتى تروى.

- إذا لم يوجد السلاح؛ هل ننتصر؟ لا.

فالحكم القدري يجري ولا يتخلف، ولذلك فهو أكثر صرامةً؛ فالحكم الشرعي مبني على الرحمة واليسر: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾، والحكم القدري مبني على العدل: ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا (٤٣)﴾.

نرجع لمراد الشيخ:

[1] حدثنا محمد بن المثنى ومحمد بن بشار واللفظ لابن المثنى قالا: حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن قتادة عن أبي المتوكل عن أبي سعيد الخدري قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إن أخي استطلق بطنه، فقال رسول الله ﷺ: (اسقه عسلا)؛ فسقاه ثم جاءه فقال: إني سقيته عسلا فلم يزده إلا استطلاقا، فقال له ثلاث مرات، ثم جاء الرابعة فقال: (اسقه عسلا)، فقال: لقد سقيته فلم يزده إلا استطلاقا، فقال رسول الله ﷺ: (صدق الله وكذب بطن أخيك)، فسقاه فبرأ، وحدثنيه عمرو بن زرارة أخبرنا عبد الوهاب يعني ابن عطاء عن سعيد عن قتادة عن أبي المتوكل الناجي عن أبي سعيد الخدري أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال: إن أخي عرب بطنه، فقال له: (اسقه عسلا) بمعنى حديث شعبة. [صحيح مسلم، كتاب السلام، باب التداوي بسقي العسل، حديث ٢٢١٧]

يقول الشيخ هنا أن قواعد الشريعة تجري مجرى العادات، وهذه شرحت بعضها فيما تقدم، ومعناها أنه عليك ألا تزيد عن مجال العادات لتحقيق الأمر الشرعي، وهذه قاعدة لا يمكن للمرء أن يستغني عنها إذا كان مفتيًا: **لا تكلف أحدًا في الفتوى** -أي في الحكم الشرعي- **فوق مجرى العادات**.

ومن فقه أئمتنا في هذا المعنى قول الشافعي بجواز التيمم إذا بيع الماء في الطرق فوق سعر العادة (سعر المثل)، لماذا؟ على هذه قاعدة أن الشريعة تجري مجرى العادات، وهناك من يشقون على الناس بتكليفهم فوق مجرى العادات في تحصيل الأمور. مثلا:

- من قام الصبح وما عنده ماء؛ ما مجرى العادات؟ هل طاب الماء في الآبار أو طلب الماء من الجيران؛ فلا تكلف الناس فوق مجرى العادة لتحصيل الماء، لا تكلفهم.

- وقعت فأرة في بئر؛ ما مجرى عادات الناس؟ يأتي فقيه يقول: أفرغ البئر كله واغسله! الناس غير متعودين على هذا.

ولذلك تستطيع أن تميز بين فقيه يريد أن يشق على الناس، وفقيه يريد أن يسقط مجرى العادات لتحقيق الحكم الشرعي، فالناس بين مفرط ومفرط، والصواب هو العدل، هو أن الشريعة قد جرت مجرى العادة لتحقيق الأمر، وقد سبق كلام الشيخ أبي إسحاق أن **الشريعة تنزل منزلة العموم**، بمعنى أن أوامرها مستطاعة للضعف والقوي والمتوسط.

إذًا أهم نقطة في قضية التفريق بين الشرعي والقدري أن القدري لا يتخلف، والشرعي يتخلف من جهة الوجود بحسب الوسع والإرادة إلى آخره، وشرحنا أن تخلف الحكم الشرعي يكون إما بعدم وجود القدرة، وإما بعدم وجود الإرادة (العجز والكسل)، لكن لما كان الأمر القدري هو فعل الرب؛ فهو لا يتخلف أبدا.

بقيت مسألة مهمة يقررها القرآن في مواطن عدة:

لا يجوز الاعتذار بالأمر القدري على إسقاط الأمر الشرعي:

وهذا ليس من باب قضية أن الضرورات تبيح المحظورات، ومثاله:

- ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنُطْعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ﴾، هذا إسقاط الحكم الشرعي بالأمر القدري، فلا يجوز لأحد أن يقول بأن الله قدر لهم الفقر فكيف أنازع القدر بأن أعطيه ليصبح غنيًا؟! هذا فعل الكفار. وفي سورة الزخرف قالوا عن الملائكة: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ

﴿الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ﴾، فكل هذا احتجاج باطل إذ لا يجوز إسقاط الحكم الشرعي بالاعتذار بالقدري، هذه واحدة.

- المثال الثاني الذي يطور المسألة أكثر هو قضية الطفل من أب كافر: لما يدخل الجيش المسلم ديار الكفار؛ الولد الصغير غنيمة، فلا يجوز أن يقال أن هذا الطفل لم يختر أن يكون لأبوين كافرين وأن لا فرق بينه وبين ولد مسلم؛ لأنه من باب الاحتجاج بالأمر القدري لإسقاط الحكم الشرعي. فهذا الولد الصغير غنيمة، وقد ينشأ مسلمًا، وهكذا أبناء علمائنا، كل علماء الإسلام من التابعين كذلك؛ آبائهم سُبوا وهم أُخذوا سبايا ثم تعلموا وصاروا على هذا الدين. ولمن يعترض بكونهم لم يختاروا الكفر ولا دخلوا فيه؛ نقول أن هذا مما يدخل في: (إذا ذكر القدر فأمسكوا)[1]، وكعبيد لله لا يضرنا ألا نفهم.

أمر هام آخر هو أن:

تحول الأمر قدرًا من حال إلى حال يوجب تغيير الحكم الشرعي:

وهذا شرح لنقطة أنه لا يجوز الاحتجاج بالأمر القدري لإسقاط الأمر الشرعي. فتغير القدر من حال إلى حال يوجب تغيير الحكم الشرعي، وهذا لأن **الأحكام الشرعية معللة**، أي مربوطة بمناطات قدرية:

لما نقول أن الخمر يسكر؛ فهذا حكم قدري، إسكار الخمر أمر قدري، بعدها نقول أنه حرام (الحكم الشرعي)؛ فإذًا ما هو مناط الحكم الشرعي؟ نقول أن **مناط الحكم الشرعي هو الحكم القدري**، فإذا تغير الحكم القدري؛ تغير الحكم الشرعي. الآن نذكر أمثلة:

- دار إسلام فيها نصارى ويهود، فهؤلاء أهل عهد وأهل ذمة -والذمة لا تكون إلا في دار إسلام-، إذا تغير الأمر وانقلبت الدار إلى دار كفر؛ ماذا يصبح حكمهم؟ تغير الدار لا دخل للنصارى واليهود فيه، هو حكم قدري، لكن تحول هذا الحكم القدري أدى لتغير حكمهم الشرعي؛ فانقلب حكمهم من أهل ذمة إلى محاربين، وذلك لتغير الوصف القدري للدار من دار إسلام إلى دار كفر وحرب.

- وقف أهل العلم عند قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَئُوهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، هذا حكم قدري، الله حبس ناقة النبي ﷺ وهو ذاهب لمكة وقد بايعه أصحابه على القتال، فمنعهم وربنا -عز وجل- **بقدر** حيث قال: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ﴾؛

---

[1] عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: (إذا ذُكر أصحابي فأمسكوا، وإذا ذكرت النجوم فأمسكوا، وإذا ذكر القدر فأمسكوا). رواه الطبراني في "الكبير" (٢ / ٩٦). والحديث: صححه الشيخ الألباني في "السلسلة الصحيحة" (٣٤)

فهو حكم قدري، **لكن هل يستفاد منه حكم شرعي؟** هذه نقطة مهمة ولم يبحثها أحد من أهل الأصول، ذكرها السيد محمد الأشقر في كتاب أفعال الرسول ﷺ، ووجدت أن العز ذكرها، وهي:

هل يجوز الاقتداء والاتساء بفعل الله؟

الحكم القدري هو فعل الله، فهل يجوز الاقتداء والاتساء بأفعال الله؟ هذه المسألة أصولية: أفعال الله يقتدى بها إلا ما كان خاصًا به -جل في علاه-؛ كقوله ﷺ: (لا يعذب بالنار إلا ربها)[1].

من أين أتى العلماء بهذه القاعدة؟ من ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- لما سئل عن حكم من أتى بفعل قوم لوط؛ فأعطاهم حكمًا فعل الله -عز وجل- في قوم لوط، قال الله -عز وجل-: ﴿**فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ (٨٢)**﴾، قال ابن عباس: هي الطريقة، نذهب إلى أعلى مكان في البلدة ثم نرميه ثم نرجمه حتى الموت. بمَ استدل ابن عباس؟ استدل بفعل الله، فإذًا **أفعال الله يستدل بها للحكم الشرعي ما لم تكن خاصة به.**

نرجع إلى كلام الشيخ:

العلم إما أصل أو استثناء

«كل أصل علمي -أي شرعي- يتخذ إمامًا في العمل؛ فلا يخلو إما أن يجري به العمل على مجاري العادات في مثله»:

نضع الآن قاعدة أخرى يريدها الشيخ: إما أن يكون العلم أصلًا وإما أن يكون استثناءً، إما أن يكون العمل أصلًا أو يكون استثناء. والأصل هو ما يجري به العمل على مجرى العادات في مثله كما تقرر.

الأصل ما يجري به العمل مجرى العادات

«بحيث لا ينخرم منه ركن ولا شرط، أو لا»: إما أن يكون هكذا أو لا يكون هكذا.

«فإن جرى -أي مجرى العادات-؛ فذلك الأصل صحيح، وإلا؛ فلا -كان استثناء-":

"وبيانه أن العلم المطلوب إنما يراد به -بالفرض-":

---

[1] (حديث مرفوع) حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا الشَّيْبَانِيُّ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (لَا تُعَذِّبُوا بِالنَّارِ فَإِنَّهُ لَا يُعَذِّبُ بِالنَّارِ إِلَّا رَبُّهَا). [مصنف ابن أبي شيبة، كتاب السير، من نهى عن التحريق بالنار، حديث ٣٢٤٤١]

الفرض هنا بمعنى التقدير، ولذلك سميت المواريث فرائض لأنها تقدير، فيها حسابات؛ فقوله "بالفرض» أي بالتقدير، وهذه تستخدم كثيرًا في كلام الفقهاء والمناطقة، فقولك: «افترض» يعني: «قدر هذا المعنى».

«وبيانه أن العلم المطلوب إنما يراد به –بالفرض– لتقع الأعمال في الوجود على وفقه من غير تخلف»:

يعني المطلوب من العلم هو أن تقع الأعمال بغير تخلف.

«كانت الأعمال قلبية أو لسانية أو من أعمال الجوارح، فإذا جرت في المعتاد على وفقه من غير تخلف؛ فهو حقيقة العلم بالنسبة إليه، وإلا؛ لم يكن بالنسبة إليه علمًا لتخلفه»:

يتخلف لأنه ليس هو الأصل كما يقول.

«وذلك فاسد؛ لأنه من باب انقلاب العلم جهلًا

ومثاله في علم الشريعة الذي نحن في تأصيل أصوله: أنه قد تبين في أصول الدين امتناع التخلف في خبر الله تعالى»:

خبر الله أي الحكم القدري، فبيّنٌ أن الخبر الإلهي لا يتخلف –ومنه الأقدار والوعود–.

«وثبت في الأصول الفقهية امتناع التكليف بما لا يطاق»:

في الأصول الفقهية الشريعة تكليف، ولا نكلف بما لا يطاق، إذًا يمكن أن يتخلف التكليف إذا تخلف سببه (عدم وجود القدرة)، أو شرطه. الآن أبين لكم فقط ارتباط كلام الشيخ بما شرحته، فالوعد (الخبر الإلاهي) لا يتخلف، والوعد مربوط بالعمل، والعمل له أسبابه وشروطه، هذا الذي استفدت منه ما سبق ذكره من أن: **الوعود الإلهية أوامر لتحقيق أسبابها وشروطها**.

نحن أطلنا في هذه النقطة أكثر مما يشرح في هذا الكتاب لأهميتها لدينا، فهناك قانون سنني في الحكم القدري لا يتخلف، ومن هذا تفهم القاعدة التي ذكرتها:

قاعدة: عجز اليوم هو كسل الأمس:

فعجزنا اليوم أمة محمد والذي ترونه الآن من عدم وجود القوة، وتفوق الغرب علينا إلى آخره؛ هو من كسل الأمس، وهذه فيها مسألة رائعة لا بأس أن أعطيكم إياها وهي أن: الإثم الشرعي لا يورث، لكن الكسل يورث إلى عجز، إذًا **الحكم الشرعي لا يورث** –الوزر والأجر–، **ولكن الحكم القدري يورث**.

وهذا تجدونه -أيها الإخوة الأحبة- في الارتباط بين ذكر قضية موسى مع بني إسرائيل:﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ (٢٤) قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾، وذكر قضية ابني آدم -عليه السلام-:﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾، وقد فكرت فيها ووجدت أنه لا يفسرها ولا تحلها إلا هذه القاعدة:

- ففي قصة موسى -عليه السلام-: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ (٢٤) قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (٢٥)﴾، ماذا قال ربنا؟ ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ يعني هم وأبناؤهم، وأربعين سنة يأتي فيها جيل جديد؛ فهل الأبناء ورثوا الأحكام القدرية أم لم يرثوها؟ ورثوها، فالحكم القدري يورث، وأنت تدفع الثمن عن أجدادك لأن خطابكم كأمة واحدة.

- ثم انظر بعدها إلى قوله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾: الإثم بالقتل لم يورث كما تقول النصرانية؛ لكن هل هذا القتل يرثه الناس؟ نعم، فالمقتول نسله منقطع، فالحكم القدري ورث، من أجل هذا قال الله في آخرها: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ لأنه قتل نسله كله. فالحكم القدري يورث بخلاف الحكم الشرعي.

قال: «فإذًا كل أصل شرعي تخلف عن جريانه على هذه المجاري -المعتادة-، فلم يطرد، ولا استقام بحسبها في العادة -أي بحسب شروطها المعهودة في العادة-؛ فليس بأصل يعتمد عليه، ولا قاعدة يستند إليها»:

نقرأ الآن مثاله:

-ما تخلف فيه الجريان والاطراد

«ويقع ذلك في فهم الأقوال، ومجاري الأساليب، والدخول في الأعمال»:

هذه أنا أدندن عليها من أول درس شرح «الموافقات»، وهي قاعدة مطردة في الحياة كلها؛ مطردة في الأقوال والأفعال والأخبار والدراسات، وأنا قلت لكم أن هذا الكتاب يساوي كلمة واحدة وهي «الاستقراء»: رجل يستقرأ أن الحكم الشرعي والحكم القدري مربوطين على قاعدة واحدة، ينظر إلى مجموع أفراد الحياة فعلًا فعلًا واقعًا وشرعًا نصًا.

١- التخلف في الأقوال

«فأما فهم الأقوال؛ فمثل قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا (١٤١)﴾":

هذه الآية لم يذكر فيها الإمام الطبري -رحمه الله- إلا قولًا واحدًا، وهو أن هذا فقط في الآخرة وسنأتي إليها، ويحتاج الأمر إلى نقاش وإن شاء الله نعطيكم النقطة الثانية -وهي مهمة- في الدرس القادم، وقضية ارتباط الحكم الشرعي بالحكم القدري موضوع غزير، ولكن إخواني **انتبهوا:** كل القواعد التي ذكرنا عامة وتحتاج إلى ضوابط.

الأسئلة

السائل: ذكرت شيخنا أنه يجب أن تُقرأ آيات الوعود قراءة سننية؛ ألا يؤكد هذا قول العقاد –الذي انتقدته شيخنا– عن عبقرية الصديق –وقلتم أنتم أن الإسلام هو الذي صنعه–؟

الشيخ: بلا شك أن الإسلام هو الذي صنعه –رضي الله عنه–. سأجيب باختصار: نحن قلنا أن الإنسان إيمان، وهذه شرحتها أكثر من مرة، هم يقولون: الإنسان فكر، والفكر كلمة قاصرة، الإنسان هو إيمانه، الإيمان إما أن يبعثك إلى الكسل أو إلى الإحسان والإتقان. فالبوذي اللي يقعد عشر سنين يجاهد نفسه ليسيطر على معدته ألا تجوع؛ ما مبعث هذه القضية؟ إيمانه، عقيدته، ما الذي يبعث الإنسان على الكسل وأن يقول: اترك أمم العالم في حالهم ونحن في حالنا؟ ألا تقول الصوفية هذا؟ يتركون العالم بفساده. ما الذي يدفعك إلى أن تكون محسنًا متقنًا لقضاياك وعملك؟ هو الإيمان.

فالشرع يقول أن كل شيء فيه ضروريات وفيه حاجيات وتحسينيات ويربطها بالإيمان، كل شيء مربوط بالإيمان، وهذا الذي صنعه الصحابة، من هو أبو بكر إن لم يأتِ الإسلام فيجعله بعزة يرسل الجيوش لحكم العالم!؟ هل هناك قاعدة تستحق هذا الإيمان؟

وهذه شرحناها وقلنا أن الأفكار تتشكل بشكل نفسية الملقى إليه: الشجاع، البليد، إلخ، ولذلك قلنا أن الله لم يتخذ وليًا جاهلًا، ووجود الفطرة السليمة عند العربي هي التي استحقت نزول الإسلام عليه، حتى في لغته، حتى في تصوره للحياة، حتى وجود القيم الفطرية التي عاش عليها وتربى عليها من شجاعة وكرم وعزة نفس إلى آخره، كلها هي الوعاء التي نزل فيها الإسلام واستحق التقاء الوعاء وامتزاجه بما فيه.

فهذا صحيح؛ لكن ماذا يريد العقاد أن يقول مثلًا بعبقرية محمد؟ يريد إلغاء الوحي، والله قال: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾، ﴿وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا (٤٨)﴾، اتبع ما يوحى إليك من ربك، هذا النبي متبِّع، فعظمة النبي محمد ﷺ أنه نبي، لكن يأتي سؤال: هل هذا النبي هو إنسان عادي ليس فيه القواعد النفسية التي هي مبنية على الفطرة السليمة التي تلتقي مع النبوة؟ الجواب: لا، لا يقول هذا أحد، وهو قبل النبوة رجل عظيم، فالتقت صفاته مع النبوة. أبو بكر في قومه رجل عظيم، التقى هذا مع الإيمان، وهذا كله سنة.

فقط يبقى السؤال: لماذا أعطى الله ومنع، لماذا جعل هذا مؤمنا وهذا كافرا، لماذا هذا أعور وهذا جاهل؟ هذا لا دخل لنا فيه ولا نفهمه: (إذا ذكر القدر فأمسكوا).

نحن نؤمن بأن الله -عز وجل- عدل، هذه لا يمكن أن تنخرم أبدًا، ونؤمن أن الله حكيم، وهذا لا تنخرم، ونؤمن أن الله رحيم، فالعدل أمر يسع الناس في مرتبة واحدة، والحكمة تسع الناس في مرتبة واحدة، لكن الرحمة يتفاوت العطاء الإلهي فيها، على أي وفق يتفاوت؟ هذا ما لا نعلمه، لكن نعلم أن الله عدل، نعلم أن الله حكيم، لكن رحمته لمَ يعطيها لفلان، لمَ يمنعها عن فلان؟ ﴿**لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ (٢٣)**﴾، **لكن هل لها سبب**؟ نرجع هنا للقواعد التي ذكرنا: نعم لها سبب، ما هو؟ نقول: (إذا ذكر القدر فأمسكوا)، الناظر في القدر كالناظر إلى الشمس؛ كلما ازداد نظرًا ازداد عماءً.

وهذه فائدة استفدتها من ابن الوزير اليماني -جزاه الله خيرا- في (العواصم والقواصم)، ليس كتاب ابن عربي، وهو من معاصري ابن تيمية ولم يلقه ولم يسمع منه، ولكن كلاهما من مشرب واحد، ومن غذاء واحد، قضية القدر هي ابتلاء الله للبشرية، حتى يعلموا أنهم عاجزين وجهلة، والدليل أن الروح لا نعلم حقيقتها؛ فكيف نعرف كيف بني الأمر الأول!

بارك الله فيكم، والحمد لله رب العالمين.

الدرس [٣٣]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وإمامنا وحبيبنا وسيدنا وقائدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

هذا هو الدرس الثالث والثلاثون من دروس شرح كتاب «الموافقات» للإمام أبي إسحاق الشاطبي المتوفى سنة سبعمائة وتسعين للهجرة، وما زلنا مع المقدمة الأخيرة -وهي المقدمة الثالثة عشرة-، وقد تقدم الكلام عن التفريق بين الإخبار القدري بالوعد وبين الأمر الشرعي -وهي نقطة مهمة-، وسبب هذا الإشكال أن من صيغ الأمر: إتيانه على صيغة الخبر، **وهذه الصيغة هي من أعلى صيغ الأمر**، وهذه قليل من يذكرها من أهل الأصول، وذلك مثل قوله -عز وجل-: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾، فهذه صيغة خبر، ليس فيها صيغة أمر، ليس فيها "افعلْ»، بل فيها خبر، لكن هذا الخبر هو في الحقيقة أمر، أي: «حُجوا في الأشهر المعلومة من أشهر الحج»، وكقوله ﷺ: (إذا أقبل الليل من هاهنا -وأشار إلى جهة المشرق-، وأدبر النهار من ههنا -وأشار إلى جهة المغرب-؛ فقد أفطر الصائم)، هذا خبر، ولكن المقصود به هو الأمر، أي: «عليكم أن تفطروا».

وقد يسأل سائل -وهذا من جهة بلاغية-: لماذا يأتي الأمر بصيغة الخبر؟ لتأكيد الأمر، وذلك ليرقى فعل الفاعل إلى درجة إبطال مخالفه، بمعنى أن لا قيمة لفعله لو خرج عن هذا الأمر، أي أن الفعل إذا جاء على غير الذي أمر الله -عز وجل- به فلا قيمة له. مثال: لما قال ﷺ: (إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا فقد أفطر الصائم)، فلو أراد المرء أن يبقى صائمًا -بمعنى الصوم اللغوي بمعنى الامتناع عن الأكل والشرب والمفطرات-؛ فيعني هذا أنه لا قيمة لصومه لأنه سواء أكل أم لم يأكل فقد دخل في حكم الإفطار. وفي كقوله: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾، بمعنى أن من حج في غير أشهر الحج فحجه باطل. بل أشد من الأمر، هو تأكيد في النهي عن أضداده، لأنهم اختلفوا: هل الأمر بالشيء يفيد النهي عن أضداده؟ والصواب: نعم، إذا قال لك: «اجلس»؛ فلا يجوز لك أن تقوم، ولا أن تمشي، ولا أن تجلس. لكن النهي عن الشيء ليس أمرًا بضده: فإذا قيل لك: «لا تجلس»؛ فهل هي أمر بالقيام؟ لا، لأنه يجوز لك أن تنام.

تكلمنا عن كيفية التفريق بين الأمر الشرعي والأمر القدري، وبينا الآن لماذا يقع الإشكال كما يقولون، وتكلمنا أنه لا بد من النظر إلى الأمر على مجال العادات.

«ويقع ذلك في فهم الأقوال، ومجاري الأساليب، والدخول في الأعمال»:

تقدم القول في فهم الأقوال ومجاري الأساليب، لأن اللغة العربية لغة البلاغة، وهي -كما يقولون بالمعنى البلاغي- لغة المجاز، فلما مثلًا يأتي الأمر بصيغة الخبر، هذا من بلاغة العربية، قال: «والدخول في الأعمال»، لأن فهم المرء للأمر يعلمه من صيغة الكلام.

«فأما فهم الأقوال؛ فمثل قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا (١٤١)﴾ [النساء: ١٤١]، **إن حمل على أنه إخبار؛ لم يستمر مخبره لوقوع سبيل الكافر على المؤمن كثيرا بأسره وإذلاله؛ فلا يمكن أن يكون المعنى إلا على ما يصدقه الواقع ويطرد عليه، وهو تقرير الحكم الشرعي؛ فعليه يجب أن يُحمل»:**

ورود الأمر على جهة الخبر

هذه الآية كما ترون هي في سورة النساء وهي في سياق كلام الله عن المنافقين في قوله تعالى: **﴿الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا (١٤١)﴾**. «لن» هنا تفيد العاقبة الطويلة أو المؤبدة كما يقول بعض أهل البلاغة.

الإمام وقف عندها، وهو الآن يبين لنا وجوب حملها على أحد المعاني: هل هي خبر أم أمر؟

فإذا كانت خبرًا -أي هي على معنى الكلام الذي تقدم-؛ هل هي حكم قدري؟ ألا يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلًا؛ هل هو حكم قدري؟ وإذا قلنا بأنه حكم قدري على معنى ما تقدم؛ فلا يجوز أن يتخلف، لأن الحكم القدري لا يتخلف، فهل هي حكم قدري (وعد قدري) لا يتخلف؟ الشيخ الشاطبي يقول: لا، ليست حكمًا قدريًا، والسبب: أن هذا الحكم قد تخلف؛ إذ رأينا أن الكافر يستعلي على المؤمن ويُذله وينتصر عليه، والدليل قوله تعالى: **﴿الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ﴾**، نقطة بلاغية: أن الله سمى نصر المؤمنين فتحًا وسمى غلبة الكافرين نصيبًا، وأنا أتركها لكم لتتأملوا فيها: لماذا يكون نصر المؤمنين فتحًا وغلبة الكافرين نصيبًا؟ فإذًا الآية كما ترون تتحدث عن أنه يكون للكافرين نصيب وسبيل، فيقول الشيخ: «فدلَّ هذا على أنه أمر شرعي وليس أمرا قدريا».

كيف أمر شرعي؟ سأبين ما يقوله أهل التفسير فيها، وسأتكلم عنها بأوسع من هذا، يقول أهل التفسير: «ومعنى أنها أمر شرعي: أنه لا يجوز أن يكون للكافرين على المؤمنين سبيلًا»، وذلك كقوله ﷺ:

(الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه)، لا يجوز أن يزوج الرجل ابنته المسلمة للكافر لأن هذا نصيب، لا يجوز أن يولي الحاكم المسلم نصرانيًا ولا يهوديًا ولا مشركًا على المؤمنين، لا يجوز أن يكون للكافرين على المؤمنين سبيلًا، هذا الذي يقوله أهل التفسير.

بعضهم اقتصر على القول ابن جرير -وهو إمام المفسرين- بأن هذه الآية محمولة على الآخرة، وروى فيها أسانيد منها عن علي بن أبي طالب -رضي الله تعالى عنه- أنه سأله عما يستشكل السائل في هذه الآية: كيف يكون ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا (١٤١)﴾ ونحن نرى غير هذا وقد غلب الصحابة في أحد إلى آخره، فقال: ما تقدم من الآية: ﴿فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ﴾؛ فجعل قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ﴾ مفسرًا لقوله الذي تقدم: ﴿فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾؛ فيكون حكمه بألا يكون للكافرين على المؤمنين سبيلًا يوم القيامة، وهذا قول عامة المفسرين.

وهناك قول آخر روي عن السدي الكبير وغيره، قالوا: المقصود به الحجة -الحجة يعني العلمية-؛ قد يكون سلطان في موضوع القدر والغلبة والنصرة والقتال، ولكنه لا يكون للكافرين على المؤمنين سبيل في الحجة العلمية.

فهذان القولان هما أشهر ما يذكر في كتب التفسير.

وهناك قول آخر -وهو اختيار ابن العربي-: في قوله تعالى ﴿فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ﴾ قال ابن العربي: هذا تكرار، والتكرار منزه عنه، وابن العربي له أقوال فيها الفرادة، ولذلك المالكية لا يرضونه، ولكن فيها الفرادة وفيها الاجتهاد، الرجل كان يحس في نفسه الاجتهاد، هم رأوها تفسيرًا، أما هو فقال: هذا تكرار، قال: معنى هذا أنه إذا كان أهل الإيمان قد استكملوا الإيمان؛ فلا يكون للكافرين عليهم سبيل.

هذه أقوال المفسرين.

قلتُ -وأستغفر ربي-: الوعود الإلهية أوامر، والوعود الإلهية أقدار لا تتخلف؛ إذًا الوعد القدري أو الأمر القدري هو أمر شرعي بوجوب تحقيق شروطه والسعي إلى تحصيله، هذا الذي قلناه؛ فالآية وعد قدري لكنها تحمل أمرًا شرعيًّا، وهذه الآية أذكرها دائما في قضية مفهوم الإيمان في الكتاب والسنة، لا نتكلم عن كون الإيمان قولًا وعملًا إلى آخره، أنا أتكلم عن قوله ﷺ في الحديث: (مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ..)، لماذا نقص الدين؟ لأنهن يتركن الصلاة، وترك الصلاة هنا لوجود المانع؛ فحتى لو ترك المرء عملًا

من أعمال الإيمان مع وجود المانع القدري فقد ذهب عنه اسم الإيمان بعدم وجود الفعل، **فحتى لو ترك المرء الفعل لوجود المانع؛ فهذا يؤدي إلى سلب وصف الإيمان الذي يحقق الوعد.**

فإذًا لما يقول سبحانه: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا (١٤١)﴾؛ ما المقصود بالإيمان هنا؟ المقصود هو الإيمان المدحي الذي يستحق الوعد -وقد تقدم الكلام عن هذا ولا أريد التكرار-، وقلنا بأن الإيمان المدحي الذي يستحق الوعد هو الذي اكتملت شروطه، وحصل موجبه، فهل تستحق جماعة أو أمة مسلمة النصر مع تخلف هذا الإيمان الموجود في الآية؟ ما هو الإيمان الموجود في الآية؟ سبق وقلنا بأن كل حكم قدري له سببه الموجب له شرعًا، فالحديث عن ماذا في الآية؟ ﴿سَبِيلًا (٢٩)﴾، إذًا هناك صراع، فإذا قلنا بالصراع، صراع السلاح الذي هو الجهاد والقتال؛ فحينئذ يجب لحصول هذا الإيمان المذكور في الآية أن يكون هناك عدم نقص، حتى لو كان هذا النقص سببه وجود المانع أو وجود عجز. إذًا هذا الوعد لا يتخلف، لكن لماذا يكون للكافرين على المؤمنين سبيل في بعض اللحظات؟ لأنه لا يوجد الإيمان المذكور في هذه الآية، يكون قد تخلف -إما بمعصية أو بعدم المعصية، ليست مشكلتنا، هذا موضوع ثاني، المهم أنه ليس موجودا-، وهذا مثل وصف النساء بناقصات عقل ودين، ناقص دين، فهي ناقص إيمان.

فالإيمان (المدح) المذكور في هذه الآية لا يمكن أن يتخلف وعده الذي ارتبط به، فهذه الآية على الصواب تصلح على ما تقدم. قلنا أن **فائدة ورود الأمر على جهة الخبر أنه سيقع موجبه عملته أو لم تعمله**، فإذا حججت في غير أشهر الحج؛ فالحج باطل لا يلزمك شرعًا ولا يقع منك على وجه الصحة قدرًا، والرجل أفطر إذا أدبر النهار وأقبل الليل سواءً شرب أم لم يشرب، أكل أم لم يأكل، فهناك أمر شرعي: عليك أن تفطر، وهو أمر قدري: فقد أفطرت، لهذا نقول أن المنهي عنه شرعًا كأنه غير موجود قدرًا، وهو قولهم: **المعدوم شرعًا** -يعني الذي حكم الشرع بعدمه- **كالمعدوم قدرًا** -كأنه غير موجود-.

إذًا لما يقول الله -عز وجل-: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا (١٤١)﴾؛ فهو أمر لأهل الإيمان بعدم وجود هذا السبيل عليهم، وهو كذلك وعد قدري بأنه إذا وُجد موجبه؛ تحققت نتيجته.

إذًا؛ هل هو حكم قدري؟ الجواب: نعم، ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ﴾ حكم قدري على ما تقدم، وهل هو أمر شرعي؟ هو أمر شرعي بوجوب تحقيق أسباب عزة المؤمن.

قال: «فلا يمكن أن يكون المعنى إلا على ما يصدقه الواقع ويطرد عليه»:

هذه تضعون تحتها خطا كي تعرفوا قيمة الأمر القدري، لا بد من قراءة النتائج، لأنها هي الكاشفة عن المقدمات، لكن كذلك عليك أن تعلم النتائج بالمقدمات:

الآن إذا انهزم المسلمون؛ انهزموا: دل هذا وجوبًا على تخلف أسباب النصر، قد يكون تخلف أسباب النصر بسبب قائم على العجز، قد يكون سببا قائما على الكسل، ولكن السبب هو التخلف، لا بد أن ندرسه.

وهنا كما نبهت مقدمًا لا يجوز أبدًا تفسير الهزيمة بالمحنة على معنى أنها ابتلاء بغير سبب، يأتي واحد ويقول: «نحن انهزمنا من أجل أن يبتلينا الله»، الكلمة صحيحة، لكن عندما نأتي إلى تفسيرها؛ نجد أنهم يعنون أن السبب غير موجود، ولكن وقعت المحنة على خلاف السبب من أجل وقوع الابتلاء، وهذا التفسير باطل. عندما نفسر هزيمة الصحابة في أحد نقول هي ابتلاء وفتنة فيه حكمة: ﴿وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ﴾، لكن لماذا وقعت قدرًا؟ **لتخلف سبب النصر**، النبي ﷺ قال: (ولكنهم الكرار)، مدحهم، ولكن هذا الذي وقع له سببه القدري الذي يجب أن تعالجه وتفهمه وتبني عقلك على أساس وجود ارتباط السبب والمسبب. وهذه للأسف من المواضيع التي يخطئ فيها الكثيرون، وقوله ﷺ: (ولكنهم الكرار)، هي كلمة عظيمة من نبينا ﷺ، وهي وعد وأمر، كأنه يقول: «مرة ثانية كروا عليهم».

وهذه نقطة علينا أن نفهمها: وهو أنه **لا يجوز تغيير المنهج بتخلف الوعد المرتبط به**؛ لأن تخلف الوعد المرتبط به لا يكون سببه فساد المنهج، ولكن تخلف شروطه لوجود موانعه.

لماذا حصل ما حصل في مؤتة؟ هل لخطئ الجهاد وإرسال النبي ﷺ، هل هذا هو الخطأ؟ هل قال لهم: غيروا الطريق، ولا داعي للجهاد؟ إنما قال: (ولكنهم الكرار)، المرة الأولى فشلت لأنه تخلف الشرط، مع وجود المانع، وهكذا في أحد: هل تغير المنهج؟ وهذا ينبهنا بأن المنهج يجب أن يستقى من الكتاب والسنة، وهذا ينبهنا على التفريق في الدراسة، إذا كنا واعين علينا أن نفرق بين الخطأ في المنهج والخطأ في عدم وجود شروط المنهج، كيف هذا؟ بالنظر إلى الاجتهاد: واحد اجتهد ولم يصب، فنقول له: اجتهد مرة ثانية، ابحث.

انتبهوا: لماذا قلنا هذه الكلمة؟ شرحًا لصلابة الحكم القدري، الحكم القدري صخرة لا تتحول ولا تتغير، هل النبي ﷺ يمرض إذا جاءه الفيروس؟ يمرض، هل النبي ﷺ سحر؟ سحر، لأنه مرض ويقع، وهكذا: الحكم القدري لا يتخلف، هو صخرة. **فالحكم الشرعي مبني على الرحمة والحكم القدري مبني على سنة الجريان والحكمة.**

ولذلك يقول الشيخ هنا: «فلا يمكن أن يكون المعنى إلا على ما يصدقه الواقع ويطرد عليه»، وهذا الكلام من الشيخ هو إلغاء لعالم الوهم الذي انتشر في أمتنا بسبب الصوفية، الصوفية هي التي دمرت العقل المسلم وذلك بهذه التفسيرات التي نتكلم عنها كثيرًا في مجالسنا، ولذلك لا يجوز أن يفسر أي كلام -حتى كلام الله، أي معنى- إلا بما يصدقه الواقع ويطرد عليه، هذه احفظوها.

قال: «وهو تقرير الحكم الشرعي»:

يعني أراد الله بهذه الآية ماذا؟ أراد بها حكمًا شرعيًا، هذا هو.

«فعليه يجب أن يُحمل»:

هذا رأي الشيخ، ولذلك نستطيع الآن نفتح باب الشاطبي واختياراته كمفسر، وسبق وتكلمنا عن تفسير الآية وغيرها التي احتج بها، فهذا باب علمي ينبغي أن ينتبه له في قراءة كتاب «الموافقات» وكذلك (الاعتصام)، وهو الشاطبي كمفسر.

«ومثله قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، إن حُمل على أنه تقرير حكم شرعي؛ استمر وحصلت الفائدة، وإن حمل على أنه إخبار بشأن الوالدات؛ لم تتحكم فيه فائدة زائدة على ما علم قبل الآية»:

يعني هو ما الذي يريد أن يقول، يقول بأن المقصود بهذه الآية ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ إذا كان إخبارًا فلا فائدة فيه، وإنما هو حكم شرعي، يعني هل هو يجب؟ ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾، لا، المقصود به بأن الرضاعة لا تكون إلا من المجاعة، وهذا الذي قاله في الحديث: (إنما الرضاعة من المجاعة)، بمعنى أنه لا يثبت حكم الرضاعة إلا بالسنتين، لأنه يكون حينئذ هو الإرضاع، فلا يصلح أن ترضع امرأة ولدا عمره ثلاث سنوات وتقول أنه ثبت حكم الرضاعة، وذلك لأنه لم يستفد، وقوله ﷺ: (إِنَّمَا يُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَأَنْشَزَ الْعَظْمَ)، الرضاعة التي يثبت بها الحكم الشرعي بدخول النسب ويحصل بها التحريم تكون بهذا المعنى.

يقول: «وإن حُمل على أنه إخبار بشأن الوالدات؛ لم تتحكم فيه فائدة زائدة»:

وهذه القاعدة من أصول التفسير، أنه لا يجوز أن يحمل أي كلام لربنا على معنى ليس فيه فائدة زائدة، ولذلك من أعظم قواعد التفسير أن **التأسيس أولى من التأكيد**، لماذا؟ لأن التأكيد ليس فيه معنى زائد، أما

التأسيس فإنه إيجاد معنى زائد، ولذلك دائمًا يذكر هذه القاعدة الإمام ابن جرير الطبري وغيره: التأسيس أولى من التأكيد.

كان هذا عن فهم الأقوال، الحكم القدري، لا بد أن تفهم الأقوال على هذا المعنى، الآن مجاري الأساليب.

٢- التخلف في مجاري الأساليب

«وأما مجاري الأساليب؛ فمثل قوله: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا﴾ إلخ [المائدة: ٩٣]. فهذه صيغة عموم تقتضي بظاهرها دخول كل مطعوم»:

قوله: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾، «ما طعموا» هذه صيغة عموم، يعني: أي شيء أكلوا، إذًا هاتان صيغتان: الأولى: «على الذين آمنوا»، والثانية: «ما طعموا»: أي شيء طعموا، فهي من صيغ العموم.

" فهذه صيغة عموم تقتضي بظاهرها دخول كل مطعوم، **وأنه لا جناح في استعماله بذلك الشرط":**

الشرط أن يأكل المرء أي مطعوم إذا ما اتقى.

«ومن جملته الخمر، لكن هذا الظاهر يفسد جريان الفهم في الأسلوب»:

لكن هذا الظاهر -وهو قصده العموم: أي طعام- يفسد جريان الفهم في الأسلوب.

«مع إهمال السبب الذي لأجله نزلت الآية بعد تحريم الخمر؛ لأن الله تعالى لما حرم الخمر؛ قال: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [المائدة: ٩٣]، فكان هذا نقضا للتحريم، فاجتمع الإذن والنهي معا؛ فلا يمكن للمكلف امتثال»:

هذه الآية من سورة المائدة، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ ثم قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ (٩١)﴾ ثم قال -سبحانه وتعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ إلى آخره الآية. يقول الشيخ: لا بد أن الكلام لا ينقض بعضه بعضًا: كيف ينهى عن الخمر خصوصًا ثم يجيزها هنا؟ وهل الشراب طعام؟ لأنه قال: ﴿فِيمَا طَعِمُوا﴾، هل الشراب طعام؟ أما من جهة التخصيص؛ فلا، وأما من جهة العموم؛ فنعم، لأنه من الطعم، ولذلك قال -سبحانه وتعالى- في سورة

البقرة: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي﴾، ماذا قال؟ ﴿وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ﴾؛ فسمى الماء المشروب من النهر طعاما.

قال: «فكان هذا نقضًا للتحريم»:

اجتمع الإذن والنهي معًا، وهذا غير ممكن، هذه وحدة الوجود، يعني إلغاء التناقض في الوجود وإلغاء الثنائية وإلغاء القسمة، ألم نقل أن قسيم الشيء ليس جزءًا منه، فلا يوجد شيء أبيض وأسود في نفس الوقت، وحدة الوجود شيء واحد، لا يوجد شيء حلال وحرام، وبالتالي لا يوجد خالق ومخلوق. مرة، كنت عند فنان تشكيلي، وإذا تمثال على الطاولة، سألت هذا الفنان التشكيلي: ما هذا؟ قال: هذا رجل واقف وماشي معًا!! فاجتماع ضدين معًا في حال أغرب ما يأتي.

نعود، هو قال: لا بد من حمل الأمر على مجاري العادات: لا يمكن أن تقول: افعل ولا تفعل في نفس الحال. وهل يمكن أن يكون شيء على غير مجاري العادات؟ ممكن لبعض الأشياء.

«مع إهمال السبب الذي لأجله نزلت الآية بعد تحريم الخمر؛ لأن الله تعالى لما حرم الخمر؛ قال: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [المائدة: ٩٣]، فكان هذا نقضا للتحريم، فاجتمع الإذن والنهي معا؛ فلا يمكن للمكلف امتثال»:

يجب على الشرع أن يتوافق مع القدر، فلا يصلح أن تقول له: توضأ، يقول لك: لا توجد مياه، تقول له: دبر حالك، الشرع لا يقبل هذا، هذا في الشرع هذا باطل. كما ترون؛ هذه شبكة العلم في هذه الجمل الصغيرة تجدونها بما تكلمنا وأعظم، نحاول أن نتلمس فقط ما يقوله.

«ومن هنا خطَّأ عمر بن الخطاب من تأول في الآية أنها عائدة إلى ما تقدم من التحريم في الخمر، وقال له: "إذا اتقيت اجتنبت ما حرم الله»:

والتقوى تكون بأمرين: بالأصل، والوصف، يقول: ليس عليك جناح أن تطعم إذا اتقيت، والتقوى تكون بالنظر إلى الأصل -وهو الحلال والحرام-، يعني واحد يجوز له أن يأكل لحم الماعز، وبالأصل لا يجوز له أن يأكل لحم الخنزير، هذا بالأصل، وكيف بالوصف؟ لا يجوز أن يأكله حتى يموت. فيجب التقوى أن تكون حاكمة على الأصل والوصف.

«إذ لا يصح أن يقال للمكلف: "اجتنب كذا»، ويؤكد النهي بما يقتضي التشديد فيه جدا، ثم يقال: «فإن فعلت؛ فلا جناح عليك»:

قال: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾، وهناك رجل اسمه عمار الطالبي هو الذي حقق (العواصم من القواصم) -الكتاب الكامل، ليس الذي بين أيدي الناس فيما شجر بين الصحابة لأبي بكر ابن العربي-، تكلم في البرلمان التونسي وقال ليس في القرآن حرمة الزنا، ولا حرمة الخمر، ولا حرمة البغاء، فاستهزأ به الناس، فقام عبد الفتاح مورو نائب رئيس حزب النهضة وقال: يجب التشريع في البرلمان ضد من يستهزئ بعمار الطالبي، لماذا؟ «تشديدا فيه جدًا».. ثم يقال فإن فعلت فلا جناح عليك.

«وأيضا؛ فإن الله أخبر أنها تصد عن ذكر الله، وعن الصلاة، وتوقع العداوة والبغضاء بين المتحابين في الله، وهو بعد استقرار التحريم كالمنافي لقوله: ﴿إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [المائدة: ٩٣]؛ فلا يمكن إيقاع كمال التقوى بعد تحريمها إذا شربت؛ لأنه من الحرج أو تكليف ما لا يطاق»:

ومن هنا **فلا يجوز تحليل محرم ارتبط بعلة إلا بتخلف العلة**، هذه قاعدة من قواعد الأصول المعروفة والمشهورة، وهذه يقولون عنها: **الأحكام مربوطة بعللها وجودًا وعدمًا**. فهذه علل كما ترون قد نص الشارع عليها: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ﴾، هذه منصوص عليها، حتى أن بعض الظاهرية كداوود يعتبرون العلل المنصوص عليها ويقيسون عليها. فإذًا هذه العلل لا يجوز أن يتخلف حكمها إذا وجدت، والحكم يتخلف إذا عدمت هذه العلل.

فالشيخ ربطها بالعلل، يقول: «فلا يمكن إيقاع كمال التقوى بعد تحريمها إذا شربت»:

وكلمة الكمال المقصود بها هنا الكمال الواجب وليس الكمال المستحب.

قال: «لأنه من الحرج أو تكليف ما لا يطاق»:

هو يريد أن يقول بأن الله كلفنا بالتقوى، ثم جعل خلاف التقوى أن تشرب الخمر، فكيف يجمع على ما تقدم؟ لكن هنا أريد أن أنبه بأن الشيخ الشاطبي -رحمه الله- جعل **من الحرج الشرعي** عدم التقوى، انظر لهذا الكلام، لما يتكلمون عن المقاصد؛ أعظم مقصد في الشريعة موجود في القرآن ما هو؟ التقوى، أعظم مقصد موجود في القرآن: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٧١)﴾، ماذا قال عن الصيام؟ قال: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٧١)﴾؛ فالتقوى مقصد، ومن الحرج للمرء أن يُمنع من التقوى. الناس لما يتكلمون عن الحرج يا مشايخ؛ الحرج الذي يتحدثون عنه ما هو؟ هو الدنيا: واحد يتعب يذهب للمسجد والدنيا مطر فهذا حرج، واحد

يمنع من أكل كذا فهذا حرج. لكن هل علموا أن أعظم الحرج هو تخلف التقوى؟ **فلما نهى الله عن المناهي إنما نهى عنها لأنها تمنع التقوى.**

٣- التخلف في الدخول في الأعمال

«وأما الدخول في الأعمال؛ فهو العمدة في المسألة»:

هو الآن يدخل في الأعمال.

«فهو العمدة في المسألة، وهو الأصل في القول بالاستحسان والمصالح المرسلة»:

هذه تحتاج بعض الوقت، ما هو الاستحسان على ما يقولونه؟ لا أريد أن أتكلم عن الاستحسان بمفهومه الأصولي العام، لكن بحسب سياقه، ما الذي يريده الإمام بقوله: ".. في القول بالاستحسان والمصالح المرسلة"؟

الاستحسان عندهم هو الخروج من حكم الأصل إلى حكم الفرع لموجب، هناك عندنا أصل (هذا الحكم)، هذا الأصل تركناه إلى حكم آخر، لماذا؟ لوجود الموجب، ما هو الموجب؟ هذا الذي يريد أن يقوله الشيخ، ما هو الذي جعل الفقيه يقول في هذه المسألة بالاستحسان بأن ترك الحكم الأصلي والتفت إلى حكم آخر خلافه أو غيره لهذا الموجب؟ ما هو الذي دفعه؟ الذي دفعه حسب كلامه هو امتناع وقوع الفعل على مجرى العادات. تقدم الكلام عن الحرج وعدم إمكانية إيقاع فعل، رجل لا يستطيع أبدًا أن يقف كيف تأمره بالصلاة واقفًا؟ فهذا حكم الأصل: واقف، فنحن أمرناه بأن يصلي جالسًا، لماذا أمرناه أن يصلي جالسًا؟ هذا يسمى استحسان بالمفهوم الذي يطرحونه: تركنا حكم الأصل، وإن كان الاستحسان سيأتي تحديده عند موطنه، ولكن نتكلم عما يريد الشيخ هنا، أن الاستحسان هو ترك حكم أصلي إلى حكم آخر لوجود موجبه، لوجود سبب، لوجود مرجح، ففي مثال القيام: لعدم قدرة إيقاع الفعل على جهة قدرية؛ أمرنا به أن يفعله على جهة أخرى، يقع منه الفعل على مجاري العادات، لأن الشارع لا يستطيع أن يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾، ثم يأمره أن يصلي قائمًا مع عدم قدرته، الطريقة هو أن يقع الفعل على مجاري العادات بإمكانية إيقاعه قدرًا، هذا الذي يقوله الإمام.

الآن **المصالح المرسلة** ما هي؟

المصالح تقسم إلى ثلاثة أقسام:

١. مصلحة معتبرة شرعًا منصوص عليه.

٢. ومصلحة ملغاة.

٣. ومصلحة متروكة إلى تقدير الفقيه والأصل فيها الجواز فيحكم بها لوجود المصلحة.

فالمرسلة يعني تركها الشارع بلا حل ولا حرمة، والصواب أن هذه لا وجود لها؛ فكل مصلحة احتج بها الفقهاء والمالكية والحنفية وغيرهم على وجود شيء اسمه مصلحة مرسلة في الحقيقة إلا وتجد الشارع قد نص عليها وأدخلها في عموم.

لكن يكفينا الاستحسان ولا نريد أن ندخل في المصالح المرسلة.

إذن هو يريد أن يقول: لإدخال المكلف في الحكم الشرعي لا بد للفقيه من أن يغير الحكم من الأصل إلى غيره، حتى يتم الوقوع، لأن الله أمر بالصلاة؛ لا بد أن تقع الصلاة، حتى تقع الصلاة؛ لا بد للفقيه أن يستخدم الاستحسان، لأنه لو أجراها على الطريق المعهود لما وقعت، واضح الكلام؟

«لأن الأصل إذا أدى القول بحمله على عمومه إلى الحرج أو إلى ما لا يمكن شرعا أو عقلا؛ فهو غير جار على استقامة ولا اطراد، فلا يستمر الإطلاق، وهو الأصل أيضا لكل من تكلم في مشكلات القرآن أو السنة، لما يلزم في حمل مواردها على عمومها أو إطلاقها من المخالفة المذكورة»:

هذه ضعوا تحتها خطا، وهذه القاعدة بها يؤلف ما يسمى باختلاف الحديث، مشكلات القرآن، إلى آخره. وحقيقةً الشاطبي إمام عظيم، ماذا يقول؟

«وهو الأصل أيضًا»:

هذا حال وهذا حال، لما يأمر الشارع بشيء ثم ينهى عنه في حال آخر، فهو ينهى عنه بسبب عوارضه، وإذا جاء الشارع بإخبار خبر ثم جاء ضده؛ فيجب حمله على حال وعلى حال، هذا حال وهذا حال، وهكذا هذه قاعدة، إذًا هذه التي سميناها في الدرس الفائت التحويلة.

«وهو الأصل أيضا لكل من تكلم في مشكلات القرآن أو السنة، لما يلزم في حمل مواردها على عمومها أو إطلاقها من المخالفة المذكورة»:

إذًا لا يجوز حمل الكلام على إطلاقه وهو مقيد، ولا يجوز حمل الكلام على عمومه وهو مخصص، هذا كلام هو من الأصول، ما دام أنه يتعلق بطريقة تفسير القرآن وطريقة عمل المكلف وطريقة اعتقاد المكلف إذًا هو من الأصول، ولا يقول أحد: أين الأصول في هذا؟ وهذه فائدتها هذا الكتاب أنه يعمم الأصول

بحيث يجعل الأصول هي كل قواعد العلم التي بها يضبط المكلف فهمه للكتاب والسنة ليدخل في العمل أو ليصدق الخبر.

«حتى تقيد بالقيود المقتضية للاطراد والاستمرار فتصح، وفي ضمنه تدخل أحكام الرخص»:

هو يدخل في مشاكل ويحلها.

الرخص

«إذ هو الحاكم فيها، والفارق بين ما تدخله الرخصة وما لا.

ومن لم يلاحظه في تقرير القواعد الشرعية؛ لم يأمن الغلط، بل كثيرا ما تجد خرم هذا الأصل في أصول المتبعين للمتشابهات، والطوائف المعدودين في الفرق الضالة عن الصراط المستقيم، كما أنه قد يعتري ذلك في مسائل الاجتهاد المختلف فيها عند الأئمة المعتبرين والشيوخ المتقدمين.

وسأمثل لك بمسألتين وقعت المذاكرة بهما مع بعض شيوخ العصر: إحداهما: أنه كتب إلي بعض شيوخ المغرب في فصل يتضمن "ما يجب على طالب الآخرة النظر فيه، والشغل به»، فقال فيه: «وإذا شغله شاغل عن لحظة في صلاته؛ فرغ سره منه، بالخروج عنه، ولو كان يساوي خمسين ألفا كما فعله المتقون»:

مثال لقضيتين انخرمتا مع هذه القاعدة:

- المثال الاول

لا أريد أن أتكلم عن الرخص، لأن الشيخ سيفصلها في باب الأحكام، فنتركها لوقتها، لكن هو الآن يمثل لنا بأمرين:

١. بالذين يريدون أن يفتوا الناس فتوى لا تسع الأمور، والدين لا بد أن يكون عامًّا عموم الرسالة.

٢. والنقطة الثانية: يريد أن يتحدث لنا عن الذين يتحدثون عن أحكام لا يمكن تطبيقها وفق مجاري العادات

فهو يقرأ في بعض كتب أهل العلم: «كل شيء شغلك عن سرك فيجب أن تطلقه»، واحد قائم في الصلاة شغله مال يجب أن ينفقه، وهكذا، واحد يفتي الناس بهذا بأن عليه أن يطلق كل ما يشغله، حتى زوجته سيطلقها!!

قال: «وإذا شغله شاغل عن لحظة في صلاته؛ فرغ سره منه، بالخروج عنه -طبعًا حتى لما يخرجه؛ يظل مهمومًا به-، لو كان يساوي خمسين ألف كما فعله المتقون».

«فاستشكلت هذا الكلام، وكتبت إليه بأن قلت: أما أنه مطلوب بتفريغ السر منه؛ فصحيح»:

يقول: تفريغ السر صحيح لأنه ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ (٢٣٨)﴾، وليس للمرء من صلاته إلا ما عقل منها، هذا حديث لا أصل له لكن معناه صحيح، يكتب للمرء من صلاته ما ذكر، يكتب له عشرها ربعها إلى آخره.

«وأما أن تفريغ السر بالخروج عنه واجب؛ فلا أدري ما هذا الوجوب؟":

قولهم لا أدري هذا الوجوب ظاهرها أنه ما فهم، وقصده أنها لا تستقيم على قواعد العلم، يعني لا أدري كيف هذه لأنها لا تستقيم على قواعد العلم، فكأن الجهل إبطال، انتبهوا هذا من بلاغة العربية: قوله: "فلا أدري» معناها أنها باطلة لا تستقيم، وأين هذا من البلاغة؟ وكأنهم أرادوا أن يقولوا إن الجهل إبطال؛ ولذلك الشارع جعل من يعلم ولا يعمل بعلمه جاهلًا.

«ولو كان واجبا بإطلاق؛ لوجب على جميع الناس الخروج عن ضياعهم، وديارهم، وقراهم، وأزواجهم، وذرياتهم، وغير ذلك مما يقع لهم به الشغل في الصلاة، وإلى هذا فقد يكون الخروج عن المال سببا للشغل في الصلاة أكثر من شغله بالمال»:

يعني من هو المرتاح؛ الذي في بيته طعام أو الذي ليس في بيته طعام؟ من المشغول سره؟

«وأيضا؛ فإذا كان الفقر هو الشاغل؛ فماذا يفعل؟":

كيف يفرغ سره من الفقر؟

"فإنا نجد كثيرا ممن يحصل له الشغل بسبب الإقلال، ولا سيما إن كان له عيال لا يجد إلى إغاثتهم سبيلا، ولا يخلو أكثر الناس عن الشغل بآحاد هذه الأشياء؛ أفيجب على هؤلاء الخروج عما سبب لهم الشغل في الصلاة؟ هذا ما لا يفهم، وإنما الجاري على الفقه والاجتهاد في العبادة طلب مجاهدة الخواطر الشاغلة خاصة»:

انتبهوا؛ **قد يكون الأصل صحيحًا والنتيجة باطلة**: إفراغ الشغل قاعدة صحيحة، إفراغ القلب في الصلاة عن غير الله هذا صحيح، لكن الطريقة غلط.

«وقد يندب إلى الخروج عما شأنه أن يشغله، من مال أو غيره، إن أمكنه الخروج عنه شرعا، وكان مما لا يؤثر فيه فقده تأثيرا يؤدي إلى مثل ما فر منه أو أعظم»:

يعني لا ينبغي للمرء أن يترك شيئا ليذهب إلى ما هو أعظم منه، كمن يذهب بترك المال إلى ما هو أعظم وهو الفقر.

«ثم ينظر بعد في حكم الصلاة الواقع فيها الشغل: كيف حال صاحبها من وجوب الإعادة، أو استحبابها، أو سقوطها؟ وله موضع غير هذا. اهـ حاصل المسألة»:

وهذه مسألة من مسائل الفقه: هل يجوز للمرء أن يعيد الصلاة؟ الحقيقة جمهور أهل العلم –بل هو شبه الإجماع– على ألا يعيد المرء الصلاة إذا انشغل عنها، وبعض أهل العلم قال: يعيدها، المسألة مذكورة في كتب الخلاف.

«فلما وصل إليه ذلك؛ كتب إلي بما يقتضي التسليم فيه، وهو صحيح»: يقول في الأسفل: وهو ابن قباب.

«لأن القول بإطلاق الخروج عن ذلك كله غير جار في الواقع على استقامة»:

كيف حلها؟ أصوليًا، لأن القول بإطلاق الخروج عما سببه في نفسه بإشغاله في الصلاة غير جار في الواقع على استقامة.

لماذا؟ **«لاختلاف أحوال الناس»:**

الأصل: العموم والاطراد.

«لاختلاف أحوال الناس؛ فلا يصح اعتماده أصلا فقهيا ألبتة»:

هذه نكملها في الدرس القادم.

جزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم والحمد لله رب العالمين.

الدرس [٣٤]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين وإمام المتقين حبيبنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين وعلى صحبه الغر الميامين، وعلى من تبعهم بإحسان وهدى وتقى إلى يوم الدين، وجعلنا الله -عز وجل- وإياكم منهم آمين.

هذا هو الدرس الرابع والثلاثون من دروس شرح «الموافقات» للإمام الأصولي أبي إسحاق الشاطبي -رحمه الله-، ونحن مع المقدمة الأخيرة من مقدمات كتابه، والمقدمة تقول:

«كل أصل علمي يُتخذ إماما في العمل؛ فلا يخلو إما أن يجري به العمل على مجاري العادات في مثله، بحيث لا ينخرم منه ركن ولا شرط، أو لا، فإن جرى؛ فذلك الأصل صحيح، وإلا؛ فلا».

إذًا هو يريد أن يقول أن الأصل العلمي المعتبر هو ما كان إمكانية إجراء المكلف به على وجه سُنَنِيّ -كما تقدم من الكلام-، والآن يمثل الشيخ بأمثلة انتقضت عند بعض المتكلمين في الأحكام الشرعية بهذه القاعدة.

وهذا أمر ينبغي أن ننتبه له في قضية كلام الشاطبي في تجربته الذاتية، وهذا يعطي إحساسًا كثيرًا بإنسانية الكاتب. فإذا بقي الكاتب أو المؤلف أو المصنف يتكلم تجريدًا؛ قد يصعب على الناظر في كتابه أن يدرك شخصيته، لكنه إذا تكلم الكاتب عن تجربته، عن معاناته، عن رؤيته، عن أحكامه؛ فأنت تستطيع أن تقترب منه.

وهنا الشيخ مثل بقضيتين انخرمتا مع هذه القاعدة:

المثال الأول: وهو مثال الصوفي الذي ذكرنا في الدرس السابق، أو مثال المتعبد الذي يغالي فينشر الأحكام الخاصة به ليجعلها عامة. وهذا حدث حتى في زمن الصحابة، حدث من أبي ذر -رضي الله تعالى عنه-، ولذلك فقه أبي ذر ليس هو الفقه الذي تجرب به قواعد الأصول: عندما أخرج قاعدته لما فهمه من رسول الله ﷺ بأن الكنز هو ما زاد عن حاجتك في يومك؛ فهذه شديدة، ولا تليق بقواعد الشريعة، فلو صح قول أبي ذر؛ من أين يمكن للمتعبد وللمكلف أن يخرج الزكاة؟ فأول ما يخطر على بال طالب العلم في نقد هذا الفقه الذي قال به أبو ذر -رضي الله تعالى عنه- هو أنه لا يتلاءم مع أركان الشريعة ومع قواعدها؛ فالزكاة هي عما يدور عليه الحول، وضرب أمثلة كثيرة فيمن يكون معه الذهب والفضة وغيرها من

الأموال المتنقلة وغير المتنقلة، وهذا كان يسع أبا ذر ولا يعاب عليه، ولكن لا يسع الأمة. ولذلك عثمان –وهو أفقه منه– منعه من هذه الفتوى، وكان مما حدث أن خرج إلى الربذة وبقي فيها إلى أن وافته المنية –رضي الله تعالى عنه–.

فهذه تجربة تبين بأن الفقيه هو من ينظر إلى الفقه الذي يمكن أن يطبق الناس من غير خروج عن عادتهم، وعن مجرى حياتهم، وضربنا أمثلة في هذا.

انتهينا من القضية الأولى التي مثل بها الشيخ على انخرام القاعدة (قضية الصوفي).

المسألة الثانية دقيقة وهو لا يفصل فيها كما فصل في الأول، لأن الأولى واضحة وبينة، والثانية فيها ما فيها من الكلام:

– المثال الثاني

«والثانية: مسألة الورع بالخروج عن الخلاف؛ فإن كثيرًا من المتأخرين يعدون الخروج عنه في الأعمال التكليفية مطلوبا، وأدخلوا في المتشابهات المسائل المختلف فيها»:

هذه الجملة فيها عدة قضايا ينبغي بيانها:

الأمر الأول: الفرق بين المسائل الخلافية والاجتهادية.

علينا ابتداءً أن نبين ما هي المسائل الخلافية، والتفريق –على الصحيح– بينها وبين المسائل الاجتهادية. الكثير من الأصوليين –كما يذكر ذلك شيخ الإسلام بن تيمية– والفقهاء لا يفرقون بين المسائل الخلافية والاجتهادية؛ فيجعلونهما شيئًا واحدًا، والصواب: التفريق. والفرق أن ليس كل خلاف يصح فيه الاعتبار؛ إذ المسائل الخلافية أوسع من المسائل الاجتهادية؛ فالمسائل الاجتهادية هي ما جاز فيها الاجتهاد واحتمله الخلاف، ولا يكون قولٌ فيها أقوى من الآخر إلا بنسبة وليس مطلقًا؛ فهي إذن المسائل غير المنصوص عليها التي لم يتبين فيها وجه الحق على جهة القطع، إنما يقول فيها الفقيه: «اجتهدت وأرجو أن أكون قد أصبت ولا أخَطِّئ غيري على جهة اليقين، وأرد على غيري ولكن ليس على جهة اليقين»، كأن يكون مبناها على القياس.. إلخ.

لكن هناك مسائل كثيرة خلافية الخلاف فيها غير معتبر؛ فالمسائل الخلافية أوسع، وهناك مسائل خلافية لا ينبغي أن يذكر فيها الخلاف إلا على جهة بيان الخطأ من المخالف. وهذا يرمي بنا إلى شيء آخر: أنه

ليس كل خلاف معتبر، ولا يجوز أن يُتخذ الخلاف بين العلماء سبيلًا للتلاعب بالشريعة، هذه قاعدة لا بد أن نفهمها لأنها تمارس اليوم ممارسة واضحة وبينة، وهي تدل على ما قاله علماؤنا: «لو أخذت بزلة كل عالم تجمع فيك الشر كله». ولما أُحضر كتاب الخلاف إلى الإمام أحمد، وهو كتاب جمع ما قاله الفقهاء من الرخص والأخطاء وجعلها فقهًا، جمع مثلًا إتيان النساء من أدبارهن، والقول بشرب الخمر، والقول بجواز الصرف -كما هو منسوب لابن عباس في قضية عدم حرمة ربا الفضل-.. إلخ، فلما رأى الإمام أحمد هذا الكتاب؛ قال: «هذا كتاب الكفر». ولذلك -وهي كلمة أخرى نحفظها-: «من أخذ بزلة كل عالم فقد تزندق». إذًا ليس كل خلاف معتبر، والاتكاء على خلاف العلماء للخروج من التكليف هو أعظم ما يريده الشيطان، وهو إسقاط التكليف.

النقطة الثانية: هل كل مجتهد مصيب؟

هناك من يقال لهم المصوبة وهناك من يقال لهم المخطئة:

المصوبة هم الذين يعتبرون كل فقيه قد أصاب، والصواب الذي عليه السنة أن الحق واحد لا يتعدد، ولا يمكن أن يقول أحد بأن قولين متعارضين كلاهما هو حكم الله للعبيد، هذا لا يصح؛ فإنه لا يجوز أن يكون لله حكمان في أمر وهما متعارضان -لأنه يوجد خلاف تنوع وخلاف التضاد-، والنبي ﷺ قال: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب؛ فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ؛ فله أجر)، إذًا يمكن للقاضي والحاكم والمفتي أن يخطئ، كما أن النبي ﷺ لما حدثه أحدهم برؤيا فقال له أبو بكر: " دَعْنِي أَعْبُرُهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ"، فأولها وسأل رسول الله عن تعبيره، قال: (أَصَبْتَ بَعْضًا وَأَخْطَأْتَ بَعْضًا). والذي هو في الرؤيا هو هو في الفتوى. ولو كان كل مجتهد مصيب لما خطَّأ الصحابة بعضهم بعضًا، ولذلك قالت عائشة: «أخبروا زيدًا بأنه قد بطل جهاده وحجه مع رسول الله»، لأنه قال مسألة من مسائل البيوع في الربا، كلمة عظيمة قالتها.

فالمخطئة رتبوا على هذا بأنه إذا أخطأ العالم؛ يرد عليه بمقدار خطئه، وقد يثرب عليه، وقد يرد عليه من غير تثريب على حسب ما يرى الفقيه من مقدار خطئه في الباب.

إذن المصوبة هم الذين قالوا أن كل مجتهد مصيب، فالذي قاله الفقيه هو مصيب فيه، إذًا هو حكم الله، إذًا يسع المكلف، ونهاية الأمر أن الشريعة التي اختلف فيها الناس تسع المكلفين؛ فأنتجت هذه القضية: وهي قضية **الخروج من الخلاف**، وقد قالها الشعراني -وشرحتها مرة-، ونهاية الأمر الذي وصل إليه الشعراني في (الميزان الكبرى) هو قوله أن خلاف الفقهاء يسع المتعبدين: فلما يأتي فقيه يقول عن أمرٍ أنه حلال، ويقول آخر عنه مكروه، والآخر حرام؛ فالعابد على جهة السابق يقول بالحرمة، وعلى جهة المقتصد يقول

بالكراهة، وعلى جهة الظالم لنفسه يقول بالإباحة! إذًا الشريعة بخلاف الفقهاء وسعت المتعبدين، والمتعبد ينظر.

واليوم للأسف تطورت هذه القضية إلى جهة التيسير، فيسع الناس كلهم جهة الظالم لنفسه، وهذا ما يعنيه فقه التيسير الذي يقول به مشايخ اليوم، ويقصدون به أن الأمة كلها صارت على مرتبة الظالم لنفسه، فإذا قال فقيه حرام وقال فقيه مكروه والثالث قال حلال؛ إذًا هو حلال، هذا هو التيسير، وهذا –كما تقدم في الأول–: لو أخذت بزلة كل عالم تزندقت.

وقد أخذوا بجواز الربا في دار الحرب، مع أن أصولهم لا تقول بأنها دار حرب، يتلعبون ويأخذون جزء الكلام، كمن يأتي للحديث فيأخذ نصفه –وهو بنفس السند– فيصححه لأنه يوافق مذهبه، وإذا جاء للنصف الثاني رفضه وضعفه! وقد سئل بعض المشايخ عن الربا في المغرب، قال: هي دار حرب فيجوز، ثم هو يرى أن هذه الدار هي دار إسلام في باب آخر!

فقه التيسير هو في الحقيقة منبع الزندقة وترك الشريعة: حل الربا، الإباحات العجيبة في قضية اللباس والحياة الاجتماعية، ما يجيزون من العمل، إلى غير ذلك. بل وصل قولهم إلى جواز العمل مع جيوش الكفر تحت باب المصلحة والتيسير على الناس، قيل لأحدهم: لمَ تفتي بحل الموسيقى؟ قال: «كيف نريد أن ندخل الإفريقيين في الإسلام وهم لا يمكن لهم أن يتركوا الموسيقى؟"، هذا منهجه، يعني أننا نتنازل كي يدخلوا في الإسلام، وما منهج القرآن؟ منهج القرآن قوله تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ**﴾، فمنهج القرآن هو ابتلاء الناس في الأحكام ليعلم الله –عز وجل– من يكون مسلمًا حقيقة ومن يظهر نفاقه فيرتد، هذه هي القضية، هذا منهج القرآن، وهذا في المسائل العلمية أيضا وليس فقط في المسائل الكونية: ﴿**مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ**﴾. جبلة بن الأيهم الغساني دخل في الإسلام فطاف يومًا في الحرم فوطأ ثيابه رجل عامي فلطمه، فطلب عمر منه القصاص، أجله إلى ثاني يوم فهرب إلى الروم وارتد، هل عمر هو المعيب؟ لو كان من فقهاء العصر لسبوا على عمر وقالوا: هذا ملك، ترفق به! هذا هو الفقه الذي يريد بعض الناس أن يمارسه لئلا يفتن الناس، يقول أنهم لن يحتملوا زيادة تكليف. وليس هذا الكلام في المستحبات؛ إنما الكلام في قضايا الواجبات والأركان؛ فمنهج القرآن هو ابتلاء الناس، ولذلك يجب إعلان الدين، والناس بعد ذلك يدخلون فيه مع معرفتهم بالحق، ولئن يعيش الناس مع الغلط مع إقرارهم أنه غلط خير من أن يفعلوا الباطل مع اعتقاد حله؛ فهذه جريمة وقد تصل للكفر، والأولى معصية؛ لأن فعل الناس الباطل مع اعتقادهم بأنهم

آثمون خير من أن يفعلوا الباطل وهم يعتقدون أنهم مصيبون، طبعًا المرتبة الأعظم هي ألا يفعلوا الباطل ألبتة، ولكن نحن نقارن بين ثنائية قد لا تجد غيرها، لا تجد إلا أحد الحدين.

فهذه المسألة التي يتكلم عنها الشيخ أبو إسحاق عند غياب الترجيح هو ما يقوله بعض الفقهاء من الخروج من الخلاف بترك الفعل لأنه مشكوك فيه على جهة الورع، وانظروا الفرق بين الفقهاء القدماء والفقهاء المعاصرين! الفقهاء المعاصرون للخروج من الخلاف يقولون بالقيام بأدنى التكليف، أما الأوائل؛ فللخروج من الخلاف يأخذون بالأحوط، مع أن القواعد غير هذا.

ومن المسائل التابعة لهذا -للخروج من الخلاف-:

- فعل أدنى ما كلف به، وهي موجودة في كتب الأصول، منها (إرشاد الفحول)، فلو كانت مسألة رأى فقيهٌ أن المطلوب منه، أن يصلي ركعتين وفقيه آخر يقول أربعة، وفقيه يقول ستة؛ فالمكلف عليه أن يفعل القدر المشترك بين الأقوال، القدر المجمع عليه، وهو فعل أدنى الأمور في هذه مسألة.
- وما قاله: أن "الخروج من الخلاف هو التقوى»، وهو ما تكلم به في المسألة الأولى، وهو أن تعاقب نفسك فيما يعرض علاقتك مع الله بالإنفاق والإهلاك والإبعاد، قال: إذا عرض على قلبك عارض يمنعك من السلوك إلى الله؛ تخلص منه.

فهنا يتكلم أولًا عن الورع، ما الفرق بين الورع والزهد؟ الزهد هو ترك المباح المعيق للطاعة، والورع هو ترك المحرم، ومن هو أعلى درجة؛ الزهد أم الورع؟ الزهد، عمر -رضي الله عنه- لم يأكل الزيت ولا اللحم طيلة عام الرمادة، هذا من الزهد، هذا ترك للمباح لأنه يعيق سيره إلى الله، ولذلك الزهد -على الصواب- ليس واجبًا. طيب هل يمكن لكلمة الزهد أن تطلق على المعنى الثاني -الورع-؟ يمكن، ولكن ليس إذا اجتمعا، ولذلك قوله ﷺ: (فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه)، هذا من الورع؛ فترك الحرام أو ترك المشتبهات ورع.

قال: «فإن كثيرًا من المتأخرين يعدون الخروج عنه -من الخلاف- في الأعمال التكليفية مطلوبًا، وأدخلوا في المشتابهات المسائل المختلف فيها»:

ما هي المتشابهات؟ مما ذكر في المتشابهات: ما كان حدًا فاصلًا بين الحرام وبين الحلال كما سماها النبي ﷺ، ومنها ما لا يعرف الفقيه حكمه شرعًا، وما لا يعرف الفقيه حكمه قدرًا، كيف؟ ما الفرق بينهما؟ الفرق بينهما أن:

- المتشابه قدرًا كمن اختلط غنمه بغنم غيره، هذا قدرًا لا يستطيع أن يفرقهم، هذا اشتباه من جهة القدر، رجل أرضعته امرأة في هذه القرية هو لا يعرف من هي، ولكن يعلم أنه أرضع من هذا الحي؛ فالورع بترك الحي كله ولا يتزوج منه، هذا مشتبه عليه من جهة القدر ولا يستطيع أن يميز.

- فأما الثاني: المتشابه من جهة الشرع؛ فهو لا يعرف أهذا حلال أم حرام، هذه المرة المسألة خلافية، مثلًا: هل الزواج من امرأةٍ جائز؟ فقيه يقول جائز، وفقيه يقول غير جائز، هذا مشتبه من جهة الشرع.

القصد أن كلمة «متشابهات» كلمة واسعة تحتاج إلى درس لوحدها، لكن يكفي إلى هنا.

يقول: «وأدخلوا في المتشابهات المسائل المختلف فيها»:

فعدوا المختلف فيه من المتشابه، لم يدرِ أهو حلال أم حرام، وهذا عند غياب الدليل، لكن لو وجد الدليل لم تعد المسألة متشابهة، سواء دليل قدري –في مثالنا: كشهادة أن التي أرضعته هي فلانة–، أو شرعي –كأن يأتي فقيه فيبين له الدليل ويقتنع–.

والشيخ هنا سيحكي لنا عن نفسه:

«ولا زلت منذ زمان أستشكله حتى كتبت فيها إلى المغرب، وإلى إفريقية؛ فلم يأتني جواب بما يشفي الصدر»:

إذًا كان شأن العالم أن يسأل، وأن يراسل، انظر إلى حرصه، لأننا قلنا في شيء من ترجمة الشاطبي أنه لم يخرج من الأندلس، والقرطبي لم يخرج منها قط، حتى الناس الآن يسألون لماذا سمي بالشاطبي؟ هل ولد فيها أم أن أهله أصلًا منها فنسب إليهم؟ مثل الإمام مالك: ما خرج من المدينة، ولم يذهب لرحلة، إما لأسباب الحاجة وإما للمنع، وابن حزم ما خرج من الأندلس، وذلك لكثرة الفتن واشتغاله بالسياسة: مرة وزير، ومرة أسير، ومرة مطرود، أو لم يخرج لقلة المال وللحاجة والضعف، وإما لاستغنائه، لكثرة العلماء، والأصل هو الرحلة في طلب العلم.

فيقول: **«حتى كتبت فيها إلى المغرب وإلى إفريقية؛ فلم يأتني جواب بما يشفي الصدر، بل كان من جملة الإشكالات الواردة؛ أن جمهور مسائل الفقه مختلفٌ فيها اختلافا يعتد به»:**

قصده بـ«جمهور مسائل الفقه»: أغلب مسائل الفقه، وهذا عليه كلام، والصواب أن الذي اختلف فيه الناس إنما هي المسائل الفرعية، أما أصول المسائل فمتفق على أغلبها، فهو يقول أن جمهور مسائل الفقه

مختلف فيها اختلافًا يعتد به، لأنها على جهة الظن، هكذا يقول، ونحن نقول أن أصول المسائل الفقهية أغلبها متفق عليه، والبقية الخلاف فيها يسير.

الآن؛ المسائل الفرعية التي بنيت على هذه المسائل الأصلية في قضايا الصلاة، في قضايا الزكاة، في قضايا الحج؛ هل هذه مسائل الخلاف فيها يعتد به؟ هذه تحتاج إلى استقراء، والصواب أن كثيرًا من المسائل يلوح للفقيه معالم الحق فيها، لكن هو يريد أن يقول: ماذا نصنع؟ ما دام الخلاف موجود، ولم نستطع الوصول إلى الدليل، ماذا نفعل؟ قال:

«فيصير إذًا أكثر مسائل الشريعة من المتشابهات، وهو خلاف وضع الشريعة»:

هو يقول أن هذا تناقض، والشريعة لم تأتِ لإحداث الخلاف بين الناس، بل جاءت لجمع الناس، والقول بأن أكثر المسائل متشابهة وفيها خلاف يؤدي إلى تفرقة الناس، وهو تناقض.

«وأيضا؛ فقد صار الورع من أشد الحرج؛ إذ لا تخلو لأحد في الغالب عبادة، ولا معاملة، ولا أمر من أمور التكليف، من خلاف يطلب الخروج عنه، وفي هذا ما فيه»:

يعني أنه في هذا الخروج عن الخلاف على طريقة الورع مشقة وحرج.

«فأجاب بعضهم»:

انتبهوا، هذه مسائل ينبغي أن نفهمها، وهي مهمة في تمرين عقولنا على طريقة الفقهاء.

«فأجاب بعضهم: بأن المراد بأن المختلف فيه من المتشابه؛ المختلف فيه اختلافا دلائل أقواله متساوية أو متقاربة»:

يقول: هناك من قال بأن المختلف فيه المقصود به: ما كانت دلائله متساوية أو متقاربة، وهو الخلاف المعتد به، والمقصود بالورع عندما يكون الخلاف معتدًّا به.

قال: **«وليس أكثر مسائل الفقه هكذا»:**

أغلب مسائل الفقه ليست بهذا المعنى أي ليست الدلائل فيها متقاربة.

«بل الموصوف بذلك أقلها لمن تأمل من محصلي موارد التأمل»:

هذا استقراء.

«وحينئذ لا يكون المتشابه منها إلا الأقل، وأما الورع من حيث ذاته، ولو في هذا النوع فقط؛ فشديد مشق، لا يحصله إلا من وفقه الله إلى كثرة استحضار لوازم فعل المنهي عنه، وقد قال ﷺ: (حفت الجنة بالمكاره)، هذا ما أجاب به»:

هو ما زال في سوقه لكلام المجيب، فأولًا: قال بأن الشريعة فيها مختلف فيه وغير مختلف فيه، والمختلف فيه على قسمين: قسم الخلاف فيه معتبر لتقارب الأدلة -لا نقول تساويها، هذا مستحيل، لأنه لا يمكن أن يكون الشيء ونقيضه قد تساوت فيهما الأدلة، ولذلك كلمة «متساوي» عليها ما عليها-، وقسم غير معتبر. فإذًا هناك مسائل مختلف فيها الأدلة فيها متقاربة، يقول لك أن هذه هي التي يدور حولها الوضع، أما المسائل التي الأدلة فيها بينة؛ فيتبع الأدلة وانتهى الموضوع.

ثانيا: قال: ولكن حتى هذا الذي نتركه من جهة الورع -وهو في المسائل التي تقاربت أدلتها-؛ فأصل الشريعة أن النار حفت بالشهوات، وحفت الجنة بالمكاره، فهذا هو الحرج الذي يتحدث عنه، فهذا النوع من الحرج الذي تقولون بأنه حاصل لمن ترك ورعًا المسائل المختلف فيها -وهي المسائل التي تقاربت فيها الأدلة-، هذا الحرج قد جاءت به الشريعة بقوله: (حفت الجنة بالمكاره)، فالجنة لا يدخلها إلا من أتى بأفعال فيها الحرج وهي التي سميت بالمكاره.

وهذا رد من رد عليه، وهو كما ترون متين وقوي، ولكنه وقع في نفس الشيخ شيء آخر، فقال:

«فكتبت إليه: بأن ما قررتم من الجواب غير بيّن؛ لأنه إنما يجري في المجتهد وحده»:

هذه نقطة مهمة افتحوا أذهانكم لها: **لا يجوز للفقيه أن يعطي حكمًا إلا وهو عالم بإمكانية تطبيقه،** فالفقيه ما دام يقول: «افعل كذا»؛ فيجب عليه أن يكون عالِمًا أن ما أمر به ممكن التحقيق، والشيخ الشاطبي هنا لم يناقش المسألة؛ بل ناقش تطبيقها، فكلام الراد متين كما ترى، لكن هو يقول أن المشكلة ليست في المجتهد، فالمجتهد عنده حلها؛ لكننا نتكلم عن عموم الناس كيف يطبقونها.

ولذلك هذا من الفقه، هذا من النظر، لما تعطي فقهًا للناس عليك أن تعلم إمكانية تطبيقه على عمومهم، وهذا على قاعدة الاطراد والعموم، وعلى قاعدة جريان الأمر على مجرى عادات الناس التي لا تنخرم، لا بركنها، ولا بأصلها، وهي هنا تنخرم؛ إذ يعطي حكمًا لا يجري على مجرى العادات، لأنه لا يصلح له إلا الفقيه، فالفقيه يمكن أن يناقش فيها، ولكن الأصل أن العامي ليس مطلوبًا منه أن يذهب

للكتب، والكتب التي كتبها فقهائنا ويذكرون فيها الخلاف لم تكتب للعامة، بل كتبت للعلماء، وغير المجتهد يذهب للعالم فيسأله، فالمجتهد يجري فيه ما تقدم من كلام المجيب.

«لأنه إنما يجري في المجتهد وحده، والمجتهد إنما يتورع عند تعارض الأدلة، لا عند تعارض الأقوال»:

إذًا هو يقول أن المجتهد يتورع عند تعارض الأدلة. هل معنى هذا أن المجتهد يذهب إلى الأقوال فقط لينظر فيها ما الأحسن والأيسر؛ أم يذهب إلى الأدلة التي وراء الأقوال لينظر فيها ويناقشها؟ الجواب: يذهب إلى الأدلة ليناقشها ولا يذهب إلى الأقوال، وهذه الكلمة مهمة.

«والمجتهد إنما يتورع عند تعارض الأدلة، لا عند تعارض الأقوال؛ **فليس مما نحن فيه، وأما المقلد؛ فقد نص صاحب هذا الورع الخاص على طلب خروجه من الخلاف إلى الإجماع»:**

هذه داخلة فيما قلته: عند حصول الخلاف؛ ما الواجب على العامي؟ هو أدنى ما قيل، لأن أدنى ما قيل مجمعٌ عليه، لو قيل: ركعتين أو أربعة أو ستة؛ فالركعتان مجمع عليهما، هذا المقصود. فالخلاف هو أن يذهب إلى ما أجمع عليه، فلو قال فقيه: هذا حلال، وقال آخر: هذا مكروه، وقال ثالث: هذا حرام؛ فالورع ترك هذا الأمر كله. طيب؛ هل استوعب الأقوال كلها؟ نعم، استوعب الأقوال كلها: استوعب الحلال لأنه يجوز له أن يفعل الحلال وألا يفعله، واستوعب المكروه فتركه، واستوعب الحرام فتركه، فقد أتى بالإجماع، هذا قوله.

«وإن كان من أفتاه أفضل العلماء المختلفين، والعامي -في عامة أحواله- لا يدري من الذي دليله أقوى من المختلفين والذي دليله أضعف، ولا يعلم هل تساوت أدلتهم أو تقاربت أم لا؛ لأن هذا لا يعرفه إلا من كان أهلا للنظر، وليس العامي كذلك، وإنما بني الإشكال على اتقاء الخلاف المعتد به، والخلاف المعتد به موجود في أكثر مسائل الشريعة»:

قال: «وإنما بني الإشكال لاتقاء الخلاف المعتد به»، ليس أي خلاف، يعني المسائل الاجتهادية.

«والخلاف المعتد به موجود في أكثر مسائل الشريعة»:

طبعًا هذه القاعدة غلط.

«والخلاف الذي لا يعتد به قليل؛ كالخلاف في المتعة، وربا النساء، ومحاش النساء، وما أشبه ذلك.

وأيضا؛ فتساوي الأدلة أو تقاربها أمر إضافي بالنسبة إلى أنظار المجتهدين»:

هنا نقطة مهمة جدًا: قال أن **تساوي الأدلة لا يعود إلى حقيقتها، بل يعود إلى النظر**، كيف؟ لما تضعون عصا في الماء؛ فأنتم ترونها مكسورة؛ هل انكسرت في الحقيقة أم انكسرت في نظركم؟ فالناظر إلى الأدلة **يراها** متساوية أو متقاربة، وهو ليس باعتبار الأصل ولكن باعتبار نظره، وهو المكلف به: المرء مكلف بأن يعمل بعلم، أما على الحقيقة؛ فقد يصيب وقد يخطئ، ولذلك قال النبي ﷺ: (إذا نزلتم بحصن فطلبوا النزول على حكم الله تعالى فأنزلوهم على حكمكم، فإنكم لا تدرون أصادفتم حكم الله تعالى فيهم أم لا)، فالمطلوب منك أن تبذل وسعك لإدراك الحق، فإذا ثبت لديك الحق؛ تقوله، وتعمل به، قد تصيب وقد لا تصيب، وفي كلا الأمرين إن كنت من أهل ذلك: إما أن تصيب الأجر أو الأجرين.

قال -انتبهوا لهذه الكلمة لأنها تستخدم كثيرًا في كتب أهل العلم-:

«فتساوي الأدلة أو تقاربها أمر إضافي بالنسبة إلى أنظار المجتهدين»:

يعني أنه مضاف إلى الشخص المجتهد، إلى الناظر.

«فرب دليلين يكونان عند بعض متساويين أو متقاربين، ولا يكونان كذلك عند بعض؛ فلا يتحصل للعامي ضابط يرجع إليه فيما يجتنبه من الخلاف مما لا يجتنبه»:

قال أن الضابط في قضية تساوي الأدلة أو تقاربها بحسب الناظر غير موجود، وهو أصلا ليس من أهل النظر.

«ولا يمكنه الرجوع في ذلك إلى المجتهد؛ لأن ما يأمره به من الاجتناب أو عدمه راجع إلى نظره واجتهاده -يعني راجع إلى نظر واجتهاد المجتهد-، **واتباع نظره وحده في ذلك تقليد له»:**

كأنه يريد أن يقول أن هذه المسألة خطاب للعالم، ولكن المشكلة في العامي.

«من غير أن يخرج عن الخلاف، لا سيما إن كان هذا المجتهد يدعي أن قول خصمه ضعيف لا يعتبر مثله، وهكذا الأمر فيما إذا راجع المجتهد الآخر، فلا يزال العامي في حيرة إن اتبع هذه الأمور وهو شديد جدًا، والحديث: (ومن يشاد هذا الدين يغلبه)، وهذا هو الذي أشكل على السائل، ولم يتبين جوابه بعد.

ولا كلام في أن الورع شديد في نفسه، كما أنه لا إشكال في أن التزام التقوى شديد؛ إلا أن شدته ليست من جهة إيقاع ذلك بالفعل؛ لأن الله لم يجعل علينا في الدين من حرج، بل من جهة قطع مألوفات النفس وصدها عن هواها خاصة»:

يريد أن يقول هنا بأن الورع شديد، يعني أنه شديد في التكليف، ويقول أن التزام التقوى شديد، لكن ليس هو حديث عن فعل التقوى وفعل الورع أنه صعب وشديد، بل من جهة قطع مألوفات النفس وصدها عن هواها خاصة.

«وإذا تأملنا مناط المسألة؛ وجدنا الفرق بين هذا الورع الخاص»:

إذًا معنى كلامه أن الورع والتقوى في حقيقة الأمر ليس فيه حرج، لكن لما نسبت إلى الفاعل -وهو صاحب الهوى وهو الإنسان-؛ صارت شاقة، والدليل على هذا أن موسى ﷺ قال لنبينا ﷺ لما جاءه بخمس صلوات: (ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، فقال رسول الله ﷺ: فقلت قد رجعت إلى ربي حتى استحييت منه)، فهي خمس صلوات، هل هي من الحرج؟ ليست من الحرج، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾؛ ولكن لما أضيفت إلى النفس البشرية التي فيها الهوى؛ علم موسى أنها ما زال فيها مشقة، ولذلك قال الله -عز وجل-: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ (٤٥)﴾.

فإذًا هي من جهة أنها تصادم الهوى؛ فيها مشقة، لكن هي من جهة ذاتها ليست بمشقة.

«وإذا تأملنا مناط المسألة -أي علتها-؛ وجدنا الفرق بين هذا الورع الخاص **وغيره من أنواع الورع بينا»:**

أي أن هذا الورع الذي يتكلم عنه ليس كالورع في ترك المنهيات البينة، هذا ورع خاص.

«فإن سائر أنواع الورع سهل في الوقوع، وإن كان شديدا في مخالفة النفس، وورع الخروج من الخلاف صعب في الوقوع قبل النظر في مخالفة النفس»:

هو يقارن هذا الورع الخاص بالورع العام، الورع العام قرروا أنه ما ليس فيه حرج في حقيقته، إنما كان الحرج لما أضيف لهوى الإنسان، لكن يقول أن ورع الخروج من الخلاف ليس كذلك -أي ليس سهلا في الوقوع صعبا في مخالفة النفس-، بل هو ورع شديد من جهة نفسه أيضا، أي أنه تكليف فيه الحرج قبل أن يقع على المكلف الهوى.

«فقد تبين مقصود السائل بالشدة والحرج، وأنه ليس ما أشرتم إليه»:

أي أن مقصود السائل هو كل الأحكام، لما جاؤوا إلى قوله ﷺ: (وحفت الجنة بالمكاره)؛ قالوا له أن الجنة أصلها أنها حفت بالمكاره؛ فأصل كل التكليفات أن فيها حرج بهذا المعنى، وهو رد عليهم وقال: ليس

هذا المقصود، هذا حرج خاص، لأنه ليس على جهة مصادمة هذا الفعل لهوى الإنسان ولكن هو حرج في نفسه.

«انتهى ما كتبت به، وهنا وقف الكلام بيني وبينه»:

لماذا لم يذكر الشيخ هذا العالم؟ كما يقول الشيخ المعلمي في عدم ذكر الشافعي لمحمد بن حسن الشيباني في مناظراته في (جماع العلم): هذا من باب الورع ألا يذكر العالم الذي جادلته في مسائل تم فيها إلزامك له.

«ومن تأمل هذا التقرير؛ عرف أن ما أجاب به هذا الرجل لا يطرد»:

يقول أن هذا الذي أجاب به لا يطرد على كل المسائل ولا يقع على جهة مجاري العادات.

«ولا يجري في الواقع مجرى الاستقامة للزوم الحرج في وقوعه؛ فلا يصح أن يستند إليه، ولا يجعل أصلا يبنى عليه»:

إذًا هو يريد أن يقول بأن كون ترك ما فيه خلاف من الورع أمر غير صحيح، وقوله ﷺ: (إن الحلال بين وإن الحرام بين، **وبينهما** أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه)، يعني: بين الحلال والحرام، فقد تكون مسائل متصلة بالحلال من جهة، وقد تكون متصلة بالحرام من جهة، ملتصقة بينهما، إذًا هي **من واقع الأمر فيها اشتباه**، لالتصاقها بالحلال من جهة والتصاقها بالحرام من جهة، وهذه معروفة، مثل لما تكون المسألة: هل المصلحة موجودة في أمر أم في أمر آخر؛ فتكون مقاربة، والفقيه هو الذي يستطيع أن ينظر إلى الأمر، وقد تختلف الأنظار، وحينئذ يأتي النور الإلهي والتوفيق الإلهي في الباب.

خطأ العالِم لا يسقطه

وقد يقع الفقيه في مصائب وهو فقيه وولي وتقي، لماذا؟ امتحان الله -عز وجل- له؛ ما تجد فقيهًا من فقهاء أمتنا العظام إلا وقد عيبت عليه أقوال، من مالك لأبي حنيفة للشافعي لأحمد، وطالب علم مبتدئ لا يقبلها، لماذا؟ الجهلة يفهمون وقوع مثل هذا سببًا لرد كلام الأئمة، كما يفعلون الآن، يقول أحدهم: الإمام أحمد يقول بأن جلد الميتة لا يطهر بالدباغة، هذا مذهب أحمد المنصوص، والنبي ﷺ يقول: (أيما إهاب دبغ فقد طهر)، مع أن قوله ﷺ: (لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب) يعتبره الإمام أحمد ناسخًا للحديث الآخر، ويأخذ به على جهة القوة، لأن النهي عنده أقوى من الجواز، فالنهي طارئ يعني أقوى.

القصد أن بعض أهل الجهل يتخذون خطأ العالم سبيلًا لإسقاطه ورده، وهذه طريقة جاهلة، ووقوع العالم في الخطأ لا يعني أن تسقطه، بل خطؤه من أجل شيء واحد فقط: لتعلم أن الله –عز وجل– هو الذي لا يخطئ وأن البشر يخطئون، حتى النبي ﷺ اجتهد فأخطأ، وهذا حدث ليعلم الناس أن البشر بشر، والله هو الله، محمد بشر ﷺ بأبي هو وأمي، لكن بشر، وعمر –رضي الله تعالى عنه– يخطئ حتى يُعلَم أنه ليس بالموحى إليه، وأبو بكر –رضي الله عنه– حرق فندم، وهكذا.

فلا يأخذ يؤخذ خطأ العالم، وهذه طريقة للأسف السلفية المعاصرة تتخذها سبيلًا لإسقاط كتب أهل العلم.

نكمل، يقول: **«والأمثلة كثيرة؛ فاحتفظ بهذا الأصل؛ فهو مفيد جدا، وعليه ينبني كثير من مسائل الورع، وتمييز المتشابهات، وما يعتبر من وجوه الاشتباه وما لا يعتبر، وفي أثناء الكتاب مسائل تحققه إن شاء الله»:**

أي تحقق هذه القاعدة فيما ينبغي أن يكون مشتبهًا وغير مشتبه، إلى غير ذلك مما قال –عليه رحمة الله–
.

وبهذا أيها الإخوة الأحبة انتهينا من مقدمات الإمام الشاطبي –رحمه الله–، وقلنا بأن «الموافقات» يقسم إلى أربعة كتب:

الكتاب الأول وهو الأحكام، الكتاب الثاني المقاصد، وهذا ترتيب علمي لأنه لا يمكن أن تعرف المقاصد إلا بأن تعرف الأحكام، فهي مقاصد الأحكام، فلا يمكن أن تعرف المقاصد إلا إذا عرفت إلى ماذا أضيفت. والإمام له طريقته: بدأ بالمباح لأنه هو أصل التكليف، وهو الأعظم والأوسع في الشريعة، ثم الكتاب الثاني، وهو كتاب المقاصد، والكتاب الثالث وهو كتاب الأدلة، والكتاب الرابع هو كتاب الاجتهاد، هذه أقسام الكتب للموافقات. ونحن الآن بعد هذا ربما نمر على هذه المقدمات: كيف بناها، وما هي الفائدة منها.. إلى آخره، وقد نبدأ بكتاب الأحكام.

جزاكم الله خيرًا والحمد لله رب العالمين.

الدرس [٣٥]

إن الحمد لله نحمده تعالى ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، وصفيه من خلقه بلغ الرسالة وأدى الأمانة وجاهد في الله حق جهاده حتى أتاه اليقين.

جزى الله إخواني خير الجزاء على حسن استماعهم، ونحن قد انتهينا من المقدمات التي نصح بها أبو إسحاق الشاطبي أمة الإسلام وعلى الخصوص طلبة العلم، وهذا هو الدرس الخامس والثلاثون، جعلناه مراجعة لما تقدم من كلام الشيخ -رحمه الله-، وكنا نحاول جاهدين بفضل الله -عز وجل- أن نقف على شطآن كلامه الرائع في كل جوانبه.

بعض ما وقفنا عليه في هذه المقدمات

-العلم الصحيح ما شمل العقل والعاطفة

وقد لاحظنا أن الشيخ لا يتكلم فقط عن العلم المجرد الذي يدخل العقل ولا ينتج عملًا ولا ينتج عاطفة؛ بل رأينا الشيخ -رحمه الله- يتكلم عن دين، وليس عن فكر، وهذا الدين يشمل كل جوانب الإنسان، وهذا هو الخطاب الصحيح، لأننا نجد بعض الخطباء أو العلماء أو المدرسين أو الكتاب ينشطون إلى تجريد العلم من عاطفته، فيتكلمون خطابًا عقليًّا بحتًا، لا ينزل إلى مرجل الإرادات -وهو القلب-، ولا يكون حديثًا فيه العاطفة، بل تجده كلامًا عقليًا مجردًا، والدين ليس كذلك. وفي المقابل نجد أن هناك البعض يتكلم كلامًا عاطفيًا ينفلت من عقال العقل، ولا يتقيد بالعلم؛ فتجده يتكلم الساعات الطوال أو يتكلم خطبة أو يؤلف كتابًا ولا يذكر فيه مسألة علمية تفيد أو تبقى في ذهن طالب العلم.

والعلم الصحيح الذي كان عليه السلف -رحمهم الله- هو العلم الذي يشمل العقل والعاطفة، وهذه طريقة القرآن: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (١) الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ (٢)﴾، و﴿وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ (١٠)﴾، مع هذا التقرير العلمي في كل آية -بل في كل حرف- من كتاب ربنا؛ نجد أنه ينزل إلى القلب ليحرك الإرادة ويبسط لنا أمر الجنة ويبسط لنا أمر النار، يذكر لنا الجنة ليقوي إراداتنا في تحصيلها، ويذكر لنا النار ليخوفنا من الوقوع في أسبابها وسبلها.

ولذلك؛ الخطاب العلمي الصحيح هو خطاب الإنسان، وهذا رأيناه في كلام الشاطبي -رحمه الله-، فمع أنه يتكلم في الأصول، والأصول -كما قلنا- ستار حديدي وبناء عقلي متين قلَّما تجد للعاطفة مكانًا فيه؛ لكنه يختلف هذا السور ليتكلم عن الإنسان، هذه ميزة لكلام هذا الرجل الذي يريد أن يتذوق، لا يريد فقط أن يعقل، يريد أن يتذوق لتحصل متعة العلم؛ فالعلم له متعة، وليس فقط المتعة العقلية بل هي المتعة الإنسانية الجميلة التي تتلاءم مع الحق، ولذلك رأينا هذا بيّنًا في كلام الشيخ.

-لا يكون الرجل أصوليا دون إلمام بالفروع

ثم كما تقدم من الكلام رأينا أنه لا يقف على ما يسمى بالعقل الذري، وهذه قضية مهمة، ما المقصود بالعقل الذري؟ هو الوقوف فقط على الفروع، الفروع لوحدها لا تنشئ إنسانًا سويًا، بل لا بد لهذه الفروع من أن تكون لها قواعد، هذه القواعد ينشئها الاستقراء. الفروع لا تنشئ إنسانًا سويًا يقدر على الحكم على النوازل، ولكن الذي يضبط ويقوي العمل والاجتهاد في النوازل إنما هي القواعد، الأصول، وهذه الأصول إنما تنشأ بالاستقراء؛ ولذلك فالمطلوب من العالم أن يكون له عقل كلي، لا يكون ذريًا ولا جزئيًا.

المصيبة -وشيخ الإسلام ذكر هذا- أن من لا يكون له أصل يرجع إليه؛ فإن خطأه يكون أكثر من صوابه، فلا بد أن نفهم هذه قضية، نحن لا نريد فقط أن ندرس فروعًا، نريد أن ننشئ عقلًا أصوليًا، والعقل الأصولي هو الذي توجد لديه القواعد التي يستطيع أن يحكم بها، هذه القواعد تتشكل من الفروع؛ ولذلك **الفروع هي أساس القاعدة، والقاعدة ضابطة للفروع**. ولو سأل سائل: ما الأقوى؟ لكان الجواب: أنه لا يصح وجود أحدهما دون الآخر، فالعلاقة بين الأصول والفروع كالعلاقة بين القلب الجامع والدم المتفرع في الشرايين والعروق، لا بد منهما.

فلا يكون الرجل أصوليًا دون إلمام بالفروع، وهذه قضية يجب أن نهدمها، وقد قالها بعض الأوائل، الغزالي أراد أن يبنيها كما تقدم ونقد أبا زيد الدبوسي الحنفي لأنه أكثر في كتابه (الأصول) من الفروع، واعتبر هذا منهجًا يخالف طريقة الأصوليين، وهذا غير صحيح، هذه الفكرة يجب أن ننسفها، لأنه لا يصح أن يكون الرجل أصوليًا دون أن يكون فقيهًا، ولا يصح أن يكون فقيهًا دون أن يكون أصوليًا؛ فالفقيه إنما هو الذي يعرف أصول الفروع، والأصولي هو الذي يعرف كيف بنيت هذه الأصول، والأصول لا تعرف إلا بفروعها، والفروع لا تضبط إلا بأصولها، هذه قضية يجب أن نفهمها.

والشاطبي إمام في هذا، فهو ما ذكر مسألة إلا وقد أرجعها إلا الكتاب والسنة وأرجعها إلى كلام العلماء، وهذا دليل استقراء هذا الرجل وغوصه وعيشه مع القرآن الكريم: عاش مع القرآن الكريم، عاش مع

السنة النبوية، عاش مع كلام العلماء، عاش مع كلام الأصولين، وعاش مع الفقهاء، ورأيناه كيف يرسل الرسائل إلى العلماء يسألهم ويستفتيهم ويتقفر العلم في المسائل الدقيقة. هذا من أجل أن تعرفوا أن هذا العلم ليس مجرد إلهام، ولا يؤخذ بالكسل، ولا يؤخذ بالنوم، ولا يؤخذ بالتأولات الذاتية، هذا علم لا ينشأ بالتأملات، فلا بد من وجود الفروع، لا بد من وجود المراجعات لكلام أهل العلم. وقد عاب الشيخ في كتاب (الاعتصام) على الذين يزعمون أنهم كتبوا كتبهم دون أن يرجعوا لكلام العلماء من أجل أن يمدحوا أنفسهم، فعاب هذا وعدَّهُ أمرًا فاسدًا في التصنيف والتأليف والنظر؛ فالعلم يُنشئ العلم، والقراءة تنشئ القراءة، والنظر ينشئ النظر، والنصيحة تنشئ النصيحة، ولا بد أن تقرأ في كلام أهل العلم فهو ينشئ لديك علومًا في قلبك، وهذه هي الطريقة الصحيحة: لا بد أن تقرأ.

-سهولة وجمالية خطابه

وكذلك رأينا في هذا الكتاب ابتكارًا، أو كما يسمونه اليوم بالإبداع، رأيناه قد خاض في مقدمات نبهنا إلى أن بعضها أخذها من آخرين، ولكنه صاغها وزاد عليها ونقحها بطريقة رائعة ومفيدة مع سهولة في الخطاب، وبهذا أنتم رأيتم انهيار الحاجز النفسي بين طالب العلم وبين كلام العلماء السابقين. وعلم الأصول ينفر منه الناس خوفًا منه ظانين أنه علم معقد، ونحن رأينا في هذه المقدمات أن الأمر فقط يحتاج إلى بعض العناء؛ فلو أنك أردت أن تطبخ طبخة ربما تحتاج إلى وقت أكثر مما تحتاج في قراءة هذا الكتاب، وقراءة مقدمة من مقدمات هذا الكتاب، لكن الناس يريدون كلام أهل العلم كالجرائد، وهذه إهانة لكلام أهل العلم.

لماذا ينفر الناس من الشعر؟ لأنه يحتاج إلى تأمل، يحتاج إلى قراءة في نفسية القائل: هذه الكلمات على أي معنى أراد الشاعر أن يقولها، فإذا كان هذا الشعر يحتاج إلى تأمل؛ أفلا يحتاج كلام أهل العلم إلى تأمل؟! فلماذا لا تقف عنده، لماذا لا تحفر في داخل هذا الكلام، والحفر في داخل الكلام هو الذي يعطيك جماله، الجمال لا يمكن أن ينشأ من غير فهم، إذا أردت أن تشعر بجمال الكلام؛ لا بد أولًا أن تفهمه، ولذلك رأينا سهولة الكلام لما نحلله، والسهولة تنتج متعة النظر إلى الجمال، وندرك بعد ذلك كيف نشأ هذا.

فلذلك؛ رأينا عقلًا، رأينا جمالًا، رأينا سهولةً في كلام هذا العالم، ورأينا استقراءً على معنى أنه جمع لنا في هذه المقدمات الكثير مما تفرق في الكتب الأخرى وناقشها وأبدى رأيه فيها، وهذا يدل على ثقة في النفس، وأنه رأى نفسه بهذا المقام. بل قال إن كتابه هذا لا يصلح لفهمه ولا يقبل ما فيه إلا من خرج من ربقة التقليد، والتقليد ليس علمًا، التقليد مجرفة للعقل، يدمر العقل؛ ولذلك لا بد للمرء حين يقرأ هذا الكلام أن

يقرأه على معنى النظر والبحث، وعلى معنى المشقة، والتكليف فيه نوع مشقة. فإياكم أن تخوفكم كتب العلم، فإذا خوفتكم؛ هربتم منها وأنتم الذين ستسخرون حينها، وإلا فكتب أهل العلم هي كتب العلم.

وهل هذه الكتب أنهت النظر؟ خذوا هذا في الأصول وفي الحديث وفي غيرهما: لا يوجد علم قد احترق، كل العلوم يمكن للمرء أن يبني عليها، لكن إياكم أن تفهموا أن تهدموها، الذين يريدون هدم التراث لا يهدمون إلا أنفسهم، إنما المراد أن نبني عليه؛ **فالاجتهاد يبدأ بقتل الماضي بحثًا**.

–عقلية الشيخ البنائية

ثم رأينا في هذه المقدمات **عقلية بنائية**: رأينا كيف تبنى كل مقدمة على ما قبلها، رأينا أنه عندما تكلم أول ما تكلم عن قضية تمتين أصول الفقه؛ قال إن مقدمات هذا العلم يقينية، وقال إن الأدلة التي بنيت عليها هذه المقدمات يقينية، لأنه يريد أن يقول أن هذا علم، والعلم لا يبنى على الظنون، بل يبنى على ما هو يقيني وقطعي. وهذه مسألة خاض فيها من قبله؛ خاض فيها الجويني، خاض فيها المازري، تكلم فيها الغزالي، تكلم فيها عامة العلماء، وهو تكلم فيها كلامًا رائعًا جميلًا يناسب ما أراده، وهو أراد من هذا أن يقول لطالب هذا العلم: ادخل، فهذا بناء متين مشيد تشييدًا متينًا وعلى أسس متينة.

ثم بعد ذلك أدخلنا في أروقة هذا البناء العظيم، أدخلنا في أروقة علم الأصول، وقال لنا أن هناك في هذا البناء ما هو أصلي، وما هو من ملحه، وما هو من زوائده ولا قيمة له، كأنه يقول لنا: ادخلوا في هذا البيت، في هذا البناء العظيم المتين القائم على أدلة وشواهد متينة يقينية، لكن إذا دخلتم فاحذروا، هناك بعض الزوائد قد وضعت فيه وليست منه، ولذلك قال أن كل علم لا ينتج عملًا فهو عارية، فهناك علوم أجنبية على علوم الفقه: لا تهتموا لها.

–مراتب وشروط العلماء

بعد أن تكلم عن بناء علم أصول الفقه بهذه الطريقة؛ كرّ عائدًا إلى: ما هو العلم، فتكلم عن العلماء، لأن هذا العلم ليس نصًا فقط؛ لكنه نصٌّ وفهم، بمعنى وجود إنسان. ومن ألعاب العلمانيين المعاصرين في رد الشريعة قولهم: «نحن نحترم النص لكن المشكلة في الفهم، فالقرآن حق، والسنة حق، لكن المشكلة في الفهم، ولا نحن لا نقبل أفهام القدماء له لأنها أفهام تناسب عصرهم»، وتكلمنا عن التاريخانية وإبطالها داخل الدروس ولا نريد أن نعود إليها.

تبقى قضية أن هذا النص يحمل دررًا، ولكن يمكن أن يدخل فيه المرء فيخرج بالحجر زاعمًا أنه الدرر، يمكن أن يدخل الإنسان في هذا العالم العظيم من العلم والنص ويخرج بالكذب والبهتان ويقول: هذه درة مأخوذة من هذا المنجم، نقول له: كذبت.

ولذلك كان لا بد من حديث الشيخ عن رجال الاستنباط، عن رجال الحفر، وهم العلماء. وتكلم كلامًا من العذوبة والعظمة والاستقصاء بمكان عندما تكلم عن العلماء، بأن الذين يستحقون تسميتهم بالعلماء في هذا الباب هم الذين يعيشون مع العلم كمَلكة تعيش معهم حتى أنها تصبح جزءًا من شخصياتهم ونفوسهم.

ثم ذكر بعد ذلك مراتب الدنيا إلى آخره، وأن هناك مرتبة الذين يفترون على الشريعة، يدخلون فيها يكذبون ويريدون أن يتخذوها سلمًا لإبطال الشريعة؛ فلذلك هو تكلم عن الشخصية التي تنفع للدخول في العلم لإخراج مقاصد هذا العلم الحقيقية وليست المزورة.

وهذا كلام عظيم من هذا الشيخ، وليته يكون حديثًا يشرح في الدروس وفي المساجد وبين طلبة العلم؛ لأن حديث الإمام الشاطبي أبو إسحاق -رحمه الله- حديثٌ يكشف واقع كل وقت، ففي كل وقت تجد الناس والعلماء، وكذلك يكشف مراتبهم مع هذا الدين، وهذه المرتبة التي يدعو إليها الشيخ -وهي المرتبة الأولى- رأينا أنها مرتبة ذوق وشعور يحسها المرء، يذوقها، وليست فقط مرتبة عقل وإدراك، وهكذا لما كانت العلوم هي مسائل تجريدية؛ فقد تصل إلى هذا المعنى من خلال الذوق الذي لا يستطيع المرء أن يصفه، فلو سأل رجل عنين فحلًا عن كيف إتيان النساء؛ لا يستطيع أن يصفه له، وهذا الغزالي ضرب هذا المثال في معيار العلم.

القصد أن هناك من المراتب ما تحتاج إلى أن تعيشها، وأن تحسها، وأن تعرفها عن طريق ذوقك وممارستك ومجاهدتك.

فتحدث عن هؤلاء المجتهدين، وهي مرتبة في أصول الفقه يتحدث عنها في كتاب الاجتهاد: من هم المجتهدون ما هي شروطهم، إلى آخره؟ ولكنه هنا في المقدمات تكلم عنها على أساس أنها المفاتيح التي تصلح للدخول في بناء العلم، مع حديثه عن بناء أصول الفقه.

-العلم ومراتبه وآفاته:

بعد ذلك تكلم عن العلم: ما هو العلم ومراتبه وأقسامه، وأنه ينبغي للمرء أن ينشغل بمقدمات العلم، وأن ينشغل بأصوله، وأن ينشغل بواجباته وأركانه وشروطه لأنها هي الأصول، بعد ذلك يدخل في ملح العلم، وهناك أمور ليست من العلم في شيء وإن كانت تدخل في أبواب المعرفة العقلية.

ثم بعد ذلك تكلم الشيخ -رحمه الله- عن آفات العلم، وهناك قاعدة مهمة وهي أنه: **ما جعل الله شيئًا في هذا الوجود إلا وله آفة**؛ فالزهد له آفات، العبادة لها آفات، العلم له آفات، وطبعا الكونيات كلها لها آفات؛ ولذلك ينبغي على طالب العلم أن يتعلم تلبيس إبليس عليه في العلم، كما ينبغي أن يتعلم العابد تلبيس إبليس عليه في العبادة، كما أن الزاهد والمتصدق عليه أن يتعلم تلبيس إبليس، وهذا كله داخل في هذه الآية: ﴿وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ (٥٥)﴾، فلا بد أن تتعلم الآفات.

والشيخ عندما تكلم عن أساليب تلقي العلم ووسائل تحصيله، وعن شخصية العالم مع العلم؛ تكلم عن آفاته، ونبه الشيخ هنا إلى أمر هام: كأنه يريد أن يقول أنه عندما يكون الشيء أصليا؛ فهو يوصل إلى المراد مع خصيصتين:

١. الخصيصة الأولى: السهولة لأنه طريق مستقيم.

٢. والخصيصة الثانية: البراءة من الآفات.

كيف هذا؟ لما تكلم الشيخ عن طرق الوصول إلى العلم؛ تكلم عن طريق الشيوخ، وقال أن العلم نزل في الكتب وبقيت مفاتحه في أيدي الرجال، وقال بأنه يمكن للعلم أن يؤخذ عن طريقة الكتب إذا عُدم الشيوخ، وتكلم عن شروط هذه الطريقة، وشروطها تدل على أنها شاقة، فما دام أن هذه الطريقة هي طريق فرعي؛ فهي طريق شاقة، والطريق الأسهل هو طريق الشيوخ، ولذلك قلت تفسيرا لكلامه: إن الطريق الصحيح الأصلي هو الطريق الذي له خصيصتان في الوصول إلى المراد: الخصيصة الأولى: السهولة، قصر الطريق؛ تجلس أمام شيخ يفسر لك وترتاح، وساعة مع الشيخ ربما تحل لك إشكال شهر أو شهرين لو قرأت من كتاب، الذي إن أردت أن تقرأ منه تتعب. الثانية: قلة وجود الآفات، فالآفات قليلة في الأصلي.

وهذه قاعدة تطبق على كل شيء في الوجود، ليس فقط في العلم، فدائمًا الطريق الفرعي طريق قد نضطر إليه لكنه مؤلم، ولا بد له من شروط، كلما ابتعدت الوسيلة عن أصالتها كلما اشتدت الشروط عليها، وكلما ابتعدت الوسيلة عن أصالتها كلما زادت المشقة فيها وكانت عرضة للآفات، ولذلك تكلم -رحمه الله- عن العلم وعن بنائه، وتكلم عن وسيلته إلى آخره.

ثم ذكر الشيخ بعد ذلك في آخر مقدمة —وقد شرحناها على ما أراد إن شاء وعلى ما يقاربه، وربما زدنا عليها أشياء نحتاجها- **التفريق بين الحكم القدري والحكم الشرعي**، ومتى يتوافق الحكم القدري مع الحكم الشرعي، وهي مسألة مهمة، وإن شاء الله نكون بكلامنا عن هذه النقطة قد استوفيناها بطريقة لا أظن أن أحدا قام بها بفضل الله –عز وجل-.

وأنا أعود وأقول أن:

من أهم ما يمكن أن يستفيده طالب العلم من هذه المقدمات:

١. أولًا: عظمة الشيخ، **وأهمية الاستقراء في بناء العقل**؛ فلا يجوز لك بمجرد حادثة أو رؤية قاصرة أو جزئية بأن تعمم، التعميم لا بد له من وسيلة تناسبه، والوسيلة المناسبة للتعميم هي الاستقراء، والقواعد لا تبنى على الحوادث الفردية.

٢. النقطة الثانية: هذا العلم لا يمكن أن يؤخذ إلا بوسيلته الصحيحة ولا يمكن أن يرتقي فيه المرء إلا بالمعاناة وبالحب له، ولما نتكلم عن الحب فهو من أجل أن نفهم التذوق. ومرة قال أحد العلماء: لا يكفي أن تحب العلم؛ بل يجب أن يحبك العلم، فيجب أن يحبك العلم حتى يأنس بك.

٣. تعلمنا كذلك من الشيخ في هذه المقدمات كيفية بناء الأفكار، رأينا أنه لا يبني على طريقة عشوائية، وهذه يجب أن نتعلمها في قراءة كتب أهل العلم، فلما نأتي إلى صحيح البخاري؛ لماذا يبدأ بكتاب بدء الوحي؟ لماذا كتب الفقه تبدأ بكتاب المياه؟ العلماء يبنون كتبهم على طريقة مناهج حاضرة في صدورهم وقلوبهم، وكان علماؤنا النقادة، العلماء الذين لهم شأن النقد والبصر الشديد في النقد، كانوا يميزون بين العلماء ببناء كتبهم، يعجبون كيف بني كتاب، كيف أنتج، خاصة كتب الأوائل، فلا يهتمون فقط للفروع، بل يهتمون لكيفية تحصيلها، وهذه لا يمكن أن يصل إليها المرء إلا بعد معاناة. فقلنا أن الشيخ يبني، وقد بدأ بكتاب الأحكام، لأن هذا كتاب موافقات؛ فلا بد أن تعرف مراتب الأحكام: المباح، الحلال، الحرام، لأنه يريد أن يصل لمقاصد الأحكام، فبعد أن انتهى من الأحكام جاء إلى مقاصدها، والكتاب في ذهنه مبني بطريقة ما، وهذه الطريقة هي التي تميزه عن غيره، الكتب ليست تنثر هكذا، لا تدري كيف بدأها وكيف انتهى منها، بل لا بد أن تعرفها. وكما قلت لكم: القراءة تولد القراءة، **والعلم يُبنى**، هذه قاعدة، والقاعدة الثانية أن **العلم متحد**، لا يوجد عندنا علم أصول خلاف علم الحديث، ولا علم حديث خلاف علم التفسير، بل هذه شبكة، وكلها تتصل ببعضها البعض، وكلما قويت حالة علمية في جانب أعطت قوة لكل الجوانب الأخرى.

٤. النقطة الرابعة: أن هذا العلم دين، ولما نقول إن هذا العلم دين يعني أن المرء مسؤول عن كل كلمة، وهذا رأيناه؛ فنحن قرأنا المقدمات كلها، ولم نجد كلمة زائدة ولا ضرورة لها، وهذا ميزان في الشعر أيضا: يقول نقاد الشعر أن من طرق تميز الشعر القوي عن الشعر الضعيف، أنه لو وجدت فيه كلمة يمكن أن تزيلها فلا يتأثر المعنى ولا يتغير، فتكون هذه كلمة زائدة، وكلمة فضولية داخلة؛ فالشاعر ضعيف وقد وضعها لضعفه ولأنه يريد أن يجبر بها كسرًا، فوضع حجرًا غريبًا في البناء. هذه طبقوها على ما رأينا: هل رأيتم خلال قراءتنا للشيخ كلمة نستطيع أن نقول لها: اذهبي فلا قيمة لكِ؟ لم نجد، وجدنا بناءً، وهو ينثر كلامًا، لكننا وجدنا رجلًا صادقًا يمارس دينًا، لا يتكلم كلمة إلا وهي حاملة لمعاني العلم التي يحتاجها القارئ، وهذا هو مهمة العالم الذي يتعبد الله بعلمه، لا يبحث عن كلمات ليملأ الفراغ، الشيخ هنا لا يستخدم العبارات الفخمة التي هي كالطبل ومع ذلك فارغة، لها أصوات عظيمة ولا شيء فيها، بل رأينا عندما ندقق في كل كلمة ونتذوقها؛ نجد لها معاني علمية عظيمة، معاني نفسية مهمة، ومعاني عقلية ضرورية لفهم الفكرة، فهذا مما نستفيده من هذا الكتاب.

أرجو من الله -عز وجل- أن نكون قد وقفنا قليلًا على بعض درره، ولكننا نجزم يقينًا بلا تردد ولا زمزمة أنه قد فاتنا الكثير من خير هذا الإمام فيما قال، لكن يكفي أننا وقفنا على كلامه وحصل لنا التعبد بقراءته، وقطعًا أنه حصل لنا الكثير من النظر والفهم ومن تنظيف العقل ومن إعادة صياغة عقولنا صياغةً صحيحة في قراءتنا لهذا الكتاب.

مقصد قراءة «الموافقات»:

أعيد وأكرر أن هناك مقاصد فرعية لقراءة كتاب «الموافقات» تكلمنا عنها في المقدمة، وتكلمنا عن المقاصد الأصلية، وقلنا أن المقصدين الأصليين لقراءة كتاب «الموافقات» هما:

١. أولًا أن نتعلم كيفية قراءة كتب سلفنا (التراث)، وهذا مهم، لأننا إن لم نجد ونتعلم المفاتيح لقراءة كتب التراث؛ بُني بيننا وبينها سدود من الشر والوهم والشيطنة، حتى أننا من أبعد الناس عنها، لذلك أردنا أن نتعلم كيفية قراءتها لنعرف المفاتيح، حتى تصبح القراءة سهلة لذيذة، سهلة جميلة، سهلة ممتعة.

٢. المقصد الثاني هو إعادة صياغة العقل، خلال تعليمنا لكيفية اختراق كتب التراث الجميلة السهلة نريد أن نصيغ العقل صياغة جديدة.

وأظن إن شاء الله أننا استطعنا أن ندخل في هذين المقصدين دخولًا أوليًا وفي هذا كفاية، وأرجو من الله -عز وجل- أن يغفر لنا ولكم.

ونحن لا نستطيع كما قلت سابقًا أن نكمل الكتاب على طريقة قراءة المقدمات، ولذلك نريد إن شاء الله أن نقسم بقية الكتاب إلى فقرات ونقرأ بعضها فقط، ولذلك مطلوب من الإخوة قبل أن يأتوا هنا أن يقرؤوا صفحات من المطلوب، ثم يتم الشرح غير الموسع، في المقدمات كنا نقرأ كل الألفاظ فنضطر أن نشرح، وكان هناك شرح أولي لأنها مفاتيح.

الأسئلة

سؤال: ذكرت يا شيخنا أن القدر لا يتخلف؛ هل هذه القاعدة مطردة أم أن هناك استثناءات؟

خذوا هذه القاعدة مني: لا يوجد مطلق في الوجود، المطلقات في الوجود ممنوعة، والمطلقات في العلم ممنوعة، الله يقول: ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا (٤٣)﴾، هذه مطلقة، لكن إعمالها في عالم السنن له استثناءات يقيم الله لها ما يرجعها للأصل. كيف؟

لا يوجد مطلقات في الوجود: سأعطيكم مثالًا: لما نقول إن علاقة الظاهر بالباطن علاقة تلازم؛ نقول بعدها أنها غير مطلقة لوجود الإكراه. ولو أردنا أن نقول: هل السنة القدرية مطلقة؟ نقول **السنة القدرية الجارية لا تتخلف، لكن السنة قد ترفع من أجل ما هو أعظم منها، وهي تبقى في إطار السنة.**

ومن رحمة الله أن السنن تطرد، يعني لو إنسان يوم من الأيام أتى بنار وسخن عليها فطبخ الأكل، والغد أوقدها فجمدت الأكل يكون مشكل في الوجود، إذا تغيرت السنة يضطرب الوجود، والإنسان بعد ذلك لا تمشي حياته مشيًا سننيًا مُريحًا، والله -عز وجل- وضع لنا السنن من أجل أن تخدمنا: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾، رحمة للإنسان، فلذلك: **اطراد السنن رحمة من الله.**

نرجع لكون السنة حتى حين تخلفها تبقى في إطار السنن:

عندما نقول بأن النار تحرف؛ هذه سنة جارية، سنة مطردة، الآن: لماذا لم تحرق إبراهيم؟ الجواب: تخلفت السنة هنا لأمر أعظم، وهذا الأمر الأعظم هو الذي جعلها تدخل في عالم السنن من باب آخر؛ ولذلك جريان السنة هذا مطرد لكنه يتخلف لأمر أعظم منه مع بقائه في عالم السنن.

ما معنى بقائه في عالم السنن؟

لماذا تخلفت النار عن إحراق إبراهيم؟ للدلالة على الإيمان، وهو أمر أعظم منه، ومن أجل بيان أن الله -عز وجل- هو الذي خلقها. والمعتزلة قالوا بالإطلاق، قالوا بأن النار لا يمكن أن توجد إلا مع الإحراق، أما

الأشاعرة فقالوا أن النار لا تحرق بذاتها، إنما يتم الإحراق عندها، والصواب أنها تحرق، لكنها تحرق بغير إطلاق، لتخلفها عندما يريد الله ذلك، وهذا لإدخال عامل الإيمان في جانب، ومن أجل بيان قدرة الله: أن الله هو الذي خلقها فيستطيع أن يسلبها خاصية الإحراق. **هل هذا يدخل في عالم السنن؟** الجواب: نعم، أن يحبس الله -عز وجل- الفعل عن فعله: هذا من عالم السنن.

ولذلك نحن نقول: ما من قاعدة إلا ولها استثناء، عدم الإطلاق هو وجود الاستثناء، **هل الاستثناء يخرجها من السنن بالكلية أم يدخلها إلى سنة أخرى؟** الجواب: يدخلها إلى سنة أخرى. ولذلك نحن نقول بأن السنن القدرية لا تتخلف، لكن هذه القاعدة غير مطلقة لوجود الكرامة، ولوجود المعجزة. وهل نحن نتعامل في الوجود بالكرامات والمعجزات أم أننا نتعامل بالسنن؟ نمشي بالسنن.

جزى الله السائل خير الجزاء.

السائل: شيخنا، بالنسبة للمصوبة ذكرت أن قولهم ليس صوابًا، كيف تفسر فعل النبي ﷺ وتصويبه فعل الصحابة عندما قال: (لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة)؟

الشيخ: الدليل واضح وصريح وهو قوله ﷺ: (وإذا اجتهد **فأخطأ** فله أجر)، إذًا الحاكم يمكن أن يخطئ، والنبي ﷺ خطَّأ، والنبي اجتهد فجاء الوحي بتصويبه، فليس كل مجتهد مصيب، هذه قاعدة يجب أن تستقر.

الآن؛ وهذه قاعدة من قواعد العلم، وهي أن: الأدلة عندما تقوم على بناء قاعدة، ورأيت أن هناك فرع لا ينسجم معها؛ فعليك أن تفهمه بطريقة صحيحة، وبعض العلماء يقول هنا: هي **حادثة عين**، وهذه تكلمنا عنها، فبعض العلماء يقول: «أنا لن أفهمها، هي حادثة عين، ولا يمكن أن يعمم عليها ولا يبنى بها القاعدة، هذه حادثة عين خاصة بما حدث في هذا الموقع لأسباب فيها»، وقد لا يعرف الأسباب وقد يذكرها.

الآن حادث بني قريظة أن النبي ﷺ قال: (لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة)، العلماء كما تعلمون أخذوا هذا الحديث على طريقتين؛ هناك من أخذه بالمعنى -وهو أن النبي ﷺ أراد شدة المسير إلى بني قريظة-، وهناك من أخذه على المعنى الظاهر، وبهذا نشأت المدرستان كما يقولون.

لكن السؤال: هل العلماء وقفوا عند تصويب القولين على درجة واحدة؟ أم أنهم جعلوا قولًا أولى من الآخر؟ النبي ﷺ لم يثرب، **وعدم التثريب لا يعني التصويب على درجة المساواة**. ولذلك هناك من العماء من صوب ترك الصلاة حتى دخل بني قريظة، وهناك من صوب الآخرين، ولابن كثير كلام فيها، ولابن حزم، ولغيرهم من العلماء.

من هو الأولى بالصواب؟ هل هم من صلوا في الطريق فحصلوا الصلاة على وقتها وحصلوا مقصد الكلام بالوصول إلى بني قريظة مع إخوانهم؛ أمن أخذ بظاهر الكلام فصلى في بني قريظة؟ طبعًا ابن حزم قال: من صلوا في بني قريظة، وهناك من قال العكس؛ فالقصد أن العلماء للم يصوبوا الفعلين على درجة واحدة، وإنما قدموا فعلا واحدًا، وهذا شان علمائنا في هذا الباب.

السائل: يا شيخ، في إطار ما ذكرتم من جريان السنن؛ كيف نفسر قوله —عز وجل—: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾؟

الشيخ: انتبهوا، هناك من يفهم هذه الآية على طريقة الإرجاء، وهو أن العمل القلبي يؤثر في عالم السنن، وهذا غير صحيح، **النية لا تصنع حركة في الوجود إلا بالفعل**، وإلا بوصولها إلى درجة الإرادة، وهذا شرحناه؛ ولذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ هو لأن تغيير ما بالنفس علمًا وعقيدة وإرادةً يؤدي إلى تغيير الواقع، الذي يؤدي إلى تغيير ما فيهم من ذلة إلى عزة، ومن فقر إلى غنى، إلى آخره. فقوله تعالى: ﴿مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ يفهموها على معنى: أنت إن كنتَ طيبا وصالحًا في نفسك؛ الله يغير لك الحياة، وهذا نظر —على ما تقدم— إلى **ما هو تبعي وليس إلى ما هو أصلي**: لما تكلمنا عن آية: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ﴾ —والصبر على الفعل— ﴿وَالصَّلَاةِ﴾، هل تأثير الصلاة تبعيٌّ أم أصليٌّ؟ الجواب: **تأثيرها تبعي**، ولذلك هي لاحقة.

ولذلك: ﴿حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ إذا قصدوا بها:

- ما ذكرناه من معنى الإرجاء —وهو قضية تغيير ما في القلب فيتغير الوجود—؛ فهذا معنى باطل لم يحدث في التاريخ قط، والدليل: حالتنا نحن ومشاكلنا ومصائبنا!!

- وأما إذا حمل تغيير ما بأنفسنا على المعنى الصحيح؛ فنعم. والنفس قد تطلق على معنيين:

  - فإما أن تطلق على ما في داخل الإنسان، على باطنه، فيقال: «تعلم ما في نفسي»، فيكون معنى تغيير ما في النفس: التغيير الذي يُنشئ علمًا وإرادة؛ فهذا صحيح.

  - وقد تطلق «ما بأنفسهم» على ما في حياتهم بأن تقول: نفس الرجل هي ذات الرجل؛ فالمعنى الثاني: ﴿حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾: أي ما في حياتهم وشؤونهم، حتى يغيروا شؤونهم فالله يغير واقعهم ويعينهم.

هذا هو الجواب.

أسئلة خارج الموضوع:

موانع التكفير:

سؤال عن العذر بالجهل: العلماء يذكرون أن موانع تكفير المعين ثلاثة، وهناك من طلبة العلم من يقول بأن هناك مانع: «انتشار علماء السوء»، وهناك من يقول أن هذا المانع لم يأتِ به العلماء ولم يذكروه في كتبهم، كذلك: الفرق بين الجهل المخرج من الملة والجهل غير المخرج من الملة:

الشيخ: هذا الطالب ضعيف في البحث، وإن كان كلامه على الجملة صحيحًا ولكنه ضعيف في التأصيل. وعامة من يخطئ؛ يخطئ في التأصيل وفي الألفاظ، كثير يخطئ في الألفاظ مع المعاني الصحيحة، وكثير يخطئ في التأصيل مع الفروع الصحيحة، والخلاف ينشأ بهذه الأسباب.

ابتداءً؛ شرحت هذا كثيرًا وبينت:

لماذا تنشأ الأعذار؟

تنشأ الأعذار لأن الفعل حين يمتنع نسبته إلى الفاعل لا يجوز أن يعلق الحكم عليه:

نحن عندنا فعل وعندنا فاعل، الفعل نحكم عليه بالحكم الملائم له شرعًا، لكن الفاعل لا بد من وجود نسبة الفعل إليه -على الحقيقة عند الله- ليتم الحكم عليه بما حكمنا على النوع، وإلا؛ فنشوء الفعل من الإنسان ليس كافيًا لنسبة الفعل إليه.

بمعنى أن الإنسان ينشأ الفعل لديه من القدرة والإرادة، فإذا سلبت القدرة أو الإرادة؛ مُنعت نسبة الفعل إليه. فلو أن رجلًا فعل فعلًا بغير قدرته أو بغير إرادته؛ فلا يجوز أن ينسب الفعل إليه.

فينشأ الفعل إذن بالقدرة والإرادة:

- بالنسبة للقدرة؛ فلا يوجد إنسان يمكن أن يُنشِئ فعلًا بلا قوة، هذه انتهينا منها.
- الإرادة كيف تنشأ؟ تنشأ بالعلم، وقوة الباعث. هل يمكن أن تنشأ إرادة بلا علم؟ الجواب: لا - وتذكروا أنه لا توجد مطلقات، هذه انتهينا منها-. فلا يمكن أن ينشأ الفعل بلا إرادة.

وهل الإرادة قد تقصر على ضدها؟

الجواب: نعم، قد يكون هناك صراع إرادات، وإذا قصرت الإرادة على فعل من الخارج فهذا هو **الإكراه**، وحينها لا يجوز نسبة الفعل للفاعل (المكره)، لأن الإرادة أُلغيت، ومن أجل هذا قال الشارع: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ﴾؛ لأنه حين امتنع نسبة الفعل إلى الفاعل؛ قلنا ليس هو.

والإنسان هو الإرادة وليس البدن؛ فمجرد إجراء الفعل على حركة البدن ليست كافية، وليست عند الله هي المحك، لأنها ليست هي التي تعلق بها الأحكام، لكن **الأحكام عند الله –أي الجزاء والثواب والعقاب– معلقة على الإرادة**.

قد يقول قائل: **كيف ينشأ الفعل في الإنسان؟** –انتبه، هذا تطويرية للمسألة–

الجواب: ينشأ بصراع الإرادات، والحياة هي صراع إرادات في داخل الإنسان نفسه وخارج الإنسان، مثلا: أنت نائم وجاء الأذان، هناك إرادتان نشأتا في نفسك: إرادة الصلاة، وإرادة النوم، هذه مبعثها الكسل والشهوة وحب العاجلة، والثانية مبعثها الآخرة وحب رضا الله والطاعة إلى آخره، هذا صراع إرادات، الجهاد صراع إرادات، والأمم تتصارع، والإرادة هي التي تُنشئ القوة أو لا تُنشئها، والأحكام معلقة على الإرادة: ﴿وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا﴾ «يرد» من الإرادة، حتى أن: (وإن الرجل ليهم بالحسنة فلا يفعلها فتكتب له حسنة واحدة فإن فعلها كتبت له حسنتان). فالحياة هي الإرادة.

نرجع للموضوع:

فلما سلبت الإرادة؛ سلبت نسبة الفعل إلى الإنسان، والإرادة تُسلب بالإكراه، وهذا أجلى ما يكون وأوضح ما يكون. أجلى ما يكون هو أن تقصر الإرادة على ضدها. لماذا تقصر الإرادة على ضدها؟ لأن الإرادة هناك من يستطيع أن يلغيها في الإنسان مثل الخوف، هذا أمر فطري: الخوف من الموت، الخوف من ذهاب البدن، الخوف من الألم، فكل هذا يلغي الإرادة.

فالإرادة الأصلية تكون عند الفراغ، لكن الفراغ ممنوع: الخوف، الألم، تأمل العاقبة؛ كل هذه العوامل هي خلاف الإرادة الأصلية، وتُنشئ إرادات ضد إرادة. سأعطيك مثلًا للفهم:

هل يوجد الزنا بالإكراه؟

بعض العلماء لم يتصور أن الإرادة يمكن أن تتخلف في اختيارها عند الزنا؛ لأن الزنا مبني على الشهوة، والشهوة كأنهم تصوروها بأنها لا يمكن أن تنشأ بلا إرادة مستقلة، وهذا غير صحيح، وهذا ليس كلامي، هذا كلام شيخ الإسلام في كتاب (الإيمان)، الزنا قد ينشأ بالإكراه، الإنسان قد تغلب شهوته وهو لا يريدها، بعض الفقهاء لم يتصورها.

نرجع إلى السؤال: فإذًا الإكراه إلغاءٌ للإرادة، فما دام ألغيت الإرادة في اختيارها المستقل؛ فينبغي ألا يلحق الحكم بها وإن كانت صورة الفعل قد نشأت.

طيب؛ **ما الذي يجعل الإرادة تُلغى أيضا؟**

- عدم العلم، لأن الإرادات لا تنشأ إلا بالعلم؛ فواحد فعل فعلًا وهو لا يعلمه: (اللَّهُمَّ أَنْتَ عَبْدِي..)، ليس هناك إرادة.
- الخطأ، وهو عدم إرادة الفعل، والإنسان تنشأ منه أفعال كثيرة لم يردها إما على جهة النسيان، وإما على جهة الوهم وغياب الذهن.

فبالنسبة للعلم؛ قد يريد طاعة الله ودخول الجنة ويخطِئ سبيلها.

والآن انتبه، سأوسع الدائرة وأذكر معنًى يجهله كثير من طلبة العلم، وهو:

قضية البدعة:

البدعة تشريع، ولو لم يكن هناك إرادة إرضاء الله لكان كل مبتدع كافرًا، لأن **المبتدع مشرع**، والمشرع عندنا إذا أجاز لنفسه هذا الفعل؛ كفر، ولماذا لا نكفر المبتدع؟؟ الجواب: لأنه أراد الخير؛ فامتنع تكفيره. ونحن نتكلم عن التأثيم، نتكلم عن التكفير، وهذه قضية شرحها الشاطبي، ويرد علينا فيها المرجئة: بأنه لماذا لا تكفرون المبتدع وهو مشرع؟ نقول لهم: بل نحن نكفره، من قال أننا لا نكفر المبتدع؟! لكن نمنع إلحاق الكفر بالمعين لوجود المانع، وهو إرادة الخير، لأنه يظن أن الله أراد هذا.

والآن نصل لجواب سؤالك:

فالعلم قد يتخلف بأمرين:

- إما لعدم وجوده ابتداءً، مثل من لم يعلم أن أمرا ما هو من الدين، فهذا جهل بالشيء، هذا هو **الجهل**.
- وقد يوجد ضد العلم، وهو الذي يسمونه **التأويل**.

ولذلك الموانع ليست ثلاثة بل أربعة يا شيخ:

١. الإكراه.
٢. الخطأ.
٣. الجهل، وهو عدم وجود العلم ابتداءً.

٤. التأويل، وهو وجود ضد العلم مع ظنه أنه علم، مثل المبتدع، أي أنه ظن أن هذا هو الدين فعمله وهو مخطئ.

فهذه موانع التكفير، والشيخ الذي درسكم وسألتم عن كلامه؛ درسكم **سبب حصول التأويل**، ولو أحسن العبارة لشرحها شرحًا صحيحًا.

ومن أسباب حصول التأويل: وجود من يقول لك أن هذا هو الدين. مثل قضية البدعة، الراقص تعبدًّا نقول أنه مبتدع، لكن لا نكفره، مع أن أصل فعله يعود إلى الكفر، لأنه شرع دينًا لم يقل به الله، فحقيقة الراقص تعبدًّا كحقيقة العلماني عندما قال إن الزنا حلال، كلاهما في أصل التشريع واحد: هذا قال الزنا حلال، وهذا قال الرقص دين وعبادة، بل البدعة في الأصل أشد في دين الله، لأنه زعم أنها الدين.

لكن لماذا لم نخرج الراقص تعبدًّا من الإسلام ولم نكفره وكفرنا العلماني؟ السبب هو أن الراقص ظنه هو الدين. كيف ظنه من الدين؟ قد يكون إحدى أسباب نسبته إلى الدين هو التقليد وغلبة مشايخ السوء.

ولذلك ما قاله المتكلم أو المدرس هو أخطأ عبارته، لو قال بكلام العلماء ثم فسر كيفية حصول الجهل، وهو عدم وجود العلم ابتداءً، مثل أن يعيش في القرى وفي البوادي، إلخ؛ لكن خيرًا.

ودائمًا أقول لكم أن **الفروع لا قيمة لها بلا أصول**، فالكلام عن الذي يعيش في قرية بعيدة، وهو حديث عهد بالإسلام، هذا تفسير للجهل، والتأويل يحصل إما بالنظر إلى الآية والخطأ في فهمها، وإما بتقليد أحد.

فما قاله المدرس لكم هو تفسير لإحدى صور التأويل. فمن ينظر لظاهر كلامه يقول أنه ذكر مانعا لم يذكره العلماء، ومن يرجع القضية لأصلها يفهمها، لأنها صورة من صور هذا الأصل.

قضية الأتباع والمتبوعين:

قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ﴾، قالوا أن ربنا لم يعذرهم باتباع الكبراء، وهذا صحيح إذا كان في الكفر، وهو إبطال الإلهية وإبطال الرسالة.

وهذا جزء من مشكلة العذر بالجهل، للأسف يأخذون الكلمات القرآنية ويضعونها على غير موضعها، ومن هذه الصور إنزال آيات نزلت في الكفار وحملها على المسلمين، يعني لما يأتي شيخ ليذم التقليد، فيستشهد بآيات: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ﴾، وكون العامي لا يعذر في كفره هذا ركن

من أركان فهم القرآن، وتكررت كثيرًا، لكن هذه آيات نزلت في الكفار، وجماعتنا ينزلوها على المسلمين، حتى أنهم يحملونها على التقليد، فجلعوا التقليد كأنه كفر.

هل هذه تحمل على رجل آمن بالله وبرسوله وقال: «لا إله إلا الله محمد رسول الله، لا أعبد إلا الله، علمني يا شيخ كيف أعبد الله»؛ فقال له: «لا تشرب قهوة!" تحريمًا، فتوقف عن شرب القهوة لأنها حرام لأنه يرى أن الشيخ الذي هو موقّع عن رب العالمين قال له: "إذا أردت أن تعبد الله فلا تشرب القهوة لأنها حرام»، هل هذا نُدخله في المتبع الذي جاء إلى رجل فقال له: «لا تتبع الرسول لأنه كاذب، لا تعبد الله، بل اعبد غيره لأنه هو الصواب»؟! سبحان الله.

هذه قواعد خارجية في حمل الآيات التي نزلت في الكفار على المسلمين، وهذا الذي نتكلم عنه -العذر بالجهل-.

الأحمدية نكفرهم لأنهم نقضوا النبوة، نقضوا الرسالة، زعموا أن محمدًا رسول الله سلم الرسالة لآخر، وهذا كفر، كالذي يريد أن يقول بأن الله سمح أن يعبد غيره! هذا ناقض لإلهية الله -عز وجل-: ﴿أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ (٤٥)﴾.

فالقصد؛ هذا كله من الضلال.

ولا أدري هل أجبت بهذا على سؤال:

الفرق بين الجهل المخرج من الملة والجهل غير المخرج من الملة:

الفرق أننا ننظر إلى هذا الرجل: أنقض أصل الدين أم لم ينقضه؟ لأنه لا يجوز الجهل بأصل الدين. نعم، كلمة «أصل الدين» أدخلوا لنا فيها أشياء، جدتك تعرف أصل الدين أكثر من شيخك الذي يعلمك، ولكن الناس تتفلسف على طريقة المتكلمين القدماء، ويدخلون في أصل الدين ما يريدون أن يعظموه جهلًا، ثم يرتد عليهم! والله ما رأيت رجلًا يغالي في دين الله إلا وغلوه قد ارتد على نحره أولًا قبل غيره، يعني هؤلاء الذين لا يعذرون بالجهل لا يكفرون الطواغيت، وهم بعدم تكفير الطواغيت كفار بحسب قواعدهم، لأنهم جهلوا دين الله -عز وجل-، لكننا نعذرهم.

سؤال: عن قصر الصلاة للأسير وللمسافر وغيره:

الشيخ: في هذه المسألة: كل ما قاله ابن حزم وابن القيم -رحمهما الله-، وما اختاره المشايخ المعاصرون في هذه المسألة غلط! خذوها مني، والقول ما قاله أحمد ومن معه ومن قبله كالشافعي وغيره، وقد حققت

هذه المسألة ودرستها دراسة بعيدًا عن سطوة الأسماء، لأن لما تقول لواحد: «قال ابن القيم»؛ تنهار أعصابه، بخلاف لو قلت: «قال الشافعي»؛ يقول لك: هذا غلط! ويكفي قول الأثرم لما قال: «قال لي أحمد: قليل من يفقه ما قاله ابن عباس».

وما يزعمونه بأنه يجوز للمرء أن يقصر ما دام غير مقيم خطأ، ومعنى «مقيم» عندهم كاللعبة، أنتم تعرفون لعبة النظر في المرآة، يرون الصورة مقلوبة. وأن سأشرح حتى تفهموا الصورة، وبعد ذلك إذا كنتم أذكياء ولكم خبرة في الفقه تستطيعون البناء عليها:

ما هو السفر؟

السفر في اللغة هو الضرب في الأرض، يعني مثلًا مشيت من هنا إلى هذا الباب: هذا ضرب في الأرض يطلق عليه لفظ السفر، فمجرد الضرب في الأرض سفر في اللغة، إذًا الأصل أن حركة الإنسان من مكان إلى مكان هو سفر، هذا هو الأصل في اللغة. وجاء الشارع وبين متى حدث إلغاء كون الضرب في الأرض مطلقًا سفرًا، ولذلك المشي في داخل المدينة ليس سفرًا، مع أنه ضرب في الأرض.

الآن هنا تأتي المسألة: فرد ابن القيم -وهو قول ابن حزم وأخذه بعده ابن القيم وشيخ الإسلام والمعاصرين وغيرهم- هو:

قالوا: أكثر مدة جلسها النبي ﷺ هي في مكة وكانت أربعة أيام، دخل ظهرًا وأراد أن يخرج يوم الجمعة إلى مزدلفة (يوم التروية)؛ فمكث واحدًا وعشرين ركعة في مكان واحد، فقالوا: **ما أدراكم أنه لو جلس رسول الله أكثر من ذلك فأنه كان سيتم؟** فزعموا بهذا أن **الأصل** عندهم أن البقاء في المكان هو سفر وليست إقامة! واللغة تقتضي أن مجرد خروج المرء من بيته سفر، فجاء فعل النبي ﷺ ليدلل لنا ما هو الذي يخرج في الضرب في الأرض من تسميته سفرا، فهو استثناء، وهم زعموا أن مجرد الخروج من البيت إلى بلدة أخرى -**ولو مكث العمر كله**- سفر! من أين جئتم بهذا التقييم؟؟ فقلبوا صورة المسألة.

والأصل أن الرجل إذا خرج من بيته كان مسافرًا لغةً، أما الشرع فقد قيّد الأمر بفعل النبي ﷺ ولم يبق السفر على إطلاقه اللغوي. وقد جاء ما يشهد لهذا المعنى، وهو أن النبي ﷺ لم يسمح لأصحابه أن يمكثوا في مكة ثلاثة أيام حتى لا تنتقض هجرتهم، لأنهم إذا زادوا على ثلاثة أيام في داخل مكة؛ حينئذ يكونون قد أقاموا فيها؛ فدل على أن الجلوس في مكان يُذهب عنك اسم السفر. فبمجرد دخول النبي ﷺ مكة وجلوسه وحط رحاله؛ انتهى اسم السفر، هذا هو الأصل، إذًا صار الزمن الآخر -وقت المكوث- استثناءً. أما هم؛ فقلبوا الصورة.

فخروج الرجل من بيته سفرٌ، ولما حط حط من أمتعته على الأرض صار مقيمًا، و«الضرب في الأرض» هو الذي يسمى سفرًا، فلما جلس صار مقيمًا، **إذًا الأصل أن يُتم لأنه مُقيم**، ولما دخل النبي ﷺ فصلى مقصرا واحدا وعشرين ركعة أربعة أيام؛ علمنا أنه خرج من الأصل، **والخروج من الأصل ينبغي أن يكون بقدره**، وما القدر الذي خرج منه؟ الجواب: هو مدة مكثه في مكة.

يعني هذا أننا علمنا أن الرجل إذا نزل في مكان صار مقيمًا -هذا لغةً-، وجاء النبي ﷺ وأعطانا أكثر من هذا، بحيث إن جلسنا تلك المدة ما يزال يدخل جلوسنا في مسمى السفر، وبعد انقضاء المدة لو أقمنا أكثر منها؛ يعود اسم السفر اللغوي، فهذه هي المسألة.

الآن؛ لو أن رجلًا دخل سجنًا يغلب على ظنه أنه سيمكث فيه أكثر من واحد وعشرين صلاة؛ فقد ذهب عنه اسم المسافر لغةً وشرعًا، ولا يوجد ما يشهد لغير هذا. هناك من يحتج بفعل ابن عمر، ويحتجون بفعل ابن عباس، وابن عباس له روايتين، وأما فعل ابن عمر فعلى قول من قال به هو فعل صحابي في النهاية.

لماذا يصور لنا ابن القيم -وأنا لا أتكلم عن رجل عادي في نفسي ولا في أنفس طلبة العلم ولا في نفس العلماء- لماذا يصور لنا أن الثلج لا يمكن أن يمشي فيه المرء، هذا التصوير غريب، ولذلك لم يقل أحد بقولهم، ولا أحد من العلماء قال بقولهم من السلف السابقين، والأئمة الأربعة مجمعون.

وأنا أقول لكم كلمة أرجوا لطلبة العلم أن يفهموها، ووالله أقولها بدراسة وإتقان ومعرفة لما يقوله ابن حزم وما يقوله المعاصرون: **والله إن الخروج عن ما اتفق عليه الأئمة الأربعة لأمر عسير وليس بالأمر اليسير**، وأقولها نصيحة لله، وهذه علمني إياها ابن رجب -رحمه الله-، وعلمني إياها العلماء، وعلمني إياها الاستقراء.

بعض الناس الآن يظنون أنه لما قال ابن القيم -رحمه الله- كلمة؛ كأن الشافعي لم يذكرها، بل ذكرها الشافعي وناقشها، والإمام أحمد ناقشها، وهو لما رد على الأثرم أن هذا فقه لا يعلمه كثير من الناس كان يرد على مثل هذه الأفهام. فهم يعرفون هذه الأقوال لكن يظن المتأخر أنه قد أبصر شيئًا جديدا من الفقه في هذه المسائل التي تعرض للناس في كل يوم وفي كل حال لم يعرفها إلا المعاصرون! هذا خطأ.

ولذلك بالنسبة للأسير إذا علم الرجل أنه يمكث في مكان أكثر من أربعة أيام فعليه أن يتم.

بقيت مسألة لو رجل لا يعلم أيسافر اليوم أو غدًا: هذه فيها خلاف ليس وقتها الآن.

أما رجل يقيم، يعلم أنه يقيم السنة والسنتين ويسمى مسافرًا! بمَ سمي مسافرًا؟ يفتون الذاهب إلى بلاد غير بلاده للدراسة وسيمكث فيها سنة أو سنتين أوثلاث أنه مسافر، بمَ يسمى مقيمًا عندكم؟!

وأنا فقط أشدد على هذا لأنه للأسف منتشر ويناقشون في هذه المسألة مناقشةً كأنها مسلمة!! والأمر لا ينطبق لا على الشرع ولا على القدر، لا على الشرع ولا على اللغة.

والله تعالى أعلم، وجزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم.

الدرس [٣٦]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين وإمام المتقين، حبيبنا وسيدنا وإمامنا محمد، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحبه الغر الميامين، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، جعلنا الله -عز وجل- وإياكم منهم، آمين.

هذا هو الدرس السادس والثلاثون من دروس شرح كتاب الإمام أبي إسحاق الشاطبي «الموافقات»، وقد انتهينا من المقدمات الرائعة التي فصَّل فيها الشيخ وأفادنا، أجزل الله -عز وجل- مثوبته عنا وعن المسلمين خير الجزاء.

والآن يدخل الشيخ -رحمه الله- في الأحكام، لأننا قلنا أن الشيخ قسَّم كتابه بعد المقدمات إلى أربعة كتب:

١. الكتاب الأول: الأحكام.

٢. الكتاب الثاني: المقاصد.

٣. الكتاب الثالث: الأدلة الشرعية.

٤. والكتاب الرابع هو: الاجتهاد والمجتهد والمسائل المتعلقة بها.

وهذا هو تقسيم القدماء، وأوَّل من قام بهذا التقسيم هو الإمام الغزالي من غير ذكر كتاب المقاصد، وما تميَّز به هذا الكتاب أنه أفرد للمقاصد كتابًا، وإلا فإن المقاصد الشرعية كانت علمًا منثورًا في ثنايا الأحكام والأدلة، وخاصة الأحكام، لكن الإمام الشاطبي -رحمه الله- كان ينظر إلى المقاصد الكلية للشريعة باعتبارها هدفًا ومقصدًا نهائيًا للأحكام الفرعية.

وهو قدَّم الأحكام لأنه أراد المقاصد؛ والمقاصد لا تُعرف إلا بمعرفة أحكامها، لأنها هي مقاصد الأحكام، فلا بد من معرفة الأحكام.

وابتدأ الأحكام بالمباح، لأن المباح هو أصل الأحكام، وهذه من قواعد الأصول وهي من كلمات ابن حزم التي يذكر دائمًا: «**وما جاء زائدًا فالمصير إليه أَوْلى**»، والمقصود بالزائد هو ما كان ناقضًا للمباح، لو ورد حديث فيه إباحة وحديث فيه حظر فالمصير إلى الحظر هو على قواعد الأصول، لأن الإباحة أصل، والحظر زائد عن الأصل؛ فلا يمكن أن يأتي الزائد قبلًا ثم تأتي الإباحة. الأصل هو ما لم يكن زائدًا، هل الزائد يكون بعد الشيء أم قبله؟ يكون بعده، إذًا الحظر زائد.

هذه قضية عقلية، ولذلك دائمًا **إذا تعارض الحظر مع الإباحة قُدِّم الحظر** -إلا في أحوال-، فهذه قاعدة؛ لأن الحظر أمر زائد عن الإباحة، ولا يمكن أن يأتي زائد الشيء إلا بعد ثبوت أصل الشيء. فإذًا الإباحة هي الأصل، وهي أصل الأحكام، ومنها يُشتقّ كثير من الأحكام الشرعية، مثل **الاستصحاب** -الأصل في الأشياء الإباحة، فيُستصحب هذا الحكم ما لم يأتِ ناقض أو حاظر له أو رافع له-، إذًا الإباحة هي الأصل ولا يُسأل عن الدليل عن الإباحة، فإذا قيل لك أن شيئًا مباح فلا ينبغي لك أن تسأل عن الدليل، ليس هذا من العلم؛ لأن الإباحة هي أصل، فلما كان المباح هو الأصل ابتدأ الشيخ به.

وإذا كان الأصل هو الإباحة فدلَّ على أن **الإباحة هي أوسع الأحكام**؛ لأنها هي الأصل والباقي استثناء، ولا يمكن للاستثناء أن يغلب الأصل، وإلا لانقلبت القاعدة. وكذلك مما يترتَّب على هذه القاعدة أن المُبيح مقدَّم على الحاظِر إذا لم يوجد دليل حاظر، لكن إذا وُجد الحاظر فالمصير إليه أَوْلى، لأن **الاستصحاب هو أضعف الأدلة**، وقلنا هو دليل إثبات لا دليل دفع؛ الاستصحاب لا يدفع، فالحِلُّ هو ما يُستصحب في الأصل فلا يستطيع أن يُدفع، ولذلك إذا وُجد الحظر والإباحة فالذي يُقدَّم هو الحظر، لأن **المصير إلى الزائد أولى**.

فحينئذ ما الذي يُسأل فيه عن الدليل في مسائل الأشياء؛ الحاظر أم المبيح؟ الحاظر هو الذي يُسأل فيه عن الدليل، أما المُبيح فهو مستقر على الأصل، فإذا جاء الحاظر وجب المصير إليه وهو الذي يُسأل عن دليله.

بخلاف العبادات؛ من الذي يسأل فيه عن الدليل في العبادات؟ المبيح؛ لأن الأصل في العبادات هو المنع، لنهي الشارع عن الابتداع في الدين، لأدلة كثيرة معلومة: (من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد) هذه قاعدة، فلذلك **في العبادات الأصل المنع**، وهو عمل على القاعدة، لأن **العبادات أمر بالعمل**؛ إما أمر على جهة الاستحباب، وإما أمر على جهة الوجوب، فهي أمر، **والأصل هو فراغ الذِّمة**، وعدم وجود الأوامر، وهذا كله من الإباحة، فالإباحة هي الأصل، فلما كان الأصل هو فراغ الذمة؛ فإثبات شيء في الذمة هو الذي يحتاج إلى الدليل، فالقاعدة مطَّردة كما ترون، وهذا أمر مهم، وهو ليس فقط معرفة الألفاظ والقواعد، ولكن معرفة كيفية وجودها.

نحن قلنا سابقًا بأننا ربما لا نقرأ كل ما يذكر، ولكنّي أصدُقكم: عاودتُ مراجعة هذا الكتاب -وهو كتاب الأحكام- لِأختار منه الفقرات التي علينا أن نقرأها فوجدت أنه لا يمكن الاستغناء عن فقرة، ولا عن كلمة، ولا عن جملة، ولذلك سنخفف فقط الشرح. وجدت كل كلمة يقولها الشيخ تصيغ معلمًا مهمًا

في عقل المرء لصناعة ملكة الفقه وأصوله، سنبقى على ما نحن عليه ونقرأ، لا بأس حتى إذا نظر الناظر أو سمع السامع ما يشرح من هذا الكتاب وعاد فيه؛ رأى أننا قرأنا الكتاب كله، ورأى الوقفات، ورأى تناسق الكلام إلى آخره. لأن الشيخ في موضوع المباح خاصة -وما سيأتي- تألق تألقًا عظيمًا وأتى بأمور لم يُسبق إليها، لا أقصد لم يُسبق إليها عملًا فقهيًا، لكن أقصد لم يُسبق إليها تأصيلًا وتقعيدًا، ولذلك هي مهمة في هذا الباب ومهمة لنا في فهمنا لأحكام الشريعة.

«بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

كتاب الأحكام

والأحكام الشرعية قسمان: أحدهما يرجع إلى خطاب التكليف، والآخر يرجع إلى خطاب الوضع؛ فالأول ينحصر في الخمسة؛ فلنتكلم على ما يتعلق بها من المسائل، وهي جملة»:

هذه سنقف عندها وقفة مهمة، وهي أن الشيخ هنا لا يأتي إلى الطريقة المعروفة في الأصول وهي التعريفات، فالشيخ هنا خرج من موضوع التعريفات لأن هذا يعلم أنه قد كُتب فيه، وانشغل الناس فيه، وهو يعلم ما يقوله الجويني صاحب (البرهان) في أصول الفقه: «وإعمال شروط الحدّ شديد»؛ الحد هو التعريف، قلنا بأن اكتمال شروط الحد في حد من الحدود شديد لا يقدر عليه أحد لصعوبته، وهذا من الأدلة على أن التعريف بالحدود ليس هو التعريف النموذجي، القرآن لم يأتِ به ولا السنة، ولو كان خيرًا ما سبق أحد القرآن في أمره، ولعرَّف لنا الزكاة والحج بالتعريف الذي عليه علم الحدود.

ولذلك أعرض الشيخ عنه ولم يأتِ إليه هنا، والناس متفقون على قولهم ما هي الأحكام الشرعية، ما هو أصول الفقه، ما هو الحكم الشرعي؟ قالوا: «خطاب الله تعالى للمكلَّفين بالاقتضاء»، الاقتضاء هو الواجب والمستحب والحرام والمكروه، يعني الله قضى به أمرًا للفعل أو الترك، والترك عند أهل السنة وعند أهل الأصول هو فعل لأنه متعلق بالإرادة. وثانيًا قالوا: «بالتخيير»، التخيير ما هو؟ الحكم الخامس من الأحكام التكليفية وهو المباح، التخيير أي خيَّره، وهذا ما سيشرحه الشيخ. «أو بالوضع»، هذا هو تعريفهم للأحكام الشرعية؛ «هو خطاب الله تعالى للمكلَّفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع».

فالشيخ لم يأتِ على طريقة الأصوليين في شرح هذا والكلام عليه لأنه دخول في غير صناعة العقل الفقهي، هو يريد أن يصنع عقلًا فقهيًا وهذا ليس من الباب في شيء.

والأصل أن يبدأ بالاقتضاء -حسب التعريف-، وهو الأمر أولًا، فهو إما واجب وإما مستحب، وإما حرام وإما مكروه هذه الأحكام الأربعة. أو التخيير وهو المباح، أو الوضع وهي الأحكام الوضعية وسُميت

بالأحكام الوضعية لأنها وَضْعٌ إلهيّ تكوينيّ يترتب عليها الحكم الشرعي، وتُقسم إلى ثلاثة أقسام عند الجميع مع زيادات. الوضع هو إما السبب للحكم كأن يكون دخول الوقت سببًا لفرض الصلاة، والنصاب سببًا للزكاة، أسباب يعني وُضعت لها أحكام، فهذا السبب أو الشرط، كشرط الوضوء، الوضوء مكلَّف به لكنه شرط للصلاة، إلى غير ذلك.

فالأحكام الخمسة وهي التي تقدمت، ثم تأتي الأحكام الوضعية وهي السبب والشرط والمانع؛ رتَّب الله على وجود المانع حكمًا كالحيض مانع للصلاة والصوم، والسبب والمانع لا يُكلَّف بهما المرء. والشرط هناك شروط يكلَّف بها المرء وهناك شروط لا يكلف بها المرء -كما سيشرح الشيخ ويشرحه عامة أهل الأصول-، فهذا هو الحكم الشرعي.

الآن هذا تقسيم خماسي، نُخرج المباح منه ونقول هذا تقسيم رباعي للاقتضاء: وهو الواجب والمستحب -وسيأتي الفرق بين الواجب والفرض عند الأحناف لأنهم يفرّقون- والمستحب والحرام والمكروه، فهذا تقسيم رباعي. وهناك تقسيم سداسي يقول به الأحناف، وأنا مع التقسيم السداسي لولا أن دليله ضعيف، لكنني أعتقد بأنه كلما زادت التقسيمات وُجدت الدقة.

كيف تقسيم سداسي؟ الأحناف عندهم واجب وفرض، هناك فرق بين الواجب والفرض، لكن الدليل منقوض، ما الفرق بين الواجب والفرض عند الأحناف؟ الفرق: ما كان دليله يقينيًا فهو الفرض، وما كان دليله ظنيًا فهو الواجب. هناك عندهم المكروه كراهة تنزيهية وكراهة تحريمية الفرق بينهما كالفرق بين الواجب والفرض؛ دليل يقيني أو دليل ظني.

أنت تعرف أنه كلما زاد التقسيم زادت الدقة، فكلما وُجدت المراتب وكثرت زادت الدقة، وهي أدعى للقبول. ولكن الدليل منقوض، فهذا هو المانع. وإلا في الحقيقة فقول الأحناف بالنسبة إلى الأصل هو الذي ينبغي أن يُحترم، لكن الدليل ضعيف؛ دليل الفرق بين اليقيني وبين الظني هو دليل للأسف لما رأينا تطبيقاته الفقهية عند الأحناف رأينا ضعفًا فيه.

الآن كلمة (المباح)، (التخيير)، الشيخ يخوض فيها خوضًا أنا لا أعتقد بأن له قيمة في صناعة العقل الأصولي، ولكنني أحببت أن يُقرأ لأنها تعلّمنا الجدل، الجدل المُهتدي، وهي مهمة، نقرأ فيها قراءة سريعة ونقف فيها عند الوقفات المهمة -إن شاء الله تعالى-.

إذًا الأحكام الشرعية قسمان: ما تعلّق بالاقتضاء، وما تعلّق بالوضع، والذي تعلق بالاقتضاء يدخل فيه لأنه ليس أمرًا بالفعل ولا أمرًا بالترك، وهو المباح وهو التخيير. فقال:

«أحدهما يرجع إلى خطاب التكليف»:

لم يقل: «الاقتضاء». هل المباح تكليف؟ بعض المتكلمين أنكروا هذا، وهذا خطأ، -هو يشرحها، ولكني أمر عليها مرورًا سريعًا-، **لماذا المباح تكليف؟** لأن هذا الاختيار راجع إلى الوضع الإلهي، هذا الاختيار الذي أنت وقفت عليه بأنه يجوز لك أن تفعل ويجوز لك ألا تفعل، من الذي أعطاك حق هذا الاختيار؟ الوضع الإلهي، أي الحكم الإلهي. هناك فرق بين أن تأتي إلى كأس الماء وأنت تختار الشرب أو لا تشرب من نفسك، هناك فرق بين هذه الحالة وبين حالة أنك وضعت هذا الموضع بوضع الله لك.

الآن لو جاء إنسان لا يتقيَّد بالحكم الشرعي فما الذي يُنشئ لديه الاختيار بالفعل أو الترك؟ نفسه، لا يوجد عنده أمر صادر من غيره بأن يقف هذا الموقف بالفعل أو الترك، واحد ملحد لا يؤمن بالكتاب ولا بالسنة فهو يشرب الماء أو لا يشرب الماء من نفسه، لكن مرجعية المسلم في هذا الموقف هي الشارع، إذًا هو طبَّق حكم الشارع، نشأ لديه الاختيار بحكم الشارع ووضع الإله ربه، ليس من جهة نفسه، ولذلك هو حكم شرعي. فصارت الإباحة حكمًا شرعيًا؛ لأن الإنسان وقف هذا الموقف بوضع الشارع له.

وهو يشرح هذا الكلام كثيرًا ويقف عند مسألة قديمًا كان يدور حولها البحث وهي حقيقة ليست مهمة، وهي: هل الإباحة أمر بالفعل أو أمر بالترك؟ ويطيل فيها لأنه قد وقع فيها بعض المتكلمون.

فقال: «والأحكام الشرعية قسمان، أحدهما يرجع إلى خطاب التكليف»:

هل الإباحة خطاب تكليف؟ نعم، لأنه «خطاب الله تعالى للمكلَّفين» فهو خطاب الله -عز وجل- لك أن هذا مباح لك، واجب أو حرام إلى آخره.

ثم يقول: «والآخر يرجع إلى خطاب الوضع»:

وخطاب الوضع هو ما أوجده الشارع وهو الله -عز وجل- الخالق، ورتَّب عليه الأحكام التكليفية.

طبعًا هناك من يبحث في الأصول فيقول: غير السبب والشرط والمانع -هذه متفق عليها أنها من خطاب الوضع-، هناك من يُدخل فيها: الصحة والفساد والبطلان إلى آخره، فيجعلها من خطاب الوضع، وهناك من يجعلها من خطاب التكليف. والشيخ لا يتطرق لها هنا، وبعضهم لم يذكرها في كتابه مثلًا كتاب الشوكاني (إرشاد الفحول) وهذا من نقصه، لم يمر على الصحة والبطلان والفساد وهي مهمة.

القسم الأول: خطاب التكليف

المسألة الأولى: في المباح

المباح -من حيث هو مباح- غير مطلوب الفعل ولا الترك

«المباح من حيث هو مباح لا يكون مطلوب الفعل، ولا مطلوب الاجتناب:

أما كونه ليس بمطلوب الاجتناب؛ فلأمور:

المباح غير مطلوب الاجتناب لأمور:

أحدها: أن المباح عند الشارع هو المخيَّر فيه بين الفعل والتَّرك، من غير مدح ولا ذم، لا على الفعل ولا على التَّرك، فإذا تحقَّق الاستواء شرعًا والتَّخيير؛ لم يُتصوَّر أن يكون التارك به مطيعًا لعدم تعلُّق الطلب بالترك؛ فإن الطاعة لا تكون إلا مع الطلب، ولا طلب فلا طاعة».

هذه كلمة رائعة، الأولى هي شرح كما ترون، أما الثانية فانتبهوا لهذه اللَّفتة، ليس لأنها مهمة وكبيرة؛ ولكنها لفتة لإدراكك للمعاني.

«والثاني: أن المباح مساوٍ للواجب والمندوب في أنَّ كل واحد منهما غير مطلوب التَّرك»:

ما هو ما الذي يجمع المستحب -أي المندوب- والواجب؟

- **أولًا: أنه مطلوب الفعل**، كل واحد على جهة؛ إما بالإلزام وهو الواجب، وإما بغير الإلزام وهو المندوب.

- **ثانيا: غير مطلوب الترك**: الواجب والمندوب يؤجر على فعله ويعاقب على تركه، فهو في النهاية هو غير مطلوب الترك.

إذًا كيف يلتقي المباح مع الواجب والمندوب؟ كلاهما غير مطلوب الترك، المباح هل طلب الشارع تركه؟ قال: لا آمرك بتركه ولا آمرك بفعله.

«فكما يستحيل أن يكون تارك الواجب والمندوب مطيعًا بتركه شرعًا؛ لكون الشارع لم يطلب الترك فيهما، كذلك يستحيل أن يكون تارك المباح مطيعًا شرعًا»:

هل يمكن للإنسان أن يؤجر على ترك الواجب والمندوب؟ لا، هو يأثم بتركه الواجب، والمندوب لا يأثم بتركه. فإذًا:

«يستحيل أن يكون تارك المندوب مطيعًا -أي مأجورًا- بتركه شرعًا؛ لكون الشارع لم يطب الترك فيهما، كذلك يستحيل أن يكون تارك المباح مطيعًا شرعًا»؛ لأن كليهما يلتقي في أنه غير مطلوب الترك، فقط هذه من أجل أن نفهم كيف يُدار الموضوع.

«**لا يقال: إن الواجب والمندوب يفارقان المباح، بأنهما مطلوبا الفعل**».

هو الآن جاء إلى الاعتراض يقول هناك فرق، لكني أجمع بينهما فيما اتفق، أما فيما اختلف فهذا موضوع آخر.

«**فقد قام المعارض لطلب الترك، وليس المباح كذلك؛ فإنه لا معارض لطلب الترك فيه**»:

الواجب والمندوب هل يوجد ما يعارض طلب الترك؟ الجواب: نعم، المباح لا يوجد معارض لطلب الترك.

«**لأنا نقول: كذلك المباح؛ فيه معارض لطلب الترك، وهو التخيير في الترك**»:

ليس على قاعدة الواجب والمندوب.

«**فيستحيل الجمع بين طلب الترك عينًا وبين التخيير فيه**»:

«فيستحيل الجمع بين طلب الترك»:

ما هو المطلوب تركه؟ هو الحرام والمكروه، أما الواجب والمندوب لا طلب للترك فيهما.

«وبين التخيير فيه»:

أنت حر تتركه أو لا تتركه، فكيف يجتمع هذا مع قولك أنه طلب منك تركه؟ يقول لك عن شيء: أنا أطلب منك أن تتركه، ثم في نفس الحال يقول: أنت مخير في تركه، تعارض غير مقبول.

«**والثالث: أنه إذا تقرَّر استواء الفعل والترك في المباح شرعًا، فلو جاز أن يكون تارك المباح مطيعًا بتركه؛ جاز أن يكون فاعله مطيعًا بفعله، من حيث كانا مستويين بالنسبة إليه**»:

ما دام هو مستوٍ، فإذا أنتم أجزتم أنه مطيع بالترك؛ فهو مطيع بالفعل لاستوائهما.

«**وهذا غير صحيح باتفاق، ولا معقول في نفسه**»:

غير معقول في نفسه، اجتمع ضدان معًا في حال.

«**والرابع: إجماع المسلمين على أن ناذِر ترك المباح لا يلزمه الوفاء بنذره بأن يترك ذلك المباح، وأنه كنذر فعله**.

وفي الحديث: (من نذر أن يطيع الله فليطعه)، فلو كان ترك المباح طاعة للزم بالنذر، لكنه غير لازم؛ فدل على أنه ليس بطاعة»:

لو أن رجلًا نذر ألا يشرب الماء، يقول: بإجماع المسلمين هذا نذر باطل؛ لأنه نذر بترك المباح، لو أن رجلًا نذر ألا يفتح الباب وهكذا، فالنذر لا يكون إلا في الطاعة، مثل نذر الذبح أو الصلاة أو الصدقة أو الحج، على خلاف في حكم النذر: هناك من يقول بأنه مستحب –وهذا قول الغزالي من الشافعية وهو أضعف الأقوال–، وهناك قول بأنه مباح –وهو قول الجمهور–، وهناك قول بأن النذر مكروه لقوله ﷺ: (إنه لا يأتي بخير وإنما يستخرج به من البخيل)، مع أن الوفاء به واجب، لكن أصل النذر مكروه، وهناك قول كذلك ضعيف ومنتشر يقول به بعض المعاصرين بأن النذر حرام، وهذا قول ضعيف. والصواب هو القول الثالث فيما أظن وأرى، وهو أن النذر مكروه.

القصد بأن النذر بالإجماع لا يكون إلا في الطاعات، وأما في المباحات فلا في تركها أو فعلها.

«وفي الحديث: (أن رجلًا نذر أن يصوم قائمًا، ولا يستظل، فأمره رسول الله ﷺ أن يجلس، وأن يستظل، ويتم صومه). قال مالك: أمره –عليه السلام– أن يتم ما كان لله طاعة، ويترك ما كان لله معصية؛ فجعل نذر ترك المباح معصية كما ترى»:

وهذا من فقه الإمام مالك، ثم هذه الكلمة تردَّدت في أصداء كتب الفقهاء، ويظن بعض المتأخرين أنها لبعض المتأخرين من مشايخ وعلماء، وهذه مقالة لمالك –رحمه الله–، وهو أن النبي ﷺ أمر الرجل أن يتم ما هو طاعة (يتم صومه، الصوم طاعة)، لكن ما الذي يتقرَّب به إلى الله في عدم استظلاله؟ فأمره أن يترك ما كان معصية لأنه نذر في أمر ليس هو من الطاعات في شيء، وأمره أن يُتِمّ ما كان طاعة لله وهو الصوم.

«قال مالك: أمره –عليه السلام– أن يتم ما كان لله طاعة، ويترك ما كان لله معصية»:

لماذا سماها مالك معصية؟ لأن النذر عبادة فجعل الإباحة عبادة، وأدخل في العبادة ما ليس منها، وهو ألا يستظل، يعني هي بدعة. ليس هذا له تعلق فقط في الإباحة، لكن لأن الرجل جعل الإباحة عبادة فنهاه عن ذلك، وإلا لَبقيت في مجال الإباحة، فلو أحب أحد أن يجلس في الشمس لا يأثم إلا أن يضرك –وسيأتي كيف يتحول الحلال إلى حرام–.

فجعل نذر ترك المباح معصية على المعنى الذي ذكرناه، كما قال الثلاثة الذين جاؤوا لبيت النبي ﷺ، فإنهم تعبَّدوا بالمباح، لو أن رجلًا من جهة نفسه لم يأتِ النساء؛ فهذا شأنه، لكن أن يفعله وينسبه لعبادة لله؛ فهذا لا، وقد نهاهم عنه.

والخامس: أنه لو كان تارك المباح مطيعًا بتركه –وقد فرضنا أن تركه وفعله عند الشارع سواء– لكان أرفع درجة في الآخرة ممن فعله، وهذا باطل قطعًا":

هو الآن يربط الفعل بأثره الغيبي والنهائي في الآخرة؛ أنه لو ترك المباح مطيعًا إذًا له أجر، إذًا هو أرفع مقامًا في الآخرة.

«فإن القاعدة المتَّفق عليها أن الدرجات في الآخرة منزَّلةٌ على أمور الدنيا»:

هذه ضعوا تحتها خطًا واحفظوها.

«فإذا تحقق الاستواء في جميع الطاعات؛ تحقق الاستواء في الدرجات»:

يعني إذا جاء رجلان قد تحقَّقا بفعل الطاعات ظاهرًا وباطنًا فقد تحقق استواؤهما في الدرجات يوم القيامة.

«وفعل المباح وتركه في نظر الشَّارع متساويان، فيلزم تساوي درجتيْ الفاعل والتارك إذا فرضنا تساويهما في الطاعات»:

لو أن رجلًا جاء تاركًا لفعل وجاء رجل فاعلًا لهذا الأمر، كلاهما قد طبق أمر الشارع؟ تساويا في الآخرة أم لم يتساويا؟ تساويا في هذا الفعل.

«والفرض أن التارك مطيع دون الفاعل؛ فيلزم أن يكون أرفع درجة منه، هذا خُلف ومخالفٌ لما جاءت به الشريعة، اللهم إلا أن يُظلم الإنسان فيؤجر على ذلك وإن لم يُطِع؛ فلا كلام في هذا»:

أنا أعتقد بأن الشيخ هنا يناقش الصوفية؛ لأن هناك من تعبَّد بترك المباحات، والتعبُّد بترك المباح بدعة، فإذًا هو يريد أن يقول أن ترك المباح ليس من الدين في شيء؛ لا يتعلق به أمر ولا يتعلق به ترك، لأنه ثبت أن ترك المباح جملة –كما قال الشيخ ابن تيمية– يوقع في الإثم لزومًا، كيف؟ ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– أقوامًا زهدوا في المباحات، فألجأهم هذا الزهد إلى المعاصي وإلى القاذورات: فلو واحد لا يريد أن يأكل أكلًا مباحًا تعبُّدًا لله؛ ماذا ستكون النتيجة؟ سيأكل الحرام أو يأكل القاذورات، فقال: نتيجة هذا التعبد وقع في الأمة فأنتج النتيجتين، كلٌّ بحسبه، أناس قالوا بأنه قد خلت الأرض من المباحات، ففي

النهاية كل شيء حرام، كما يفعلون اليوم، يقولون: «كل شيء حرام»، وهذه الجملة يقولونها ليبرّروا لأنفسهم وقوعهم في الحرام: «تريد أن تتكلم عن البنك؟ الآن كله ربا!".

وناس آخرون يتركون المباح، ويذهب إلى المزابل! وهذه يقول شيخ الإسلام أنهم وقعوا فيها. اليوم لا يذهبون للمزابل، كلهم يقعون في الأولى، أما العباد القدماء كانوا يتركون المباحات فيضطرون إلى الخلوات والوقوع في قاذورات الناس ظانين أنها هي المباح في هذا الزمان، هذه النتيجة للأسف.

"والسادس: أنه لو كان ترك المباح طاعة؛ للزِم رفع المباح من أحكام الشرع، من حيث النظر إليه في نفسه، وهو باطل بالإجماع، ولا يخالف في هذا الكعبي؛ لأنه إنما نفاه بالنظر إلى ما يستلزم، لا بالنظر إلى ذات الفعل، وكلامنا إنما هو بالنظر إلى ذات الفعل، لا بالنظر إلى ما يستلزم»:

هذه مهمة، يقول الشيخ -رحمه الله- بأننا إذا جعلنا المباح طلبًا للفعل؛ خرج، لن يكون هناك مباح؛ لأنه حينئذ يدخل إما في المندوب وإما يدخل في الواجب. لكن هو يناقش رجلًا معتزليًا اسمه الكعبيّ، وقد ناقشه الغزالي أيضا في (المستصفى) وهو يقول: «المباح إما مستحب أو واجب»؛ لأنه كما أنه نفاه في الترك مما تقدَّم، الآن نفاه في الطلب، يعني نفى أن يكون المباح داخلًا في الترك، على أي معنى سواء الترك على جهة الوجوب، على جهة الحرام، أو على جهة الكراهة. فالمباح لا يدخل في الأمر بالترك، ولا يدخل بالأمر بالطلب.

الآن يقول لو دخل في الأمر بالطلب لارتفع، لم يعد مباحًا؛ لأن المباح هو الاستواء. لكنه يناقش الكعبي الذي زعم بأن المباح إما مندوب أو واجب، لماذا؟ قال: «لأننا رأينا أن كل مباح لو تركه المرء لأدَّى إلى المعصية، وإذا فعله أغناه عن المعصية»، وضرب مثالًا بالحُجَّة التي أوّل ما تظهر لكم في هذا الباب وهي: إتيان الرجل زوجته مباح، لا أصل الزواج، لكن في ذات الفعل أن يأتيها أو لا يأتيها هو مباح له، فقال: الشارع جعل لها أجرًا، ما دام لها أجر فهي مستحبة، قال النبي ﷺ: (أَرَأَيْتَ إِنْ وَضَعَهَا فِي الْحَرَامِ أَكَانَ عَلَيْهِ فِيهَا وِزْرٌ؟)؛ فجعل الشارع المباح سادًّا للإثم فهو مأجور عليه. يقول الشيخ: هذا ليس بنظر، قال: حتى الكعبي لا يقول بأن المباح غير مستوي الطرفين، وإنما نظر إلى ما يستلزمه لا بالنظر إلى نفسه وإلى أصل المباح، بل بما يترتَّب عليه.

الحقيقة أن الكعبي لم يصل إلينا لفظه، فنحن نفهم ما يقول من خلال كلام الآخرين له.

«وأيضًا؛ فإنما قال الكعبي ما قال بالنظر إلى فعل المباح؛ لأنه مُستلزِم ترك حرام»:

وأيضًا فإنما قال الكعبي ما قال بالنظر إلى فعل المباح وليس إلى حكم المباح، لأن فعل المباح عنده يستلزم ترك الحرام؛ فإن شرب الماء يستلزم عنده عدم شرب الخمر.

«بخلافه بالنظر إلى تركه، إذ لا يستلزم تركه فعل واجب فيكون واجبا، ولا فعل مندوب فيكون مندوبا؛ فثبت أن القول بذلك يؤدي إلى رفع المباح بإطلاق، وذلك باطل باتفاق».

يعني إذا أدى إلى رفع المباح فيؤدي إلى بطلان القاعدة.

«والسابع: أن الترك عند المحققين فعل من الأفعال الداخلة تحت الاختيار»:

هذه إن شاء الله نشرحها في كتاب الأمر، **هل الترك عمل أم لا؟** هذه تأتي إن شاء الله.

فإذًا هو قال أن الترك عند المحققين -من الأصوليين- فعل من الأفعال لتعلُّقِ الإرادة به، فالترك يحتاج إلى إرادة، لكنها على الجملة وليس في كل فعل: لما إنسان يترك شرب الخمر؛ هل هو تركها بإرادته؟ لماذا يفعلها الآخر؟ يفعلها بإرادته، لماذا تركتها؟ للإرادة، إذًا هو فعل. إذًا هي فعل من الأفعال الداخلة تحت الاختيار، الترك يستطيع أن يفعله وألا يفعله قدرًا.

«فترك المباح إذًا فِعلٌ مباح. وأيضًا القاعدة أن الأحكام إنما تتعلق بالأفعال أو بالتروك بالمقاصد»:

هذه ضعوا تحتها خطًا، لن نقف عندها كثيرًا لأنها ستُشرح فيما يأتي من المقاصد.

يقول: أن الأحكام إنما تتعلق بالأفعال أو بالتروك، هل لذاتها؟ يعني لما الشارع منع شرب الخمر؛ هل لذات الخمر؟ قال: للمقاصد؛ لأنها تصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة، وتنشر البغضاء والفحشاء، فإذًا الأفعال لا لذاتها ولكن لمقاصدها، وهذه عليها ملاحظات، وهذه النقطة هي مما تأثَّر الشيخ فيه بالأشاعرة الذين يقولون بأن الأشياء واحدة في الذات، -وهذه شرحناها في الجوهر والعرض مررنا عليها ولا نريد أن نقف عندها الآن يكفي أن ننبه عليها-.

«القاعدة أن الأحكام إنما تتعلق بالأفعال أو بالتروك بالمقاصد **حسبما يأتي إن شاء الله، وذلك يستلزم رجوع الترك إلى الاختيار كالفعل»:**

«وذلك يستلزم رجوع الترك إلى الاختيار كالفعل»: إذًا الترك له تعلق بالإرادة.

«فإن جاز أن يكون تارك المباح مطيعًا بنفس الترك؛ جاز أن يكون فاعله مطيعًا، وذلك تناقض مُحال.

اعتراضات على كون المباح غير مطلوب الترك:

فإن قيل: هذا كله مُعارَضٌ بأمور:

-الاعتراض الأول: فعل المباح سببٌ في مضارَّ كثيرة

أحدها: أن فعل المباح سببٌ في مضارَّ كثيرة»:

«أن فعل المباح سبب في مضار كثيرة»: هل هذا صحيح؟ الجواب: لا، ليس فعل المباح ضارًا، وإنما الإكثار منه والإفساد وأخذه على غير جهة الاعتدال ضار، وهذا موضوع ثانٍ، جائز لك أن تأكل شيئًا، لكن إن أكلت منه بكثرة فهذا شيء نهى الشارع عنه، **فالإكثار حكم غير حكم الأصل**. فكأنك تقول: الإكثار هو صفة زائدة عن الذات، العنب في أصله جائز، لكن دخل فيه صفة زائدة وهي التخمير فصار خمرًا، كذلك الشيء يكون أصله جائزًا، لكن دخلت فيه صفة زائدة، هذه الصفة غيَّرت حكمه فصار له حكم آخر، وهكذا الشيء مباح في الأصل دخل فيه صفة زائدة (الإكثار)غيّرت حكمه.

ولذلك قوله بأن فعل المباح سبب في مضار كثيرة هذا غير صحيح، وهو سيشرحها عندما يقول بأن هناك ما هو أصل وهناك ما هو خارج عن الأصل، **قد يكون الشيء مباحًا في الجزء واجبًا في الكل**، وهذه من إبداعات الشاطبي، **التفريق بين الجزئي والكلي هذه من إبداعات الشاطبي**، هذه مما يحتاجها الفقيه ليله ونهاره في كل مسألة، قد يكون الشيء جائزًا في الفرع أو في الجزء لكنه مستحب في الكل.

هذا يفيدنا على أن الفقه ليس حالة فردية فقط، كأن الشاطبي يؤصّل **لفقه الاجتماع**، فالفرد له أحكامه، ولو جلس مع الجماعة قد تتغير، وما كان جائزًا في الأصل وهو فرد قد يصبح واجبًا باجتماعه مع الآخرين، -وهذا سيأتي-.

"-منها: أن فيه اشتغالًا عمّا هو الأهم في الدنيا من العمل بنوافل الخيرات، وصدًا عن كثير من الطاعات.

-ومنها: أنه سبب في الاشتغال عن الواجبات، ووسيلة إلى الممنوعات؛ لأن التمتع بالدنيا له ضراوة كضرواة الخمر".

هذه كلمة تُستخدم كثيرًا، ضراوةً معناها فتكًا، الضراوة هي الشدة، ضراوة الشيء شدّته، ولذلك يُقال عن الحيوانات (ضواري) وذلك لشدة فتكها، فالخمر لها ضراوة يعني لها شدة ولها فتك، لها قوة، إذا دخلت على شيء ملكته، وهي أصلًا مأخوذة من (الضُّر).

«وبعضها يجر إلى بعض، إلى أن تهوي بصاحبها في المهلكة، والعياذ بالله.

- ومنها: أن الشرع قد جاء بذم الدنيا، والتمتع بلذاتها؛ كقوله تعالى: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا﴾ [الأحقاف: ٢٠].

وقوله: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾ [هود: ١٥].

وفي الحديث: (إن أخوف ما أخاف عليكم أن تُفتح عليكم الدنيا كما فُتحت على من كان قبلكم الحديث. وفيه: (إن مما يُنبت الربيع ما يقتل حَبَطًا أو يُلِمّ).

وذلك كثير شهير في الكتاب والسنة، وهو كافٍ في طلب ترك المباح؛ لأنه أمر دنيوي لا يتعلق بالآخرة من حيث هو مباح»:

هو الآن يقول بأننا رأينا أن الشارع يذم المباح، وقراءة الشاطبي لهذه النقطة قراءة رائعة من الكتاب والسنة، ونحتاجها. فيقول بأننا رأينا أن الإكثار من المباحات يؤدي إلى الاشتغال عن الطاعات، هذا تقدَّم. ثم يقول أنه يؤدي إلى الاشتغال عن الواجبات، فإذًا الشغل عن الواجب وسيلة لترك الواجب، إذًا هو حرام، هكذا يقول. ويستدل على ذلك بآيات وأحاديث ومنها أن الشارع ذم من أكثر من الطيبات: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا﴾، وهل هذا إذهاب؟ سيأتي إليها. فيقول: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾، وهذا ذم لمن كان يريدها، وهي جائز طلبها على جهة الإباحة.

هل يأتي الخير بشر؟

لكن نقف عند حديث: (إن مما يُنبت الربيع ما يقتل حَبَطًا أو يُلِمّ)؛ الحَبَط هو مرض يصيب الدابة بأكلها نوعًا من أنواع الطعام، فهذا حديث عظيم يبين العلاقة بين الأصل في الإطلاق وبين دخوله للدنيا، لأن النبي ﷺ ذمَّ الدنيا، وقال: (إن أخوف ما أخاف عليكم ما يخرج الله لكم من بركات الأرض)، فقال رجل: (أيأتي الخير بالشر؟)، هذا رجل عظيم، هذا رجل ذكي، هذا السائل عجيب والله! قال: (أيأتي الخير بالشر؟)، يعني هذه الدنيا مباحة، وهذا الرجل قرأ في القرآن أن الدنيا خير، سخَّرها الله لنا، وهذا الطعام الدنيوي وزهرة الدنيا خير لنا، فكيف يأتي بالشر؟ قال: «أيأتي الخير بالشر؟"، النبي سكت سكوتًا طويلًا،

وهذا الحديث وقف على شطآنه العلماء، وأفضل ما قال فيه بعضهم: "هذا حديث إذا جُزِّءَ لم يُفهم»؛ إذا جُزِّئت أمثاله لم تُفهم، ولكن ينبغي أن يُنظر إليه كُلًّا كاملًا، وهذا هو الصواب، هذا أفضل ما قيل فيه.

فالنبي ﷺ وصف له كيفية دخول الشر على الخير، فقال ﷺ: (**إن الخير لا يأتي إلا بالخير**)، هذه قاعدة، طيب هل يأتي الشر بالخير؟ نعم، مرات يأتي الشر بالخير، مثل: ﴿**وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ**﴾، الأعداء لما يهاجموننا هذا شر ولكن يأتي بخير، حديث الإفك شر لكن صنع خيرًا عظيمًا، وهكذا.

فالشر يأتي بالخير، ليس دائمًا ولكنه يأتي بالخير، لا يُخاف من الشر، ولكن يُخاف من ترك الخير، الذي نخاف منه هو ترك الخير، أما الشر فهذا قدر موجود، لا يخلو منه أحد. الذي تقترفه أنت هو شر، لكن هو سبب لدخولك الجنة باستغفارك والتوبة، بل خُلقت من أجله. لكن الرجل لما سأله: «أيأتي الخير بالشر؟"؛ قال: (إن الخير لا يأتي إلا بالخير)، وهذا لفظ، ولفظ آخر: (لا يأتي الخير بالشر)، فذكر له كيفية دخول الشر على الخير، ذلك لأن الدنيا ليس فيها مطلق، الشر قاعد في مكان والخير قاعد في مكان وبينهما فجوة كبيرة تستطيع أن تختار.

ماذا قال النبي ﷺ؟ قال: (وبينهما أمور مشتبهات)، قلنا إن الشرع والقدر قاعدتهما واحدة، فما دام أن الشارع يقول أن هناك أمورًا متشابهات شرعية؛ إذًا هناك أمور متشابهات قدرية، هذا مما لا شك فيه، ويجب أن يكون مستقرًا في أذهاننا، وما يوجد شرع إلا ويُعرف مثاله بالقدر، هذا ينبغي أن يكون حاضرًا في أذهاننا، لأن العقل هنا ينبغي أن يُصاغ صياغةً، إذا أردت أن تكون فقيهًا يجب أن تُصاغ ذهنيّتُك وأن يُصاغ عقلك صياغةً سُننيَّة حتى تفهم الفقه، وإلا لن تفهم.

ثم ذكر له رسول الله ﷺ كيف يدخل الشر على الخير:

أولًا أنه يأكل من زهرة الدنيا شيئا يضره، فلما يأتي الإنسان يأكل أشياء هي في الأصل نافعة لكن تصيب بالإسهال أو الإمساك، وهذا لدخولها على غير ما يلائمها من جسمك، يقولون أنزيمات، وأهل العلم من أهل الطب قالوا إن على المرء أن يأكل ما اعتاد عليه من أكل بلده، لأن المعدة تتكيَّف على ما يدخل عليها من أطعمة، إذا دخل الطعام بلا أنزيمات فتموت أنزيمات، وبعض الغدد لا تبقى تفرز أنزيمات لأنه لا يدخل عليها الطعام، فلما تُدخل عليها طعامًا جديدًا تطرده، كما إذا دخل السم تطرده، فهذه هي الطبيعة البشرية.

كذلك هذا في الحيوانات، بعض الحيوانات قد تأكل شيئًا لا ينفعها فتصاب بحبطة، والحبط هو مرض يصيبها إما أن يؤدي بها للإمساك أو يؤدي بها للإسهال، أو يلم قريبًا مما يصيبها من التعب، هذا واحد، هذا سبب.

وهذا كذلك تطبقونه في الشرع، الأصل في الشرع أن شيئا ما حلال، لكن لما ينزل على الأرض يصير حرامًا، كالذي مُنع من أكل شيء ما، واحد ممنوع من أكل التفاح، لماذا؟ لأنه يضره، فالأصل أن التفاح حلال لكنه لما دخل على هذه الحالة صار حرامًا، دخل عليه شيء آخر، ينبغي أن يكون هناك مكافأة بينهما، فهذا واحد.

فمما يصاب به هذا الخير هو زهرة الدنيا؛ مثلًا الزواج من فلانة حلال، ماذا قال أبو بكر لابنه؟ طلقها، لماذا؟ لأنه صارت هذه شرًا عليه، صارت تمنعه عن صلاة الجماعة، فهي أصل مباح لكن صارت حراما، صارت ممنوعة له، أو مكروهة له بحسبه.

الشيء الثاني الإكثار، لما تأكل بكثرة تنتفخ، ممكن تقتلك. إذًا القضية في أصل الإباحة وليست في نوعها. ماذا تفعل الدابة -لأنها ذكية-؟ كما في الحديث: حتى تتخلص بعد ما تأكل وتستوي تروح تنام في الشمس، فتأخذ ما تستفيد منه، وترد ما زاد عن حاجتها أو ما هو من ضد حاجتها، من أذكى الدابة ولا بني آدم في مثل هذا الأمر؟ الدابة أذكى، بني آدم لا يتخلص من الزائد عنده يظل يزيد ويزيد، لا يتخلص من الزائد، أو يُبقي ما هو ضار له، يأكل ما هو ضار له، فحينئذ هذا هو الأصل.

هذا الحديث مع بيانه للموقف الشرعي؛ هو بيان للموقف القدري، بأن **الشيء يتغير حكمه لوجود تغيُّر الأقدار عليه**، هذا الذي قال عليه الشيخ ابن القيم: **تغيُّر الفتوى بتغير الزمان**، تغير الأقدار؛ شيء حلال ولكن تغيُّر الأقدار يجعله حرامًا أو يجعله واجبًا، -وهذا يشرحه الشيخ فيما يأتي-.

القصد أننا نتكلم عن الأصل، هو يريد أن يقول أننا نتكلم عن الأصل ولا تكلموني عن التحولات ولا دخول الأقدار عليها.

"- ومنها: ما فيه من التعرض لطول الحساب في الآخرة، وقد جاء: (إن حلالها حساب، وحرامها عذاب)":

وإذا رأيتم الأحاديث في مسند (الفردوس) للديلمي -وليس إلا هناك- فهذا من الموصوف بالأحاديث الضعيفة، هناك قواعد للمحدثين، وتجزم بأنها ضعيفة، وهذا حديث منها. بل إني رأيت شيخ الإسلام يضعّف أحاديث لعدم وجودها في الكتب الستة، وهذه الطريقة تنفع في الأصل، ليست دقيقة مائة بالمائة

ولكنها تنفع في الأصل، حديث ليس موجودًا في الكتب الستة ترتاح منه. يعني لو أنت لست خبيرًا في الأحاديث ولا تعرف كيف تخرّج فرأيت الحديث نظرت فيه وإذا هو قد رواه ابن أبي الدنيا، رواه الديلمي في (الفردوس)، رواه الطبراني، الأصل أن هذا حديث ضعيف، وقد لا يكون كذلك. لكن هذه طريقة وهذه يستخدمها كبار العلماء، قلت لكم شيخ الإسلام لما ضعَّف حديث قراءة الكهف يوم الجمعة قال هذا حديث ليس في الكتب الستة ولذلك ضعَّفه، وهناك من صحَّحه، بل ورد كما قال ابن القيم: كان شيخ الإسلام يحض عليها وكان يثابر على قراءة الكهف يوم الجمعة.

"وعن بعضهم: اعزلوا عني حسابها»:

«**وعن بعضهم**» يعني بعض أهل العلم.

قال: «اعزلوا عني حسابها»: قالها لما جاؤوا له بطعام، أي أبعدوها لأني مسؤول عنها.

«وعن بعضهم: "اعزلوا عني حسابها»، **حين أُتي بشيء يتناوله. والعاقل يعلم أن طول الحساب نوع من العذاب، وأن سرعة الانصراف من الموقف إلى الجنة من أعظم المقاصد، والمباح صاد عن ذلك؛ فإذًا تركه أفضل شرعًا؛ فهو طاعة، فترك المباح طاعة.**

–الرد على الاعتراض الأول:

فالجواب أنَّ كونه سببًا في مضارَّ لا دليل فيه؛ من أوجه:

أحدها: أن الكلام في أصل المسألة إنما هو في المباح من حيث هو مباحٌ متساوي الطرفين".

إذًا هو بحث في أصل المسألة: ما هو هذا الشيء، ما هو أصله.

«**ولم يُتكلَّم فيما إذا كان ذريعة إلى أمر آخر**».

الكلام عن الذريعة أمر آخر، الذريعة ما معناها؟ الوسيلة الواصلة، وسمي الذراع لأنه يصل بين شيئين، ما معنى ذريعة؟ سد الذرائع يعني الوسائل، وذرعه القيء أي ألزمه أي دفعه فوصل إلى هذه الحالة، يقول ذرعه يعني ألجأه، كيف ذرعه هي صلة بين شيئين ووسيلة؟ لأنها وسيلة أوصلته لشيء، هذا كله من بلاغة العرب، ذرعه بمعنى ألزمه، كيف ألزمه على معنى أوصله؟ واحد الآن ذرعك حتى أوصلك تلك الزاوية يعني ألجأك، يعني هذه وسيلة ألجأتك لهذا المكان.

«فإنه إذا كان ذريعة إلى ممنوع صار ممنوعًا من باب سد الذرائع لا من جهة كونه مباحًا وعلى هذا يتنزَّل قول من قال: كنا ندع ما لا بأس به حذرًا لما به البأس.

وكذلك كل ما جاء من هذا الباب؛ فذم الدنيا إنما هو لأجل أنها تصير ذريعة إلى تعطيل التكاليف.

وأيضًا فقد يتعلق بالمباح في سوابقه أو لواحقه أو قرائنه ما يصير به غير مباح، كالمال إذا لم تؤدَّ زكاته، والخيل إذا ربطها تعففًا، ولكن نسي حق الله في رقابها، وما أشبه ذلك»:

أقول لكم فتوى لشيخ الإسلام بن تيمية، وهذه يسأل عنها المجاهدون كثيرًا، وهي قضية أن مجاهدين يدخلون مناطق يهجرها أهلها، ويضطرون لدخولها والسكنى فيها والأكل والشرب وغيره، وهذا منتشر هذه الأيام.

شيخ الإسلام سُئل: هل يجوز أخذ المباحات من الآخر بغير إذنه؟ فقال: جائز، واستدل بأحاديث منها هذا الحديث، ومنها حديث: (لا يمنع أحدكم جاره أن يغرز خشبة في جداره)، ثم يقول أبو هريرة: (ما لي أراكم عنها معرضين؟ والله لأرمين بها بين أكتافكم)، فكل هذا دل على الجواز، قال النبي ﷺ: (الخيل لثلاثة لرجل أجر ولرجل ستر وعلى رجل وزر..)؛ الوزر لمن أقامها فقط من أجل الخيلاء والفخر وإيذاء الناس والتعالي عليهم، وربطها الآخر (الأجر في سبيل الله) حتى إذا جاء وقت الجهاد أخذها، والثالث الذي أقامها في بيته، فقال هذا مباح، فهذا المباح الذي جعله صاحبه؛ هل يجوز أخذ الآخر له؟ الجواب: نعم، ما كان من حاجات الناس، ولذلك قال -سبحانه وتعالى- واحتجَّ بها شيخ الإسلام: ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ (٧)﴾، وضع الماعون في البيت مباح، فإذا طلبه آخر منك فمنعته أَثِمت، ما دام هو عندك أثمت به وهو مباح، فدلَّ هذا على جواز الاستعانة بالمباح عند الآخر من قِبل غيره، وهذه فتوى عجيبة، وإن شاء الله أكتب فيها لأهميتها في حال الناس الذين يدخلون البيوت يضطرون دخولها ويأكلون ويشربون ويستخدمون البيوت والحاجات وغيرها، فيسألون هل هذا جائز أم غير جائز؟ الجواب: الجواز، والآيات كما رأينا والأحاديث دالة مثل: ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ (٧)﴾ على جواز استخدام ما اتخذه الآخر على جهة الإباحة.

ومن الماعون سيارتك بباب الدار؛ إذا احتاجها أحد على جهة الاستحباب فيُستحب لك أن تعطيه إياها، وإذا احتاجها على جهة الوجوب أثمت بمنعك إياها، واحد مريض، واحد في حاجة، قد يموت، قد يضعف، قد يصاب بمرض إذا لم تعطِه إياها، منعها حينها إثم، وهذا فقه غائب عن الأمة للأسف؛ لأن الناس يظنون خلاص أنه ملكي وأنا حر فيه. هذا فقه مهم، فكيف إن كان في الأصل كذلك، فكيف للجهاد؟

كلام الشيخ هنا واضح بأننا لا نتكلم عن الذريعة، نتكلم عن الأصل. يقول:

«وكذلك كل ما جاء من هذا الباب؛ فذم الدنيا إنما هو لأجل أنها تصير ذريعة إلى تعطيل التكاليف»:

ولذلك هم يقولون مثلًا في الألعاب الأصل أن يُنظر إليها، وهذه نقطة مهمة ينبغي على الفقيه أن يعرف واقع المسألة لا يكفي أن يعرفها في أصلها، واحد الآن يسأل عن لعبة بلاي ستيشن، أو لعبة كرة القدم، ينبغي أن يعرف واقعها ليجيب، الناس مثلًا في بلاده يلعبون من وقت الظهر إلى المغرب، يعرف هذا ولا يصلون العصر، لا يجوز له أن يُبيحها لهم، لا على جهة النظر إلى أصلها ولكن على جهة تطبيقها في واقع بلده، ينبغي أن تنظر إليها كيف هي.

والأشياء قد تكون مباحة في شيء ومحرمة في شيء، الآن اللواصق الذي يسمونه (الآغو)، هي مباحة لما صُنعت له، وهي قضية اللصق، واحد مثلًا سألك: هل يجوز لي أن أبيع الآغو؟ تقول له: نعم جائز، ولكن ينبغي أن تعرف لمن تبيعها، فلو أن رجلًا اشتراها للمخدرات للشم فهذا يصبح حرامًا، وأشياء كثيرة.

فالقصد أن الفقيه يجب أن يعرف واقع الفتوى، وهذا الناس أحيانًا لا يُدركونه، وأنا لما سُئلت عن الجهاد في بلاد الشام قلت أنه واجب، وبعضهم أنكر، قال: واجب! والمشايخ كلهم يقولون: مستحب أو يقولون جائز، قلت لهم: نحن نقول واجب ولا يذهبون، يرجع ثاني يوم موليًا دبره لأنه رأى أحدًا يشرب الدخان، أو لأن اثنين تقاتلوا أمامه وهو رجل طهري عظيم يعيش طول عمره في البيت من غير مقاتلة! وفي بلده لا يسمع سب الدين ما شاء الله! فلما راح هناك أرى واحدًا يتقاتل مع أخيه فالرجل أصابته حزازة في نفسه فترك الجهاد! فنقول له: واجب، وهذا تولية الدبر وهذا فرار من الزحف، وهو لا يسمع لك، ثم يأتي ويبحث عن شيخ ليقول له: هذا ليس بجهاد.

وسمعت أحدهم وما كنت أظن أن رجلًا مما يسمى إنسانا عنده رأس يفكر به يزعم أنه من قرأ كتاب الله لا يمكن أن يقول بأن الجهاد في سوريا هو جهاد في سبيل الله!!! أُشهد الله أنني أعتقد أنه من قال إن الجهاد في سوريا ليس جهادًا لا يُعقل أن يكون إنسانًا؛ فإنه لو كان إنسانًا حتى لو كان أوروبيا أو أمريكيا أو إفريقيا وليس بمسلم لعلِم أن دفع إجرام المجرمين في سوريا هو من أوجب واجبات حياته في الوجود، لا واجباته الشرعية فقط، هذا لو كنا بشرًا، فدل أن قائل هذا القول ليس ببشر لأنه لا يعرف طريقة الحياة، سبحان الله، أنا أعجب لمثل هذه الأقوال!

القصد بأن الفقيه يجب أن يعرف الشيء كيف يجري على أرض الواقع.

«**والثاني: أنا إذا نظرنا إلى كونه وسيلة؛ فليس تركه أفضل بإطلاق، بل هو ثلاثة أقسام**».

هو جاء إلى ما هو مهم، الباقي هذا كله تمرين ذهني كما رأيتم لكيف يدار الكلام، هو يريد أن يقول لك: إياك أن تُسرق بالنظر إلى تطبيقات المباح، بل انظر إلى أصله، وهذا يعلمك كيف تسمع وكيف تعي وكيف تقرأ وكيف تناظر. ولذلك هذا علم مهم في كيفية الجدل، ومعرفة النقطة التي يُدار حولها تحقيق المناط -ما الذي يدور حوله الكلام؟-، هذا ما أردته، وهذا جزء من صناعة العقول وجزء من مطالب قراءة هذا الكتاب.

جزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم والحمد لله رب العالمين.

الأسئلة

السائل: ذكرت أنه يستحيل أن يكون ترك المباح طاعة، طيب يا شيخنا كيف يكون الزهد؟ إذا كان الزهد كما عرفه شيخ الإسلام ابن تيمية هو ترك ما لا ينفع في الآخرة، فسيكون ترك أكثر المباحات؟

الشيخ: هو سؤال رائع:

ما حكم الزهد؟

الزهد حكمه الاستحباب، الورع واجب، -شرحنا الفرق بين الزهد والورع وقلنا: الزهد هو ترك المباح والورع هو الإعراض عن الحرام أو المشتبه وما يؤدي إلى المعصية-.

الآن، الشيء في أصله مباح فليس مستحبًا، ما الذي دخل على المباح فأدخل عليه حكم المستحب؟ ما الذي دخل على المباح فأخرجه من استواء طرفيه إلى حكم الاستحباب؟ **هو الزيادة والإكثار**، دخل شيء عليه فصرف حكمه، دخل شيء عليه فجعله حرامًا، دخل شيء عليه فجعله واجبًا، كمن يقول إنه لا يمكن أن تشفى حتى تأكل حبة تفاح، صار أكل حبة التفاح واجبًا. الإكثار مما يلهي عن الطاعة، فصار وسيلة، فالحكم في كونه وسيلة وليس الحكم في كونه أصلًا، هذا الذي يريد أن يقوله الشيخ.

فأصل الشيء الإباحة، لماذا تركته بحيث أن حكم تركه مستحب؟ لأنه صار وسيلة إلى الإعراض عما هو مستحب، لكن حتى الدنيا لما صارت وسيلة لترك واجب صارت حرامًا. ولذلك؛ هل البيع حلال أم حرام؟ حلال، لكن إذا كان وسيلة لترك صلاة الجماعة والجمعة صار حرامًا. طيب، إذا صار الإكثار من الدنيا وسيلة لترك ما هو مستحب من طلب العلم، مثل من يريد أن يستزيد من الدنيا فلا يجلس مجالس العلم ولا يصلي الصلوات المستحبة إلى غير ذلك؛ صار ترك هذا من المستحب، لأنه وسيلة لترك المستحب.

فإذًا الزهد حكمه الاستحباب على الصحيح، لماذا؟ لأن الإكثار من الدنيا يؤدي إلى ترك المستحبات، لكن لو كان يؤدي إلى ترك الوجبات فإن المباح يصبح حرامًا، هذا هو الجواب.

والمسألة كما قلت هي تمرين للذهن، ومهم جدًا، وهذا كما ترى يعلّمنا واقع الشيء -كيف هو- وليس فقط حكم أصله.

كثير من الناس يسألك -وهذا للأسف مما يتلاعب به الناس-: هل هذا البيع جائز أو غير جائز؟ تقول له: جائز، هو يأخذه للجواز وهو يعلم أنه يُوقع في الحرام، يقول لك: سألت الشيخ وقال لي أن هذه

المسألة حلال. رجل تقول له: أنت تسألني عما تريد، أنت لست في خصومة! أنت سألتني عن الأصل، واحد يسألك عن حكم الوضوء فتقول له: الوضوء شرط للصلاة، فيقول لك: يا شيخ أنت جاهل؟ تقول له: كيف جاهل؟ يقول لك: هذا رجل مريض إذا وضع الماء على جسمه يمرض، تقول له: هو ما سألني عن أصحاب الأعذار، هو سألني عن الوضوء، هو سألني عن الماء! فيتلعَّب الناس بهذا. والناس شياطينهم توحي إليهم، فيذكرون لك ما يريدون من المسألة، وأنت تعطيهم، وأنت معذور أمام الله إلا أن يكون مشتهرًا أن هذا الباب يؤدي إلى هذا، أما غير المشتهر من أين ستلاحق أحابيل الناس وحيلهم؟ كيف تستطيع ذلك؟

السائل: يا شيخ، مسألة المباح إذن مرتبطة بالإرادة والنية؟

الشيخ: بلا شك أن المباح هو تعلُّق خطاب الله بالإرادة لك؛ تفعله أو لا تفعله، فقال لك الشارع: لك الخيار في توجُّه إرادتك نحوه، فترك لك الخيار، فلا يكون خيارك بالفعل طاعة ولا خيارك بالترك طاعة، وكذلك العكس، لا يكون خيارك بالفعل معصية ولا تركك للفعل معصية في أصل الشيء، هذا هو أصله. وهذا حكم قد يتغير، وكثيرًا ما يتغير حين يدخل في الواقع.

السائل: هذا من جانب يا شيخ، من جانب آخر الفعل أو الترك يترتب عليه الأجر والثواب باصطحاب النيّة؟

الشيخ: السؤال هنا سؤال مهم، هل هذا الاختيار لما أنت أوقعته على جهة الشارع كان لك أجر؟ الجواب: نعم، لا بنوع الاختيار؛ تفعل أو لا تفعل، ولكن بأصل التزامك بالحكم، هل أنت مؤمن بما أوقعت نفسك في هذا الموقع الذي أراد الشارع أن تقف فيه؟ هذا عمل إيماني وهو أنك التزمت بحكم الشارع، ما هو حكم الشارع؟ تفعل أو لا تفعل أنت حر، فهذا عمل إيماني بلا شك، وذلك خطاب الله تعالى للمكلفين. فأصل اعتقاد الحِلّ إيمان، هذا الذي تريد أن تقوله، أصل اعتقاد الحل إيمان ولكن ليس بنوع الاختيار.

السائل: ذكرتم أن ترك المباح تعبُّدًا بدعة.

الشيخ: هذا صحيح، كالرجل الذي جلس في الشمس، أو من قال: أنا تبعدًا لله لن أشرب الماء، لن آكل التفاح، ما الذي تتقرب إلى الله به؟ التقرب إلى الله لا بد له من أصل شرعي في التعبد أنه جائز.

يقول: ولكن الصحابة تركوا بعض الحلال مخافة الوقوع في الحرام.

هذا صحيح؛ لأنهم حينئذ خافوا أن يكون وسيلة، لواقع ما، أذكر لكم مثالًا حتى تعرفوا: المشي في الشارع جائز، أي شارع، لو سألك سائل: أنا أريد أن أمشي في الطرقات؛ هل جائز أو غير جائز؟ تقول له: جائز، لكنك تعلم أن هذه الطريق الذي مشيت فيها توقعك في المعصية، كأن يكون فيها بيوت مواخير فتُتّهم في دينك، أو تكون تمر فيها نساء، عاريات فأنت تترك هذا الفعل مخافة الوقوع في الحرام. فحينئذ صار المباح ذريعة، هل الذريعة هذه أغلبية؟ هل هي ظنية؟ هذه مسألة أخرى، لكنك لما خفت أن يكون المشي في الشارع ذريعة للوقوع في الحرام حينئذ تركته، بل إذا غلبت هذه الذريعة في أنها توقع في الحرام صار الذهاب إليها حرامًا مع أن الأصل الجواز، هذا الذي نقوله يا شيخ.

فالقصد؛ علينا أن نفرق بين الأصل وبين تطبيقاته في الواقع لدخول شيء آخر عليه.

السائل: ممكن نقول أن هنا الرجل ترك المباح على سبيل الإلزام فهو نذر، فالإنسان لو ألزم نفسه بترك المباح أو فعله هنا هو خرج، أما لو تركه على سبيل مثلًا: «اخشوشنوا فإن النعم لا تدوم» أو كذا هنا فيه أجر، لكن إلزام نفسه بتركه أو فعله هي المخالفة؟

الشيخ: الشيخ يقول: لو أن رجلًا ترك المباح مخافة أن يعتاد عليه فيضره إن فقده، هذا إلزام نفسي له، هو يدرّب نفسه. وأنا لا أعتقد هذا، علميًا وتاريخيًا لا أعتقد هذا: أن الرجل إذا اعتاد على شيء إذا فقده ضرَّه أكثر من رجل آخر، لا.

أنا أعطيكم هذه الفائدة: إياك يومًا من الأيام أن تعتقد أنك لا تستطيع أن تعيش بكذا، هذا وهم، مثل مجنون ليلى تصوَّر المسكين أنه لا يستطيع أن يعيش من غير ليلى، يعيش من غير ليلى ويتبحبح والحياة تمضي!

كنا نظن قبل السجن -السجن علمنا هذه القضية- أنك إذا لم تشرب فنجان قهوة رأسك سيؤلمك، هذا كذب؛ تغيب عنك القهوة ولا تراها، فقط الوهم هو الذي يصل به الناس إلى هذه القناعات. طبعًا وبلا شك أن العشق حالة إرادية في الابتداء وحالة نزول في مزلقة في الانتهاء، فبعض الناس هكذا. والحقيقة أنني وجدت في تجربتي في الحياة أن المرء يستطيع أن يخرج من العادات بسهولة جدًا، لكن ما يكون ضعيف الشخصية. هناك مساكين خلقوا بمرض الوهم، يتوهَّم أنه لا يعيش إلا في هذا البيت، فلما يخرج منه لا يقدر أن ينام، يقول لك: «أنا متعود بس أنام في هذا البيت»، تنام في أي بيت يا رجل وتشخر وعادي!

طبعًا هناك أشياء لا يصلح فيها إلا التعود كالرياضة والقراءة وكالعضلات، هذه أشياء لا يصلح المرء فيها إلا أن يتعود لأنها بناء. لكن الوهم على العادات هذا ليس بشيء كبير عندي، لو أن رجلًا أراد أن يمرّن

نفسه لهذا الأمر على خلاف ما نقول، فهل هذا جيد؟ نعم جيد، ما عندنا مشكلة، فهو أراد به مقصدًا آخر. لكن ما نبه إليه الشيخ أن التعبد بترك المباح تقربًا إلى الله بدعة، أن يتعبد لذات الترك، هذا ليس من الدين في شيء، لكن أن يتعبد بتركه من أجل تحصيل مقصد شرعي؛ فهذا جائز له.

السائل: هل يوجد تعارض بين ترك المباح وما فعله بعض الصحابة؟

الشيخ: عمر بن الخطاب ترك أكل اللحم في عام المجاعة، لماذا؟ تركه لمقصد شرعي وهو أنه يريد أن يعيش حالة المسلمين لأنه إمام متَّبع، عندما يراه الناس يأكل اللحم وهم لا يأكلون، لماذا يؤدي هذا؟ يؤدي إلى إيذائهم، لكن؛ هل الناس تعيش من غير لحم أو لا؟ تعيش من غير لحم. فأراد أن يقول لهم أنه معهم، تضامنًا، فهو أراد التخفيف عنهم. كالذي يترك أكل شيء أمام مريض لا يأكله حتى لا يؤذيه. فهذا ترك لمقصد ذريعة لشيء آخر وليس لذات الشيء.

السائل: يا شيخ كمسألة علمية: يعني مثلًا لو ننطلق من حديث النبي ﷺ: (ومن كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له).

الشيخ: وهذا على جهة الاستحباب أو الوجوب.

السائل: الآن مثلًا في فقراء في المسلمين لا يجدون ما يأكلون، الجهاد مثلًا بحاجة إلى أموال، والفقراء كذلك، هل نُلزم المسلمين الأغنياء: أنت عندك سيارة بثلاثين ألفًا يجب أن تبيعها وتشتري سيارة بعشرة آلاف والعشرين ألف مثلًا تتبرع بها؟ هل يلزم الإنسان مثلًا التَّحلل من بعض الأشياء؟

الشيخ: لا نلزمهم بهذا، ولكننا نقول: يجوز للمسلم أن يأخذ هذا الشيء **إذا اضطر إليه** حتى لو كان بغير إذنه، أما على جهة التمتع فيصير مثله. وإذا كان على جهة الاستحباب يجوز له لكن بإذنه.

فلو أن رجلًا يريد أن يذهب إلى المستشفى فجاء إلى صاحبه أو إلى جاره -وهذا من قبيل الفضل- وقال له: ابني مريض يحتاج المستشفى، فرفض مساعدته؛ يجوز له أن يكسر زجاج السيارة وياخذ بها ابنه للمستشفى، جائز له ذلك، ولا يضمن.

لو أن رجلًا مسافرا لم يجد مبيتًا ودخل على بيت مثل بيتنا هذا فيه غرف غير مسكونة -يعني ليس غرفة واحدة فيها العائلة لكن رجل عنده غرفتان-، وطلب المبيت فمنعه؛ يجوز له أن يكسر الباب ويدخل وينام فيه. هذا من الفقه الذي يجهله الناس كثيرًا، وهذا من الجائز، بل الواجب على صاحب المال أن يبذله، لأنه إن لم يبذله دخل في قوله ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ (٧)﴾، وهذه صفة مذمومة على جهة الحرام وليس على جهة الكراهة ولا التنفير فقط.

وهذا لا يُقيَّد، حتى لو أن رجلًا عنده ثوبان، ورجل ليس عنده ثوب واضطر لصلاة الجمعة؛ يجوز له أن يأخذ ثوب الآخر للصلاة، وهذا أمر عظيم في ديننا ومهم.

السائل: هل الواقع يا شيخ له علاقة، مثلًا في زماننا هذا؟

الشيخ: الآن في بلاد يقع فيها المجاعة، بلاد يقع فيها الجهاد، هذه الفتوى هي التي تحل المشكلة، هذا الذي نقوله.

السائل: اذكر أدلة يا شيخ.

الشيخ: ذكرناها، كلها تدخل في قوله: ﴿**وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ (٧)**﴾، كلها في حديث أبي هريرة: (لا يمنعن أحدكم جاره أن يغرز خشبة في جداره)؛ لا يمنعن، لا يجوز، والعلماء قالوا: هذا من حقه.

طبعًا نحن لا نتكلم عن قضية الذين يمنعون الزكاة، هذا يجوز له أن يقاتله، ولو قتله لكان قتيل الله ولو قُتل لكان شهيدًا، وعندما يمنع الأغنياء فضول أموالهم من الفقراء صار جائزًا على الفقير أن يأخذه بأي جهة: يأخذه على جهة السرقة والتلصص، أو على جهة القتال والغلبة، أو جهة الاختلاس، إذا منع الأغنياء فضول أموالهم، نعم، هذا هو دين الله.

أنا أسأل سؤالًا: ما الذي يزجر العاصي من زجره لولا وجود القانون (الشريعة)؟ يؤدي زكاة ماله ويقول أرتاح وأنام ليلي الطويل، هذا من قواعد الأمان الشرعي: ﴿**الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ**﴾؛ يقول له: أعطوا الناس حقوقهم حينئذ تنام قرير العين، لكن الآن بالقانون يُحاسب ويحاكم المظلوم الجائع المسكين، ويُحمى المجرم العاتي! هذه مستويات الشرع، وهذا من الفقه الذي ينبغي أن نفهمه.

وهذه المسألة هي التي أفتي بها في بلاد الجهاد، تجد بيوت مهاجرين كثيرة يهاجرون ويتركونها، ويضطر المهاجرون والمجاهدون لسكناها وغيره، لا على جهة التملك ولكن على جهة أخذ الذي ذكرته -والله تعالى أعلم-.

السائل: سؤال خارج الموضوع، في حديث: (ليكوننّ من أمتي قوم يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف)، فكيف من أمتي وهم يستحلون الزنا والخمر؟

الشيخ: يسأل أخوكم يقول: (ليكوننّ من أمتي قوم يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف) والحديث في البخاري، فيقول: كيف هم من أمتي ويقول يستحلون؟ والله حقيقة لا أكتمكم أني لما أسمع هذه الأسئلة

يكاد المرء يتقزز ويستقيء؛ لأن الذين يتكلمون بها ليسوا العوام، ناس ينتسبون للعلم ثم تُنقض قواعد الشريعة المُجمع عليها بمثل هذه السخافات في الاستدلال والتلعُّب والهوى والجهل، شيء عجيب!

الجواب من جهتين، وهذا سهل جدًا، ومن أسهل ما يعرفه طالب العلم؛ الاستحلال يقع على معنيين: على المعنى القلبي وعلى المعنى الفعلي، وهذا أقل ما يقال فيها. واستحلال الحرام مجمع على أنه كفر مخرج من الملة، لا خلاف فيها هذا، حتى كبار المرجئة والضالين يقولون بهذا، أن استحلال شرب الخمر كفر وردة، ولكن ما معنى الاستحلال في هذا الحديث؟ الاستحلال إما أن يكون قلبيًا وإما أن يكون يستحلونها بمعني يفعلونها، ويجوز إطلاق اللفظ على بعض معانيه، هذا واحد.

النقطة الثانية قوله: (من أمتي)، هذه عند أهل العلم كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ﴾، إذا مؤمنات لماذا «فامتحنوهن»؟! إنما هي تسمية للأصل، أو تسمية للعاقبة، وهذا من لغة العرب، إما تسمية الشيء بأصله أو تسمية الشيخ بعاقبته، فقوله: ﴿إِذَا جَاءَكُمُ﴾ من التسمية بالعاقبة، فالمرأة الأصل أنها مهاجرة للدين، لكن تُمتحن حتى يتم الختم، فه «مؤمنات» باعتبار العاقبة. وإما أن يُسمى الشيء باعتبار أصله، فقوله: (صنفان من أمتي لم أرهما قط) فهذا من أمته؛ أي أنهم داخلون في الأصل من أمته، فإذا استحلوها خرجوا من الأمة.

ولذلك لما جاء العلماء إلى حديث: (وتفترق أمتي)؛ لم يختلف العلماء في دلالة هذا اللفظ على جواز إطلاقه على أناس كفروا أو دخلوا في داخل الأمة، ولكن القصد أن هذه الأمة في أصلها هكذا كانت واحدة ثم افترقت فخرجت، فيُقال: (سيأتي زمان على أمتي) يعني ممن انتسب لأمتي، فقد يكون انتسابًا صحيحًا وقد يكون انتسابًا خطأ، هذا أقل ما يُقال فيه، والأول أولى.

السائل: ممكن يُحمل على أمة الدعوة وليس أمة الإسلام؟

الشيخ: هذا السؤال يقول أن أهل الكلام يقسمون الأمة المحمدية إلى قسمين: إلى أمة دعوة، وإلى أمة إجابة، أمة الإجابة هي الأمة المسلمة التي استجابت، وأمة الدعوة يعني أن جميع الناس بعد النبي ﷺ داخلون في مسمى أمته بمعنى أن خطاب النبي لهم، وهذه كلمة مقبولة، ولكن وجدت الإمام أحمد يكرهها، يقول أن الكفار لا يسمون من أمته، وهذا مذهب بعيد. فهذا الكلام: (صنفان من أمتي)، أو قوله: (تفترق أمتي)، أو كقوله في هذا الحديث: (سيأتي زمان على أمتي)، فجزمًا أنه لا يُحمل على هذا المعنى؛ لأن هذا المعنى من أمته هو معنى متأخر.

بارك الله فيكم وجزاكم الله خيرًا والحمد لله رب العالمين.

الدرس [٣٧]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين وإمام المتقين محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

اليوم هو الدرس السابع والثلاثون من دروس شرح «الموافقات» للإمام أبي إسحاق الشاطبي.

كان الشيخ يتكلم عن المباح، ورد على من جعل المباح تابعًا لبعض الأحكام الأخرى، وخصوصًا للمنع.

ورد على من أراد أن يمنع المباح لأسباب داخلة عليه؛ فالشيخ يفرق بين أصل الحكم وبين دخول غيره عليه بحيث يغيره إلى الأحكام الأخرى، وهذا الأمر هو تمرين للمجتهد وللمفتي في النوازل: بألا ينظر فقط إلى أصل الشيء كما هو في كتاب ربنا وكما هو في أصل الفقه، ولكن عليه أن ينظر إليه باعتبار واقعه وما يدخل عليه من الأحكام الوضعية الأخرى التي ترفع الحكم الأصلي إلى حكم آخر.

وهذا من ميزات هذا الكتاب، وهو أنه يدخل في عمل المجتهد دخولًا قويًا حتى يعلم المجتهد والمفتي هذه القضايا المهمة.

فهو ردَّ على من أتى بالأدلة -أحاديث وآيات- التي ساقها من قال بأن المباح فيه مضار، وقال أن:

أولا: الكلام في أصل المسألة وأن المباح هو من حيث أنه مباح متساوي الطرفين بين اختيار الترك واختيار الفعل.

-تتمة الرد على الاعتراض الأول

" وَالثَّانِي: أَنَّا إِذَا نَظَرْنَا إِلَى كَوْنِهِ وَسِيلَةً فَلَيْسَ تَرْكُهُ أَفْضَلَ بِإِطْلَاقٍ، بَلْ هُوَ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ:

- قِسْمٌ يَكُونُ ذَرِيعَةً إِلَى مَنْهِيٍّ عَنْهُ، فَيَكُونُ مِنْ تِلْكَ الْجِهَةِ مَطْلُوبَ التَّرْكِ.
- وَقِسْمٌ يَكُونُ ذَرِيعَةً إِلَى مَأْمُورٍ بِهِ؛ كَالْمُسْتَعَانِ بِهِ عَلَى أَمْرٍ أُخْرَوِيٍّ؛ فَفِي الْحَدِيثِ: (نِعْمَ الْمَالُ الصَّالِحُ لِلرَّجُلِ الصَّالِحِ)، وَفِيهِ: (ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُورِ بِالْأُجُورِ وَالدَّرَجَاتِ الْعُلَا وَالنَّعِيمِ الْمُقِيمِ...)، إِلَى أَنْ قَالَ: (ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ)، بَلْ قَدْ جَاءَ أَنَّ فِي مُجَامَعَةِ الْأَهْلِ أَجْرًا، وَإِنْ كَانَ قَاضِيًا لِشَهْوَتِهِ؛ لِأَنَّهُ يَكُفُّ بِهِ عَنِ الْحَرَامِ. وَذَلِكَ فِي الشَّرِيعَةِ كَثِيرٌ؛ لِأَنَّهَا لَمَّا كَانَتْ وَسَائِلَ إِلَى مَأْمُورٍ بِهِ، كَانَ لَهَا حُكْمُ مَا تُوُسِّلَ بِهَا إِلَيْهِ".

• **وَقِسْمٌ لَا يَكُونُ ذَرِيعَةً إِلَى شَيْءٍ؛ فَهُوَ الْمُبَاحُ الْمُطْلَقُ، وَعَلَى الْجُمْلَةِ فَإِذَا فُرِضَ ذَرِيعَةً إِلَى غَيْرِهِ؛ فَحُكْمُهُ حُكْمُ ذَلِكَ الْغَيْرِ، وَلَيْسَ الْكَلَامُ فِيهِ":**

إذًا هو يريد أن يقول بأن المباح عرضة لبقية الأحكام، فليس لأحد أن يزعم بأن المباح في أصله يميل إلى أحد الأطراف: لا المنع ولا الفعل، لا الأمر ولا النهي؛ بل إن المباح في نفسه عُرضة لهذه الأحكام، فيمكن أن ينتقل إلى الكراهة، ويمكن أن ينتقل إلى الاستحباب.

وأريد أن أقف هنا على أمر: وهو اعتراض بعض فقراء الصحابة على عدم قدرتهم على الوصول إلى ما يصل إليه الأغنياء، وانظروا إلى خاتمة الكلام: (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء)، وهي خاضعة للعدل الإلهي والحكمة الإلهية. كيف هي؟ ما هي موجباتها في عالم الغيب والأزل؟ **لا نعرفها**. يسعى الفقراء أن يبلغوا ما يبلغه الأغنياء، فيعلّمهم النبي ﷺ ماذا يقولون عقب الصلوات، فيسمع الأغنياء بهذا، فهذا يدل على التنافس، وهذا فيه بيان فضل الصحابة فقراء وأغنياء، وفيها كذلك تمني الفقراء أن يكون عندهم المال، لا من أجل المتعة ولكن من أجل النفقة في سبيل الله، ولكنهم لما قالوا: (يا رسول الله سمع أهل الدثور بما أعلمتنا به فأتوها)؛ قال: (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء).

ولذلك من الأمور التي يبحثها علماؤنا، وابن القيم بحثها في (طريق الهجرتين):

ما هو الأفضل؛ هل هو الغني الشاكر أم الفقير الصابر؟ الجواب: لا يوجد إطلاق. هذه مما تعلمها ابن القيم من شيخ الإسلام: أن التفضيل المطلق لا يقع، هذا فيه فضل من جانب، وهذا فيه فضل من جانب آخر. لا يوجد تفضيل مطلق بين شيئين بينهما توازٍ، الفقير له فضل من جانب، والغني له من جانب آخر. ولذلك صبر الفقراء على فقرهم له فضيلة يوم القيامة: (يدخل فقراء أمتي الجنة قبل أغنيائهم بخمسمائة عام)، نصف يوم، هذا فضل ينبغي الانتباه له.

القصد من ذلك أن العطاء الإلهي محكوم بالعدل، هذه نعمة الله ومنته، ولكن ينبغي أن نفهم أن الله لا يعطي شيئًا بلا سبب، له أسبابه:

• فإما الأسباب تكون في أصل الخِلقة، كأن يكون الإنسان قويًا في أصله خلقته، غنيًا في أصل خلقته وُلد غنيًا، فهذا فضل إلهي.

• وإما أن يكون طارئًا عليه من فعله، وكل له درجته، فهذا ينبغي أن ننتبه له.

القصد بأنه أراد أن يقول بأن المباح تتنازعه الأحكام فلا ينبغي في أصله أن يُمال به إلى أحد هذه الأحكام.

«**وَالثَّالِثُ**: أَنَّهُ إِذَا قِيلَ: إِنَّ تَرْكَ الْمُبَاحِ طَاعَةٌ عَلَى الْإِطْلَاقِ؛ لِكَوْنِهِ وَسِيلَةً إِلَى مَا يُنْهَى عَنْهُ، فَهُوَ مُعَارَضٌ بِمِثْلِهِ؛ فَيُقَالُ: بَلْ فِعْلُهُ طَاعَةٌ بِإِطْلَاقٍ؛ لِأَنَّ كُلَّ مُبَاحٍ تُرِكَ حَرَامٌ»:

هذا تعليم لكم **للجدل المهتدي**، أن تُدرك المسألة في عمقها لتعرف كيفية خطاب الآخر وكيفية وضعها. فيقول: إن الذين يريدون أن يقولوا بأن ترك المباح طاعة بإطلاق؛ نقول لهم: وكذلك فعل المباح واجب بإطلاق أو مستحب بإطلاق، صحيح أنه منهيٌّ عن النعيم، لكن لو أن إنسانًا ترك النعيم جملة فهذا يؤذيه، فحينئذ يُؤمر به.

«أَلَا تَرَى أَنَّهُ تَرَكَ الْمُحَرَّمَاتِ كُلَّهَا عِنْدَ فِعْلِ الْمُبَاحِ؛ فَقَدْ شَغَلَ النَّفْسَ بِهِ عَنْ جَمِيعِهَا»:

يعني أنه لو ترك أحد شيئًا من المباحات؛ فستنشغل نفسه بكل المباحات، كمن ترك الزواج: هو ترك زواج امرأة واحدة ولكنه ينشغل بكل النساء في العالم.

«وَهَذَا الثَّانِي أَوْلَى»:

يعني يريد أن يرد عليه بقاعدته، أنه حين يصبح الترك سبيلًا لفعل المحرمات فينبغي أن يفعله، فهذا أولى من أن يُقال بأن فعل المباح مكروه، فحينئذ يصبح فعل المباح واجبًا أو مستحبًا، هذا أولى أن يُقال، لماذا؟ لأن ترك المباح يكون حينئذ وسيلة إلى الحرام فيصبح فعل المباح واجبًا.

«وَهَذَا الثَّانِي أَوْلَى؛ لِأَنَّ الْكُلِّيَّةَ هُنَا تَصِحُّ»:

ما معنى الكلية؟ يعني الخاتمة، القاعدة. إذًا هنا قال: صارت قاعدة **أن** «**ترك المباح يؤدي إلى الحرام**» كلية، لأنها ستقع يقينًا، بخلاف الأخرى لأنها جزئية.

«وَلَا يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ: كُلُّ مُبَاحٍ وَسِيلَةٌ إِلَى مُحَرَّمٍ أَوْ مَنْهِيٍّ عَنْهُ بِإِطْلَاقٍ»:

هل يصح أن يُقال هذا؟ هل يصح أن يُقال بأن كل مباح يقينًا يكون وسيلة إلى المحرَّم؟ لا. لكن ثبت يقينًا أن من ترك المباح وقع في الحرام، فهذه جزئية، والأولى إعمال ما هو في نهايته وخاتمته كليّ، بخلاف ما هو جزئي.

«فَظَهَرَ أَنَّ مَا اعْتُرِضَ بِهِ لَا يَنْهَضُ دَلِيلًا عَلَى أَنَّ تَرْكَ الْمُبَاحِ طَاعَةٌ.

وَأَمَّا قَوْلُهُ: "إِنَّهُ سَبَبٌ فِي طُولِ الْحِسَابِ»؛ فَجَوَابُهُ مِنْ أَوْجُهٍ":

انتبهوا الآن إلى جواب الشيخ هنا، فهو يأتي بأمور عظيمة من الفهم والعلم.

«وأما قوله: "إنه سبب -أي المباح سبب- في طول الحساب؛ فَجَوَابُهُ مِنْ أَوْجُهٍ:

أَحَدُهَا: أَنَّ فَاعِلَ الْمُبَاحِ إِنْ كَانَ يُحَاسَبُ عَلَيْهِ؛ لَزِمَ أن يكون التارك مُحاسبًا على تركه»:

لاستوائهما، هو يناقشه عقليًا هنا.

«مِنْ حَيْثُ كَانَ التَّرْكُ فِعْلًا، وَلِاسْتِوَاءِ نِسْبَةِ الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ شَرْعًا»:

هو يقول: الشرع قال له: افعل أو لا تفعل، فإذا حاسبه على الفعل؛ فعليه أن يحاسبه على الترك، كقاعدة.

«وَإِذْ ذَاكَ يَتَنَاقَضُ الْأَمْرُ عَلَى فَرْضِ الْمُبَاحِ، وَذَلِكَ مُحَالٌ؛ فَمَا أَدَّى إِلَيْهِ مِثْلُهُ.

وَأَيْضًا؛ فَإِنَّهُ إِذَا تَمَسَّكَ بِأَنَّ حَلَالَهَا حِسَابٌ، ثُمَّ قَضَى بِأَنَّ التَّارِكَ لَا يُحَاسَبُ، مَعَ أَنَّهُ آتٍ بِحَلَالٍ، وَهُوَ التَّرْكُ؛ فَقَدْ صَارَ الْحَلَالُ سَبَبًا لِطُولِ الْحِسَابِ وَغَيْرَ سَبَبٍ لَهُ، لِأَنَّ طُولَ الْحِسَابِ إِنَّمَا نِيطَ بِهِ مِنْ جِهَةِ كَوْنِهِ حَلَالًا بِالْفَرْضِ، وَهَذَا تَنَاقُضٌ مِنَ الْقَوْلِ.

الثَّانِي: أَنَّ الْحِسَابَ إِنْ كَانَ يَنْهَضُ سَبَبًا لِطَلَبِ التَّرْكِ؛ لَزِمَ أَنْ يُطلب تَرْكُ الطَّاعَاتِ مِنْ حَيْثُ كَانَتْ مَسْؤُولًا عَنْهَا كُلِّهَا»:

فإذًا: لزم أن يُطلب ترك الطاعات لأنه يكون مسؤولًا. يقول: إذا كان المرء مسؤولًا عن المباح، وكان هذا السؤال تعدونه شيئًا ثقيلًا، وشيئًا فيه عقوبة يوم القيامة؛ فإن السؤال يوم القيامة يكون كذلك عن الفرائض وعن كل أمر مأمور به، فإذًا يكون فعل الفرائض كذلك من الثِّقل.

طبعًا هذا كله من التمرين العقلي فقط، ولذلك نمر عليه سريعًا.

«فَقَدْ قَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ (٦)﴾ [الأَعْرَافِ: ٦]".

سيُسأل يوم القيامة المرسلون، فهل هذه عقوبة؟!

"فَقَدِ انْحَتَمَ عَلَى الرُّسُلِ -عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- أَنْ يُسْأَلُوا عَنِ الرِّسَالَةِ وَتَبْلِيغِ الشَّرِيعَةِ، وَلَمْ يَكُنْ هَذَا مَانِعًا مِنَ الْإِتْيَانِ بِذَلِكَ، وَكَذَلِكَ سَائِرُ الْمُكَلَّفِينَ.

لَا يُقَالُ: إِنَّ الطَّاعَاتِ يُعارِض طَلَبَ تَرْكِهَا طَلَبُهَا، لِأَنَّا نَقُولُ: كَذَلِكَ الْمُبَاحُ، يُعَارِضُ طَلَبَ تَرْكِهِ التَّخْيِيرُ فِيهِ، وَإِنَّ فِعْلَهُ وَتَرْكَهُ فِي قَصْدِ الشَّارِعِ بِمَثَابَةٍ وَاحِدَةٍ»:

فلا يُقال بأن الطاعات يعارض طلبُها طلبَ تركها، لا يُقال هذا، لأننا كذلك نقول في المباح: يعارض طلب تركها التخيير فيها. يوم القيامة لما تُسأل عن الطاعات؛ تُسأل عنها من أجل أنك فعلتها، وإذا سُئلت عن المباح؛ تُسأل في أنك خُيّرت فيها.

«لِأَنَّا نَقُولُ: كَذَلِكَ الْمُبَاحُ، يُعَارِضُ طَلَبَ تَرْكِهِ التَّخْيِيرُ فِيهِ، وَإِنَّ فِعْلَهُ وَتَرْكَهُ فِي قَصْدِ الشَّارِعِ بِمَثَابَةٍ وَاحِدَةٍ»:

فكل هذا من باب الافتراض، وهذا جانب عقلي ينبغي أن يكون عندك السعة فيه، فلا يُقال إن طلب الطاعات يعارض تركها طلبها، لأننا نقول بأن الذي يعارض طلب المباح التخيير فيها، كلاهما على حد سواء.

«وَالثَّالِثُ: أَنَّ مَا ذُكِرَ مِنَ الْحِسَابِ عَلَى تَنَاوُلِ الْحَلَالِ قَدْ يُقَالُ: إِنَّهُ رَاجِعٌ إِلَى أَمْرٍ خَارِجٍ عَنْ نَفْسِ الْمُبَاحِ»:

يرجع إلى القضية الأولى، أن هذا لأمر خارج عن نفس المباح.

«فَإِنَّ الْمُبَاحَ هُوَ أَكْلُ كَذَا مَثَلًا، وَلَهُ مُقَدِّمَاتٌ، وَشُرُوطٌ، وَلَوَاحِقُ لَا بُدَّ مِنْ مُرَاعَاتِهَا»:

إذًا هو يريد أن يقول: هذا مباح، وأمر الشارع فيه التخيير، وقال: ما تكلمتم عنه من الحساب ليس راجعًا للمباح؛ بل هو راجع إلى شروطه: كيف جئت به، فأنت تُسأل عن المال —مثلًا- كيف جئت به؛ لتحقق الإباحة، وكيف أنفقته؛ لتتحقق صفة المباح في الإنفاق وفي الإهلاك. فهو ليس كلامًا عن المباح؛ إنما هو لتحقق شروط الإباحة فيه، وهكذا.

«فَإِذَا رُوعِيَتْ صَارَ الْأَكْلُ مُبَاحًا»:

إذًا هو بحث في شروط المباح، السؤال يوم القيامة بحث لتحقق الإباحة، لأن الإباحة قد تنتقل للحرمة، كأن يكون مباحًا لكن أخذته بطريق حرام.

وأنا فقط أحببت أن نمر عليه وأن نقرأ هذا الكلام لما فيه من تعليم عقلي: كيف نناقش، كيف نفهم صورة المسألة، كيف الرجل يتكلم في شيء ويخرج إلى شرط آخر، نفهم هذا في الحديث وفي الحوار.

«وَإِنْ لَمْ تُرَاعَ كَانَ التَّسَبُّبُ وَالتَّنَاوُلُ غَيْرَ مُبَاحٍ.

وَعَلَى الْجُمْلَةِ؛ فَالْمُبَاحُ كَغَيْرِهِ مِنَ الْأَفْعَالِ لَهُ أَرْكَانٌ، وَشُرُوطٌ، وَمَوَانِعُ، وَلَوَاحِقُ تُرَاعَى، وَالتَّرْكُ فِي هَذَا كُلِّهِ كَالْفِعْلِ، فَكَمَا أَنَّهُ إِذَا تَسَبَّبَ لِلْفِعْلِ كَانَ تَسَبُّبُهُ مَسْؤُولًا عَنْهُ؛ كَذَلِكَ إِذَا تَسَبَّبَ إِلَى التَّرْكِ كَانَ مَسْئُولًا عَنْهُ».

هذه الجملة هي أساس الفتوى، لا يجوز للمفتي أن يتكلم عن أصل الشيء فقط فهذا تزوير، بل ينبغي أن يتكلم عن الشيء في أصله -يعني حكمه التكليفي-، وعليه أن يتكلم عنه وعن شروطه وعن موانعه وعن أسبابه وعن لواحقه -أي مآلاته-، وإلا بعد ذلك يصبح أُلعوبة في دخول الناس إلى الجنة وهو في جهنم، الناس يضحكون ويقولون: حلال حلال، وهم يأكلون ويشربون على ظهره وهو في جهنم!

فهذه القضية أصل الفتوى، ينبغي أن ينظر الفقيه في الفتوى إلى واقعها: إلى ما موانع هذا الفعل، إلى أسبابه، إلى شروطه، إلى مآلاته. هذه الجملة ينبغي أن يُنظر إليها في كل حكم، وليس في المباح فقط: في الواجب، في المكروه، في الحلال، في الحرام، وهكذا.

«**وَالتَّرْكُ فِي هَذَا كُلِّهِ كَالْفِعْلِ**»:

كذلك الترك، واحد يترك أشياء واجبة عليه، وهكذا.

«**وَلَا يُقَالُ: إِنَّ الْفِعْلَ كَثِيرُ الشُّرُوطِ وَالْمَوَانِعِ، وَمُفْتَقِرٌ إِلَى أَرْكَانٍ بِخِلَافِ التَّرْكِ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ فِيهِ قَلِيلٌ، وَقَدْ يَكْفِي مُجَرَّدُ الْقَصْدِ إِلَى التَّرْكِ**»:

«ما دام الفعل والمباح له شروط، الترك شروطه قليلة»، يقول: هذا غير صحيح.

«**لِأَنَّا نَقُولُ: حَقِيقَةُ الْمُبَاحِ إِنَّمَا تَنْشَأُ بِمُقَدِّمَاتٍ، كَانَ فِعْلًا أَوْ تَرْكًا، وَلَوْ بِمُجَرَّدِ الْقَصْدِ.**

وَأَيْضًا؛ فَإِنَّ الْحُقُوقَ تَتَعَلَّقُ بِالتَّرْكِ كَمَا تَتَعَلَّقُ بِالْفِعْلِ، مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ، أَوْ حُقُوقِ الْآدَمِيِّينَ، أَوْ مِنْهُمَا جَمِيعًا، يَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ ﷺ: (إِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا؛ فَأَعْطِ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ)":

هذه الجملة هي أساس بناء فصل كبير في البدع، وشرحها في (الاعتصام) شرحًا عظيمًا، وهو ما يُسمى بـ**البدعة التَّركيَّة**. هناك بدعة فعلية وبدعة تركية، الذين قالوا: لا نأكل أبدًا، لا نشرب أبدًا، لا نتزوج أبدًا، هذه بدعة تركيَّة. فقال: فإن الترك كذلك تكليف بالقصد له كذلك أركانه وشروطه، وإن كانت غير مُنتبه إليها لكونها تركًا، ولكن هي كذلك يجب أن تكون، لأن الترك يكون إثمًا في بعض الحالات، كما أن الفعل يكون إثمًا.

وهذه ارجعوا إليها لمن أراد التوسع في (الاعتصام)، موجود الشرح الطويل والمفصل، ويكفي أن يعلم المرء أن هناك بدعًا تركية.

"وَتَأَمَّلْ حَدِيثَ سَلْمَانَ وَأَبِي الدَّرْدَاءِ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا–":

تعرفون قصة حديث سلمان: أن سلمان زار أبا الدرداء ووجد زوجته شعثاء، فسألها، فقالت: هذا أبو الدرداء ما يحتاج لنا، فعلَّمه ماذا يقوم به: "إن لربك عليك حقًا، ولبدنك، ولأهلك»، وأخبر النبي ﷺ فقال: (صدق سلمان).

«وَتَأَمَّلْ حَدِيثَ سَلْمَانَ وَأَبِي الدَّرْدَاءِ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا– يُبَيِّنْ لَكَ هُوَ وَمَا فِي مَعْنَاهُ أَنَّ الْفِعْلَ وَالتَّرْكَ –فِي الْمُبَاحِ عَلَى الْخُصُوصِ– لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ؛ فَالْحِسَابُ يَتَعَلَّقُ بِطَرِيقِ التَّرْكِ كَمَا يَتَعَلَّقُ بِطَرِيقِ الْفِعْلِ»:

يعني هل أنت مُحاسب على ترك أمور مباحة؟

«وَإِذَا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ؛ ثَبَتَ أَنَّ الْحِسَابَ إِنْ كَانَ رَاجِعًا إِلَى طَرِيقِ الْمُبَاحِ؛ فَالْفِعْلُ وَالتَّرْكُ سَوَاءٌ. وَإِنْ كَانَ رَاجِعًا إِلَى نَفْسِ الْمُبَاحِ أَوْ إِلَيْهِمَا مَعًا؛ فَالْفِعْلُ وَالتَّرْكُ أَيْضًا سَوَاءٌ.

وَأَيْضًا؛ إِنْ كَانَ فِي الْمُبَاحِ مَا يَقْتَضِي التَّرْكَ؛ فَفِيهِ مَا يَقْتَضِي عَدَمَ التَّرْكِ؛ لِأَنَّهُ مِنْ جُمْلَةِ مَا امْتَنَّ اللَّهُ بِهِ عَلَى عِبَادِهِ»:

هو الآن يقول: أنتم أوردتم نصوصًا في قضية ترك المباح كونه مسؤولا عنه يوم القيامة، لماذا لم تلتفتوا إلى الآيات التي تبيّن امتنان الله على عبيده بهذه المباحات؟ والامتنان هو أصل من أصول الإباحة والجواز، ولذلك إذا امتنّ الله –عزَّ وجلَّ– على عبيده بأمر؛ فأدنى درجات هذا الأمر هو المباح، وقد يدل على الوجوب أو الاستحباب، وهذه قاعدة من قواعد الفقه. كيف يمتن الله –عزَّ وجلَّ– على شيء يمنعه؟! كأن يمتن الله –عزَّ وجلَّ– بالطعام أو بالشراب، وسورة النحل فيها تفاصيل النِّعم، –هذه كلمة ابن القيم وليست مني، نُرجعها إلى صاحبها–، وأنا أقول: ولذلك في آخرها قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ﴾، كان خاتمة هذه النعم المذكورة في سورة النحل هو التحذير مما وقعت فيه القرى في التعامل مع هذه النعم، فكفرت، ما قال: «بالله»، قال: «بأنعُم الله»، كفرت بأنعم الله فأذاقها الله هذا الحال، هذه الآية هي **قانون النِّعم** لأن السورة كما قال ابن القيم فيها تفاصيل النعم، وكذلك سورة الروم فيها النعم العظيمة.

«وَأَيْضًا؛ إِنْ كَانَ فِي الْمُبَاحِ مَا يَقْتَضِي التَّرْكَ؛ فَفِيهِ مَا يَقْتَضِي عَدَمَ التَّرْكِ؛ لِأَنَّهُ مِنْ جُمْلَةِ مَا امْتَنَّ اللَّهُ بِهِ عَلَى عِبَادِهِ، أَلَا تَرَى إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ (١٠)﴾":

ابن كثير له قاعدة عظيمة في التفسير، يقول: "يذكر اللفظ فيكون مُرادًا ويشير إلى معنى فيكون مُرادًا»، هذه كلمة ابن كثير يرددها كثيرًا في التفسير، يقول تأتي الجملة القرآنية -يعني الكلمة القرآنية- فيأتي اللفظ فيكون مُرادًا وتشير إلى معنى آخر يكون مُرادًا. ومن أمثلة ذلك انظر إلى قوله تعالى: ﴿لِلْأَنَامِ (١٠)﴾؛ ما اللفظ الذي يُراد؟ البشر، لكن ما المعنى الذي في داخلها؟ النوم، وهو أنه استقرار، فالمعنى للأنام: الأرض وضعها للبشر لأنهم أنام، ووضعها للاستقرار.

ومثل قوله: ﴿وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ﴾، هيت: أقبِل، ولكن لم يرد فقط أقبل، أراد المعنى الآخر أيضا: تهيأت لك، هما معنيان بعيدان كما ترى، لكنهما في كلمة واحدة، ﴿وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ﴾ كأنها تقول: تهيأت إليك فأقبل، وهي الكلمة (هيت) أقبل، ولكنها فيها تهيَّأت لك. ففيها معنى وفيها لفظ كذلك كلاهما مُراد.

«إِلَى قَوْلِهِ: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ (٢٢)﴾ [الرَّحْمَٰنِ: ١٠-٢٢]":

هذا فيه منة، دل على الإباحة، دل على العطاء والجواز لأنه فيه منة، فكما أنكم ذكرتم الدنيا تنفيرًا ذُكرت الدنيا هنا تنعيمًا وعطاءً.

"وَقَوْلِهِ: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١٢)﴾ [النَّحْلِ: ١٤].

وَقَوْلِهِ: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ [الجَاثِيَةِ: ١٣].

إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ الَّتِي نُصَّ فِيهَا عَلَى الِامْتِنَانِ بِالنِّعَمِ.

وَذَلِكَ يُشْعِرُ بِالْقَصْدِ إِلَى التَّنَاوُلِ وَالِانْتِفَاعِ، ثُمَّ الشُّكْرِ عَلَيْهَا. وَإِذَا كَانَ هَكَذَا؛ فَالتَّرْكُ لَهُ قَصْدًا يُسْأَلُ عَنْهُ: لِمَ تَرَكْتَهُ؟ وَلِأَيِّ وَجْهٍ أَعْرَضْتَ عَنْهُ؟ وَمَا مَنَعَكَ مِنْ تَنَاوُلِ مَا أُحِلَّ لَكَ؟ فَالسُّؤَالُ حَاصِلٌ فِي الطَّرَفَيْنِ، وَسَيَأْتِي لِذَلِكَ تَقْرِيرٌ فِي الْمُبَاحِ الْخَادِمِ لِغَيْرِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ»:

انتبه، قال: «تَقْرِيرٌ فِي الْمُبَاحِ الْخَادِمِ لِغَيْرِهِ»، وهذه كذلك من إبداعات هذا الرجل العظيم، الآن انظروا إلى ما سيقول لنا بعد هذه الرحلة الطويلة، انتبهوا لكلمته.

«وَهَذِهِ الْأَجْوِبَةُ أَكْثَرُهَا جَدَلِيٌّ»:

يعني لأجل أن يُسكت الخصم، وهذا فن من فنون الجدل، وفن من فنون الحديث. قال: هذه فقط لأجل أن نُسكت الخصم بها، والمسألة في حقيقتها غير ذلك.

وقد يضطر المرء إلى أمور هي في الحقيقة خارج أصل المسألة، ولكن تمشي مع المحاور، لأنه لا يُدرك ما تريد، ولو أرجعته للأصل؛ بقي متعلقًا بالفرع ظانًّا أنه قد ألزمك لأنك ما أجبته، فأنت تقول له: أنا مستعد وأمشي معك حتى على الطريق الذي تريده، ويكون ما تقوله باطلًا. ولذلك لشيخ الإسلام ابن تيمية كلمة عظيمة جدًا، نفهمها من وجهين: «**لازم الحق حق**». نحن الآن نتكلم لازم الكلام، العلماء يقولون: «لا يلزم الرجل بلوازمه إلا إذا التزم بها»، أليست هذه قاعدتهم؟ فأنت تُبطل الباطل بلوازمه، تقول له: «لو قلت أنت كذا فلازم كلامك كذا»، هو يقول: «لا ألتزمه»، تقول له: «لا، الكلام يدل بذاته على هذا اللزوم، حينئذ يكون كلامك باطلًا لأن لازمه باطل، ولا يمكن أن يطرأ هذا على الحق»؛ **الحق لا بد أن تكون لوازمه حق**.

فلو أتى أحد وألزم الحق بباطل؛ فالأصل أن تطلب منه إثبات أم هذا اللازم باطل بالدليل أولًا، وهل يكفي أن تُثبت له أن الحق له دليله؟ الجواب: لا يكفي، بل لا بد حين يطرأ اللزوم الباطل على الحق في ذهن الخصم أن تلزمه بأن اللوازم لهذا الحق لا يمكن أن تنتج إلا حقًّا، فإذا ألزم لزومًا باطلًا دلّ على أنه إما ألزم الحق بشيء ليس من لوازمه، أو أنه لم يفهم الحق في أصله، فهذه قاعدة: لازم الحق لا يكون إلا حقًّا.

النقطة الثانية: ما من مبطل للحق إلا وفي كلامه هو ما يبطله. فبعد أن قلنا أن لوازم الحق حق، الآن نتكلم عن الحق نفسه، يقول شيخ الإسلام: «ما من آية يحتج بها مُبطل إلا وفي الآية ما يُبطل دعواه»، فكل من أتى بآية أو حديث يستدل به على باطل؛ فأجمل ما يُقال أنه لم يفهم الكلام وأن الحديث نفسه واللفظ نفسه يرد عليه.

«وَهَذِهِ الْأَجْوِبَةُ أَكْثَرُهَا جَدَلِيٌّ»:

هذه الأجوبة أكثرها جدلي، بمعنى مشيٌّ مع الخصم في طريقه وسبيله، لكن المسألة ليست كذلك في أصلها.

«وَالصَّوَابُ فِي الْجَوَابِ أَنَّ تَنَاوُلَ الْمُبَاحِ لَا يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ صَاحِبُهُ مُحَاسَبًا عَلَيْهِ بِإِطْلَاقٍ، وَإِنَّمَا يُحَاسَبُ عَلَى التَّقْصِيرِ فِي الشُّكْرِ عَلَيْهِ، إِمَّا فِي جِهَةِ تَنَاوُلِهِ وَاكْتِسَابِهِ، وإما من جِهَةِ الِاسْتِعَانَةِ بِهِ عَلَى التَّكْلِيفَاتِ»:

هو أشار إليها من قبل، وهذا كله مشي معه، وأما في الحقيقة فالمباح لا يُحاسب عليه المرء، كونه أخذه لا يُحاسب عليه، إنما الحساب على شكره؛ لأن المباح كذلك حين يفعله المرء هو مُطالب بأمور: كيف أخذه، إلى غير ذلك، فهي أمور زائدة.

«فَمَنْ حَاسَبَ نَفْسَهُ فِي ذَلِكَ وَعَمِلَ عَلَى مَا أُمِرَ بِهِ؛ فَقَدْ شَكَرَ نِعَمَ اللَّهِ، وَفِي ذَلِكَ قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الأَعْرَاف: ٣٢]":

من القواعد في التفسير أن يُفسَّر اللفظ بمزاج القرآن، لماذا أقول هذه الكلمة؟ لأن كلمة (زينة) في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ وقع الخلاف فيها، فما الذي يحسمها؟ يحسمها أن تعرف كلمة (زينة) في القرآن على أي المعاني جرت. فإذا وُجد تعدد المعاني لها؛ جاز أن يختلف فيها الناس، حينئذ عليك أن تبحث عن مرجِّح آخر. وقد قال بعضهم: هي الثياب الظاهرة، وقال بعضهم: الوجه والكفان. إذًا هل الزينة في القرآن شيء زائد عن البدن، أم أنه يمكن أن تكون الزينة هي البدن نفسه؟ والحق من قرأ القرآن وبحث عن كلمة "زينة» وجدها هي أمور زائدة عن البدن، ولذلك لا يُحتجّ بهذه الآية. فالذين قالوا بأن الزينة التي أجاز الشارع إظهارها هي الوجه والكفان عليهم أن يبحثوا عن دليل آخر؛ فإنها لم ترد في القرآن إلا على الشيء الزائد عن البدن، ومن ذلك هذه الآية: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾ هي شيء زائد، وقوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ هي ليست البدن، هي أمر زائد عن البدن. ولذلك في الحقيقة لا يجوز لمحتج أن يقول في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ أنها هو الوجه والكفان، لأن الزينة في القرآن لا تُطلق إلا على الشيء الزائد عن البدن.

ليس معنى هذا تقرير مسألة فقهية، نحن نتكلم عن الاحتجاج، وكان هذا من الأمثلة على ما قلنا من أن تُفسر الألفاظ بحسب استخدام القرآن لها (مزاج القرآن).

«إِلَى قَوْلِهِ: ﴿خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الأَعْرَاف: ٣٢] أَيْ: لَا تَبِعَةَ فِيهَا».

ما معنى خالصة؟ خلوص الشيء أي زوال الشوائب عنه، فخالصة يوم القيامة إما أن تأتي بمعنى: خالصة لهم، وهذا بعض وجوه التفسير، لأن الزينة في الدنيا للمؤمن والكافر، ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾، عباده هنا على المعنى القدري، عباده كلهم، أما ﴿خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ خالصة للمؤمنين دون الكافرين، هذا معنى. وهو حملها على المعنى الثاني: خالصة أي لا تبعة فيها، لأن الزينة الدنيوية مسؤول عنها في الآخرة، أما يوم القيامة فغير مسؤول عنها، خالصة من غير سؤال.

«وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ (٧) فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا (٨)﴾ [الانْشِقَاق: ٧-٨].

وَفَسَّرَهُ النَّبِيُّ -عَلَيْهِ السَّلَامُ- بِأَنَّهُ الْعَرْضُ»:

هذا في الحديث الذي أخرجه الشيخان في أنه قال: يُحاسب حسابًا يسيرًا، قال ما الحساب اليسير؟ قال مجرد العرض على النار، أنه يُعرض عليها، أو أن النعم تُعرض عليه، والصواب أنه العرض على النار. وفي الحديث: (من نُوقش الحساب عُذِّب)، مجرد الحساب فليس عذابًا، أما مناقشة الحساب فقد عُذّب.

«لا الْحِسَابُ الَّذِي فِيهِ مُنَاقَشَةٌ وَعَذَابٌ»:

انظر إلى قوله: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ (٧) فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا (٨)﴾ فالآية تفسر نفسها، ولكن الصحابة فهموا ما فهموا، والنبي أعادهم إلى الجادة بقوله إنه مجرد العرض على النار.

«وَإِلَّا؛ لَمْ تَكُنِ النِّعَمُ الْمُبَاحَةُ خَالِصَةً لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَإِلَيْهِ يَرْجِعُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ (٦)﴾ [الأَعْرَاف: ٦]":

هذه من لفتات الشيخ، وأنا قلت لكم حبذا لو تُجمع لفتات الشيخ في القرآن.

سورة الأعراف هي سورة تاريخ الإنسان، وأعظم ما في الإنسان شهوته، ولذلك هذه السورة تتحدث عن ملكة هذه القضية في الإنسان وأثرها في الوجود الدنيوي والأخروي، وسورة الأعراف إذا لم تكن قد فهمت بدايتها ونهايتها لا تكون قد فهمت السورة؛ يتحدث القرآن في سورة الأعراف في البداية عن قصة آدم، والقضية تدور على إثارة الشهوات: ﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ (٢١) فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ﴾، كيف دلّاهما بغرور؟ انظر إلى الحديث كأنه ربط بهما حبلًا ووضعهما في المعصية، ما الحبل الذي دلاهم به؟ الغرور، فوقعت الشهوة، ولذلك القرآن قال: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (٢٦) يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ﴾ حركة الشهوة. ولذلك تكلم القرآن بعدها عن وسائل إجازة المعصية، قال: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ كيف الله أمرنا بها؟ أين الجواب عنها؟ سكتت السورة حتى جاءت في الآخر: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ (١٧٥)﴾، فتأخر ذكر كيفية نسبة المعصية إلى الله من هؤلاء البلاعمة إلى آخر السورة.

ولذلك سورة الأعراف هي سورة الإنسان وحركته في الوجود واختياراته، والاختيارات الأولى التي أسقطت آدم -عليه السلام- في المعصية والشهوة، كيف كُشفت سوأته، وصار عرضة لملكة الشيطان عليه.

القصد بأن الشيخ هنا قال في بداية السورة ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ (٦)﴾، كيف فُسر هذا السؤال؟ بقوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ﴾.. ﴿خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أي غير مسؤول عنها، قال: وهذا معنى السؤال.

"أَعْنِي: سُؤَالَ الْمُرْسَلِينَ وَيُحَقِّقُهُ أَحْوَالُ السَّلَفِ فِي تَنَاوُلِ الْمُبَاحَاتِ؛ كَمَا سَيُذْكَرُ عَلَى إِثْرِ هَذَا».

يعني ماذا يُسأل المرسلون؟ فهل سؤالهم عقاب وعذاب؟ هل سؤال المرسلين يوم القيامة عندما يُسألون ماذا أجابكم قومكم، هل بلغتم؟ لما يُسأل عيسى -عليه السلام-: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ﴾؛ هل هذا سؤال عذاب؟ لا، ليس كل سؤالٍ عذابًا، فلما يُقال يُسأل العبد يوم القيامة عن النعيم ليس هذا سؤال عذاب.

-الاعتراض الثاني: المخالفة لما كان عليه السلف

«والثَّانِي مِنَ الْأُمُورِ الْعَارِضَةِ:

أَنَّ مَا تَقَدَّمَ مُخَالِفٌ لِمَا كَانَ عَلَيْهِ السَّلَفُ الصَّالِحُ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِيْنِ وَالْعُلَمَاءِ الْمُتَّقِينَ؛ فَإِنَّهُمْ تَوَرَّعُوا عَنِ الْمُبَاحَاتِ كَثِيرًا، وَذَلِكَ مَنْقُولٌ عَنْهُمْ تَوَاتُرًا؛ كَتَرْكِ التَّرَفُّهِ فِي الْمَطْعَمِ، وَالْمَشْرَبِ، وَالْمَرْكَبِ، وَالْمَسْكَنِ، وَأَعْرَقُهُمْ فِي ذَلِكَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ»:

أعرقهم من العِرق، ما العِرق؟ هو الأصل، عِرق الشيء أصله، وأصل الشيء أقدمه، يقال: شيء عريق يعني قديم، والقدم ممدوح، حتى سمى الله -عزَّ وجلَّ- البيت العتيق، فقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «وكلما قدُم عهد بناء بيت من بيوت الله -المسجد- كان أقرب للتقوى»، المساجد القديمة أقرب للتقوى، ولذلك قال: البيت العتيق. ولذلك قال وأعرقهم أي أصلهم؛ لأن أصل الشيء هو عرقه.

«وَأَعْرَقُهُمْ فِي ذَلِكَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، وَأَبُو ذَرٍّ، وَسَلْمَانُ، وَأَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ، وَعَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، وَعَمَّارٌ، وَغَيْرُهُمْ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ-. وَانْظُرْ إِلَى مَا حَكَاهُ ابْنُ حَبِيبٍ فِي كِتَابِ "الْجِهَادِ»، وَكَذَلِكَ الدَّاوُدِيُّ فِي كِتَابِ «الْأَمْوَالِ»؛ فَفِيهِ الشِّفَاءُ، وَمَحْصُولُهُ أَنَّهُمْ تَرَكُوا الْمُبَاحَ مِنْ حَيْثُ هُوَ مُبَاحٌ، وَلَوْ كَانَ تَرْكُ الْمُبَاحِ غَيْرَ طَاعَةٍ؛ لَمَا فَعَلُوهُ.

-الرد على الاعتراض الثاني:

وَالْجَوَابُ عَنْ ذَلِكَ مِنْ أَوْجُهٍ:

أَحَدُهَا: أَنَّ هَذِهِ أَوَّلًا حِكَايَاتُ أَحْوَالٍ":

ما معنى حكايات أحوال؟ هي معانٍ تستقر في قلوب أصحابها لا يُقتدى بها إلا على معنى استقرارها. يعني أحوال خاصة لهؤلاء الرجال لمعانٍ طرأت في أذهانهم، وليس لأن الأصل ما فعلوه.

هذه ينبغي أن نفهمها؛ يأتي الرجل فيزرع وتدًا عند خيمة، ثم يأتي الثاني فيزيله، الأول مأجور والثاني مأجور، فالأول وضعه حتى يأتي يربط أحد خيله فيها، والثاني نزعه لئلا يضرب أرجل الناس. فهذا الفعل لا يُقتدى به إلا على المعنى الذي وقع في قلب فاعله. نفس الشيء هنا: قال الشيخ الشاطبي أن الصحابة المذكورين غلب على ذهنهم شيء حين الفعل –التورع عن المباحات–، وهذا الشيء يجب أن يُحترم، فلا ينبغي أن تطبقه على أن هذا الفعل مشروع، لأن الشرع لهذا الفعل بالنسبة لهؤلاء الأئمة جاء للمعاني الخاصة التي وقعت في قلوبهم.

وحكايات الأحوال لا يُقتدى بها إلا بشرط وقوع المعاني في قلوب أصحابها.

«فَالِاحْتِجَاجُ بِمُجَرَّدِهَا –أي الفعل– **مِنْ غير نظر فِيهَا** –على ما تقدَّم– **لَا يُجْدِي إِذْ لَا يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ تَرْكُهُمْ لِمَا تَرَكُوهُ مِنْ ذَلِكَ مِنْ جِهَةِ كَوْنِهِ مُبَاحًا؛ لِإِمْكَانِ تَرْكِهِ لِغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْمَقَاصِدِ، وَسَيَأْتِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ أَنَّ حِكَايَاتِ الْأَحْوَالِ بِمُجَرَّدِهَا غَيْرُ مُفِيدَةٍ فِي الِاحْتِجَاجِ»:**

إذًا لم يتركوه من جهة كونه مباحًا لأن المباح عندهم أميل للترك، ليس لهذا المعنى. مثلما قلنا أن عمر –رضي الله عنه– ترك أكل اللحم في عام المجاعة لمعنًى، ولم تركه متقربًا لله بترك المباح، كذلك لما وصل وكان على بعيره ثم نزل فأركبوه برذونًا كبيرًا –يعني حمارًا–، قال لهم: «شيء وجدته في نفسي»، تركه لهذا المعنى، لحال خاص به. فمن طول عمره يركب على حمار لا يجد هذا المعنى، وليس مذمومًا في حقه.

«وَالثَّانِي: أَنَّهَا مُعَارَضَةٌ بِمِثْلِهَا فِي النَّقِيضِ.

فَقَدْ كَانَ –عَلَيْهِ السَّلَامُ– يُحِبُّ الْحَلْوَاءَ وَالْعَسَلَ، وَيَأْكُلُ اللَّحْمَ، وَيَخْتَصُّ بِالذِّرَاعِ، وَكَانَتْ تُعْجِبُهُ، وَكَانَ يُسْتَعْذَبُ له الماء، ويُنقع له الزَّبيب والتَّمر، ويتطيَّب بالمسك، وَيُحِبُّ النِّسَاءَ.

وَأَيْضًا؛ فَقَدْ جَاءَ كَثِيرٌ مِنْ ذَلِكَ عَنِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِيْنَ وَالْعُلَمَاءِ الْمُتَّقِينَ، بِحَيْثُ يَقْتَضِي أَنَّ التَّرْكَ عِنْدَهُمْ كَانَ غَيْرَ مَطْلُوبٍ، وَالْقَطْعُ أَنَّهُ لَوْ كَانَ مَطْلُوبَ التَّرْكِ عِنْدَهُمْ شَرْعًا؛ لَبَادَرُوا إِلَيْهِ مُبَادَرَتَهُمْ لِكُلِّ نَافِلَةٍ وَبِرٍّ وَنيلِ مَنْزِلَةٍ وَدَرَجَةٍ؛ إِذْ لَمْ يُبَادِرْ أَحَدٌ مِنَ الْخَلْقِ إِلَى نَوَافِلِ الْخَيْرَاتِ مُبَادَرَتَهُمْ، وَلَا شَارَكَ أَحَدٌ أَخَاهُ الْمُؤْمِنَ –مِمَّنْ قَرُبَ عَهْدُهُ أَوْ بَعُدَ– فِي رِفْدِهِ –أي عطائه– **وَمَالِهِ مُشَارَكَتَهُمْ، يَعْلَمُ ذَلِكَ مَنْ طَالَعَ**

سِيَرِهِمْ، وَمَعَ ذَلِكَ فَلَمْ يَكُونُوا تَارِكِينَ لِلْمُبَاحَاتِ أَصْلًا، وَلَوْ كَانَ مَطْلُوبًا؛ لَعَلِمُوهُ قَطْعًا، وَلَعَمِلُوا بِمُقْتَضَاهُ مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ اسْتِثْنَاءٍ، لَكِنَّهُمْ لَمْ يَفْعَلُوا؛ فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ عِنْدَهُمْ غَيْرُ مَطْلُوبٍ، بَلْ قَدْ أَرَادَ بَعْضُهُمْ أَنْ يَتْرُكَ شَيْئًا مِنَ الْمُبَاحَاتِ؛ فَنُهُوا عَنْ ذَلِكَ، وَأَدِلَّةُ هَذِهِ الْجُمْلَةِ كَثِيرَةٌ، وَانْظُرْ فِي بَابِ الْمُفَاضَلَةِ بَيْنَ الْفَقْرِ وَالْغِنَى فِي "مقدمات ابن رشد»:

(مقدمات ابن رشد) هذه من مقدمات الجدّ، وهي مطبوعة، وله (البيان والتحصيل)، وهو فقيه مالكي -على خلاف حفيده- ولم يكن له مشاركة في علوم الكلام والفلسفة وغيرها.

«وَالثَّالِثُ: إِذَا ثَبَتَ أَنَّهُمْ تَرَكُوا مِنْهُ شَيْئًا طَلَبًا لِلثَّوَابِ عَلَى تَرْكِهِ؛ فَذَلِكَ لَا مِنْ جِهَةِ أَنَّهُ مُبَاحٌ فَقَطُّ لِلْأَدِلَّةِ الْمُتَقَدِّمَةِ، بَلْ لِأُمُورٍ خَارِجَةٍ، وَذَلِكَ غَيْرُ قَادِحٍ فِي كَوْنِهِ غَيْرَ مَطْلُوبِ التَّرْكِ:

- مِنْهَا: أَنَّهُمْ تَرَكُوهُ مِنْ حَيْثُ هُوَ مَانِعٌ مِنْ عِبَادَاتٍ، وَحَائِلٌ دُونَ خَيْرَاتٍ، فَيُتْرَكُ لِيُمْكِنَ الْإِتْيَانُ بِمَا يُثَابُ عَلَيْهِ، مِنْ بَابِ التَّوَصُّلِ إِلَى مَا هُوَ مَطْلُوبٌ، كَمَا كَانَتْ عَائِشَةُ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا- يَأْتِيهَا الْمَالُ الْعَظِيمُ الَّذِي يُمْكِنُهَا بِهِ التَّوَسُّعُ فِي الْمُبَاحِ، فَتَتَصَدَّقُ بِهِ، وَتُفْطِرُ عَلَى أَقَلِّ مَا يَقُومُ بِهِ الْعَيْشُ، وَلَمْ يَكُنْ تَرْكُهَا التَّوَسُّعَ مِنْ حَيْثُ كَانَ التَّرْكُ مَطْلُوبًا، وَهَذَا هُوَ مَحَلُّ النِّزَاعِ.

- وَمِنْهَا: أَنَّ بَعْضَ الْمُبَاحَاتِ قَدْ يَكُونُ مُورِثًا لِبَعْضِ النَّاسِ أَمْرًا لَا يَخْتَارُهُ لِنَفْسِهِ، بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ مِنَ الْخِصَالِ الْحَمِيدَةِ؛ فَيَتْرُكُ الْمُبَاحَ لِمَا يُؤَدِّيهِ إِلَيْهِ»:

الأولى واضحة؛ تركوها من حيث هي مانع من العبادات أو الطاعات.

الثانية: «بعض المباحات قد يكون مورثًا لبعض الناس أمرًا لا يختاره لنفسه» من أجل نظر الآخر إليه.

«بالنسبة إلى ما هو عليه من الخصال الحميدة»: قد يقدح إتيان هذا المباحات في منزلته؛ كمثل القاضي يترك الجلوس لزيارة الناس لأنه يقدح في منزلته، وهكذا، فالإمام المتّبع يترك كثيرًا من المباحات حتى لا يُقدح فيه.

«كَمَا جَاءَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ لَمَّا عَذَلُوهُ -العذل: اللوم، عذلوه أي لاموه- فِي رُكُوبِهِ الْحِمَارَ فِي مَسِيرِهِ إِلَى الشَّامِ، أُتِيَ بِفَرَسٍ، فَلَمَّا رَكِبَهُ فَهَمْلَجَ -أي مشى مشيًا متبخترًا- تَحْتَهُ، أخبرَ أنه أحسَّ من نفسه فنزل عَنْهُ، وَرَجَعَ إِلَى حِمَارِهِ، وَكَمَا جَاءَ فِي حَدِيثِ الْخَمِيصَةِ ذَاتِ الْعَلَمِ، حِينَ لَبِسَهَا النَّبِيُّ ﷺ فَأَخْبَرَهُمْ أَنَّهُ نَظَرَ إِلَى عَلَمِهَا فِي الصَّلَاةِ فَكَادَ يَفْتِنُهُ وَهُوَ المعصوم ﷺ وَلَكِنَّهُ عَلَّمَ أُمَّتَهُ كَيْفَ يَفْعَلُونَ بِالْمُبَاحِ إِذَا أَدَّاهُمْ إِلَى مَا يُكْرَهُ، وَكَذَلِكَ قَدْ يَكُونُ الْمُبَاحُ وَسِيلَةً إِلَى مَمْنُوعٍ؛ فَيُتْرَكُ مِنْ حَيْثُ هُوَ وَسِيلَةٌ،

كَمَا قِيلَ: "إِنِّي لَأَدَعُ بَيْنِي وَبَيْنَ الْحَرَامِ سُتْرَةً مِنَ الْحَلَالِ، وَلَا أُحَرِّمُهَا»، وَفِي الْحَدِيثِ: (لَا يَبْلُغُ الرَّجُلُ دَرَجَةَ الْمُتَّقِينَ حَتَّى يَدَعَ مَا لَا بَأْسَ بِهِ؛ حَذَرًا لما به البأس).

وَهَذَا بِمَثَابَةِ مَنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ إِذَا مَرَّ لِحَاجَتِهِ عَلَى الطَّرِيقِ الْفُلَانِيَّةِ؛ نَظَرَ إِلَى مُحَرَّمٍ، أَوْ تَكَلَّمَ فِيمَا لَا يَعْنِيهِ، أَوْ نَحْوَهُ.

- وَمِنْهَا: أَنَّهُ قَدْ يَتْرُكُ بَعْضُ النَّاسِ مَا يَظْهَرُ «لِغَيْرِهِ» أَنَّهُ مُبَاحٌ، إِذَا تَخَيَّلَ فِيهِ إِشْكَالًا وَشُبْهَةً، وَلَمْ يَتَخَلَّصْ لَهُ حِلُّهُ، وَهَذَا مَوْضِعٌ مَطْلُوبُ التَّرْكِ عَلَى الْجُمْلَةِ بِلَا خِلَافٍ":

يعني هو عند الناس مباح، وهو شاكٌّ فيه –قد يكون مباحًا وقد يكون غير مباح– فيتركه، وهذا معلوم.

«كَقَوْلِهِ: "كُنَّا نَدَعُ مَا لَا بَأْسَ بِهِ حَذَرًا لِمَا بِهِ الْبَأْسُ»، وَلَمْ يَتْرُكُوا كُلَّ مَا لَا بَأْسَ بِهِ، وَإِنَّمَا تَرَكُوا مَا خَشُوا أَنْ يُفْضِيَ بِهِمْ إِلَى مَكْرُوهٍ أَوْ مَمْنُوعٍ.

- وَمِنْهَا: أَنَّهُ قَدْ يَتْرُكُ الْمُبَاحَ لِأَنَّهُ لَمْ تَحْضُرْهُ نِيَّةٌ فِي تَنَاوُلِهِ":

هذه يُهتم لها: أن أصحاب المعالي من الأخلاق لا يفعلون شيئًا إلا بنية، فيتركون الفعل عند عدم حضور النية، هذا كلام مقامات، ولذلك الأصول ليس فيها هذا، والفقه ليس فيه هذا، هذا كلام مقامات، وهو من الدين، ولذلك هو يتغلغل في هذه المسألة، عندما يأتي إلى العفو والتفريق بينه وبين المباح، يُحضر لنا حكمًا عجيبًا موجودًا في النصوص وغير موجود في الفقه وهو «العفو»، وهو هنا **يُقنِّن أحوال الناس فقهًا**، وهذا ليس الفقه بالتصوف كطريقة الغزالي.

"- وَمِنْهَا: أَنَّهُ قَدْ يَتْرُكُ الْمُبَاحَ لِأَنَّهُ لَمْ تَحْضُرْهُ نِيَّةٌ فِي تَنَاوُلِهِ؛ إِمَّا لِلْعَوْنِ بِهِ عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ، وَإِمَّا لِأَنَّهُ يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ عَمَلُهُ كُلُّهُ خَالِصًا لِلَّهِ، لَا يَلْوِي فِيهِ عَلَى حَظِّ نَفْسِهِ مِنْ حَيْثُ هِيَ طَالِبَةٌ لَهُ":

فلا يفعله لأن النفس طالبة له، ولكن لأن النية حاضرة على معنى الطاعة.

«فَإِنَّ مِنْ خَاصَّةِ عِبَادِ اللَّهِ مَنْ لَا يُحِبُّ أَنْ يَتَنَاوَلَ مُبَاحًا لِكَوْنِهِ مُبَاحًا، بَلْ يَتْرُكُهُ حَتَّى يَجِدَ لِتَنَاوُلِهِ قصد عبادة أو عونًا على عِبَادَةٍ»:

ما تركه لأنه مباح، تركه لأنه ليس فيه قصد العبادة، هو يريد أن يحوّل المباح إلى عبادة.

«أَوْ يَكُونَ أَخْذُهُ لَهُ مِنْ جِهَةِ الْإِذْنِ لَا مِنْ جِهَةِ الْحَظِّ»:

هذه يُوقف عندها، وهي واضحة ولكن للتأمل فيها، قال: أو يكون أخذه له -أي للمباح- من جهة الإذن لا من جهة أنه حظ نفسه؛ يعني عندما يشرب الماء هو لا يأخذه لأنه عطشان، يأخذه من جهة نظر الإله له أنه أباحه له، والباقي عندكم!

«لِأَنَّ الْأَوَّلَ نَوْعٌ مِنَ الشُّكْرِ بِخِلَافِ الثَّانِي»:

أنه أخذه لأن الله أمره به، هذا نوع من الشكر، بخلاف الثاني ليس فيه هذا المعنى، وإنما يأخذه من جهة الإباحة المطلقة العامة.

«وَمِنْ ذَلِكَ أَنْ يَتْرُكَهُ حَتَّى يَصِيرَ مَطْلُوبًا»:

ما معنى هذا؟ أي حين يكون مطلوبًا حينئذ يصبح أعلى من درجات المباح أي الاستحباب.

تأملوا العبادة عند الأوائل، ليس مجرد كثرة عبادة، ليس فقط أن يقرأ الواحد القرآن كثيرًا أو يقوم الليل كثيرًا، كل هذا من أجلِّ العبادات وأعظمها، وليس تقليلًا لشأن العبادة، لكن كيف هؤلاء كانوا يعيشون المعاني، أنا أريد هذه النقطة فقط. ليتنا نقترب لالتقاط رأس الخيط فيها، أن الجماعة يعيشون في التفكر، هذه العبادة المهجورة!

كانت أشرف عبادة لأبي الدرداء التفكر، تقول زوجته أم الدرداء: كانت أجلُّ عبادة عند أبي الدرداء، يعيشون الفكرة، يعيش مع الأشياء أنه مع الله، يعيش فيها على المعاني.

وانظر إلى هؤلاء الذين يعيشون هذه المعاني وجماليتها وعظمتها وارتباطها بالآخرة والجنة والنار والحلال والحرام واتباع النبي ﷺ، كل هذه ماثلة أمامهم؛ ماثل أمامهم إرضاء الله، أنه ينظر إليهم، وأنه يريد أن يحبه الله، يعملون العبادة لا من جهة أنها تحقق لهم الحسنة، لكن لأن الله إذا رآهم فرح، يفعلونها لأنها تُفرح الله، تصور أنك تقول أذهب بهدية الآن كم يسعدني أن أرى وجه أبي بسومًا بهذه الهدية، هذا المعنى حاضر في قلوبهم عند العبادة، يقول أحدهم: أفعل هذه العبادة الله يفرح لي، ينظر إلى هذا، ومع ذلك ينظر إلى الجنة والنار، ومع ذلك ينظر إلى اتباع النبي ﷺ، أنه يتبع النبي شاخصًا أمامه، أنه فعلها كما فعلها النبي ﷺ، يفعلها من أجل الدرجات في كتابة الحسنات أن الملك يكتبها، لا إله إلا الله!

مداخلة: وهذا شأنهم في المباحات فما بالك في الفرائض!

انظر هذه المعاني، الحق يُقال: هذه لا تكون إلا من قِبل العطاء الإلهي والهبة الإلهية، الدنيا كأنهم ملكوها لتلك المعاني، عاشوا في الآخرة، ولذلك الله -عزَّ وجلَّ- زرع لهم الأرض نصرًا، زرعها لهم بركة، زرع لهم

التاريخ، والتاريخ لا يتحدث إلا بأسمائهم، الحور العين تتغنى بأسمائهم، الأرض حين يموتون تبكي عليهم، ويموت سعد بن معاذ فيهتز له عرش الرحمن، لا إله إلا الله يا قوم!

العبادة من غير معانٍ ما لها قيمة، ليس نفيًا لها، لكن من غير المعاني تفقد الكثير من أجرها وفضلها وعظمتها.

«لِأَنَّ الْأَوَّلَ نَوْعٌ مِنَ الشُّكْرِ بِخِلَافِ الثَّانِي، وَمِنْ ذَلِكَ أَنْ يَتْرُكَهُ حَتَّى يَصِيرَ مَطْلُوبًا؛ **كَالْأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَنَحْوِهِمَا؛ فَإِنَّهُ -إِذَا كَانَ لِغَيْرِ حَاجَةٍ- مُبَاحٌ كَأَكْلِ بَعْضِ الْفَوَاكِهِ، فَيَدَعُ التَّنَاوُلَ إِلَى زَمَانِ الْحَاجَةِ إِلَى الْغِذَاءِ**»:

ولذلك قالوا: «لا نأكل حتى نجوع -أما نحن نأكل لئلا نجوع- وإذا أكلنا لا نشبع»، أي يأكلون أكلًا لا يوصل إلى الشبع، ونحن نأكل ولا نشبع!

«**ثُمَّ يَأْكُلُ قَصْدًا لِإِقَامَةِ البِنية** -البنية يعني الجسم والبدن-، **والعون فِي الطَّاعَةِ، وَهَذِهِ كُلُّهَا أَغْرَاضٌ صَحِيحَةٌ، مَنْقُولَةٌ عَنِ السَّلَفِ، وَغَيْرُ قَادِحَةٍ فِي مَسْأَلَتِنَا**»:

قلت لكم «الموافقات» كتاب الاستقراء، كيف استقرأ أحوال الناس مع المباح.

وبارك الله فيكم، وجزاكم الله خيرًا، والحمد لله رب العالمين، وجزاكم الله خيرًا على صبركم، وحسن أخذكم.

الأسئلة

السائل: ذكرت يا شيخ قاعدتين نطبقهم، تقول: يُذكر اللفظ فيكون مرادًا ويُشير إلى معنى آخر فيكون مرادًا...

الشيخ: وهذا -للذكر- بخلاف طريقة الرافضة، ولذلك العلماء يقولون: اللفظ يكون مرادًا والمعنى الذي أشار إليه بالحرف؛ ﴿هَيْتَ لَكَ﴾ أشار إليه بالحرف يكون مرادًا. الزنادقة والباطنية يقولون: الظاهر غير مراد والباطن مُراد، وهذا غير صحيح.

السائل: تطبيقًا لهذه القاعدة هل يُصح أن تُفسر مثلًا ﴿اهْبِطُوا مِصْرًا﴾ مصر البلد المعلومة والمصر مثل الأمصار؟ وأيضًا مثل: ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾، إن كان الصاد على السين؛ من الكتب ومن الأصفار كصفر اليدين؟ وهل مثلًا إبراهيم كما يُقال: (أب رحيم)، ونوح من النَّوْح، وذو النون ممكن من الحوت ونينوى على سبيل المثال، ومحمد أنه سيُحمد ويُخلَّد مدحه؟ أم أن هذا بعيد عن هذه القاعدة؟

الشيخ: الأجوبة متعددة فيما تقول، هناك أمور تُقبل وهناك أمور لا تُقبل ولا تستقيم مع اللفظ، مثل أسفارًا من أنها صفر، ولكن كلاهما قريب، الصفر والسِّفر وهو من الإسفار؛ لأن المرء إذا خرج من بيته أُسفر، تعرَّى، فإذا قيل: صفر يعني تعرّى، هذا معنى صحيح، قريب منه هذا، ولكنها لا يجوز أن تُطبَّق دائمًا، هناك أمور غير مقبولة.

في أول واحدة ذكرت: ﴿اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ﴾ هذه جهل البعض فظن أن مصر هي مصر الموجودة الآن، وهذا غير صحيح، لأنها نُوِّنت، ولو كانت عَلَمًا على بلد معين لم تُنوَّن، ولكن لما قال ﴿اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ﴾ دل على أنها ليست مصر، لأنهم لم يعودوا إليها في الحقيقة، لأنهم خرجوا من مصر فكان ينزل عليهم المن والسلوى، فطلبوا ما طلبوا، فقال الله -عزَّ وجلَّ- إهانة لهم: ﴿اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ﴾ فنُونت لئلا يكون إشارة إلى مصر العلميَّة التي خرجوا منها.

أما النبي ﷺ أن اسمه محمد فهذا أراده جده، قيل: لماذا سميته محمدًا؟ قال: أردت أن يُحمد في الأرض وفي السماء، فهذا اسم صحيح يتطابق. ولذلك النبي كان يحب الفأل الحسن، ومن ذلك الأسماء الحسنة، ولذلك نهى عن نجيح ورباح، لماذا؟ لأنها تدل على معانٍ عند الخطاب توحي بالشر، كقوله أنجيحٌ عندكم؟ يقولون: لا، كأنه ليس عندهم نجاح، أرباح عندكم؟ لا، ما عندنا رباح، كأنها توحي إلى الشر، وهذا ينبغي الانتباه له.

ولكن من المعلوم -وهذه إحدى مذاهب الأقدمين في الألفاظ- أن الألفاظ نشأت لمعاني الأشياء في النفس؛ ومن ذلك كلمة (هواء)، أصلها (هو)، لما واحد يقول: ما هذا؟ يقول: «هو»، لو أن رجلًا أراد أن يعبِّر عن الهواء من غير أن يُذكر اسمه ماذا يقول؟ «هو هو»، فقال بعض أهل اللغة -وهذا مذهب قديم وليس معاصرًا-، قالوا: إن الأسماء للأشياء إنما تعبّر عن معانيها، ولذلك لو أتيت بكلمة (جبل)، انظر إلى ماذا تشير، فإنها تشير إلى شيء عظيم. وكلمة (سهل)، وهذا ذكره بعض أهل العلم، -وإن لم تفُتني الذاكرة- هذا مذهب ابن جنّي في اللغة.

السائل: يا شيخ ذكرت قاعدة ثانية، وهي أن يُفَّسر القرآن بلفظ ومزاج القرآن، والحقيقة هذه لا أدري هذه كانت مخرجًا وحجة تُقام لمن يريد أن يلزمنا بالقول في الآية: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ إذا أخذنا هذه الآية على الكفر الأكبر فيلزم من ذلك أن نكفّر صاحب المعصية، بمعنى أن صاحب المعصية إذا عصى الله فهو حكم في نفسه بغير ما أنزل الله، وهذا كان ينقله. فعلى القاعدة التي نقلتها -على ما فهمت أنا- إذا فُسِّر (يحكم) بمزاج القرآن بالاستقراء من كامل القرآن فلم تأتِ كلمة (يحكم) في القرآن إلى على وجه القضاء.

الشيخ: حكم بمعنى قضى، ولكن يأتي كذلك الحكم في القرآن على معنى الحكمة، وهذا كثير في القرآن ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا (١٢)﴾، فلما أرجع إلى كتب التفسير أجد: الحكمة، فأعجب! وأنا أعلم مما تعلمته من تفسير السلف بأنه لا يمكن أن يذهب القرآن من لفظ إلى لفظ آخر يقوم مقامه إلا لحكمة ومسألة زائدة، فكانت تعجزني هذه، فكنت مرات بين نفسي أذهب إلى كلمة الحكم بمعناها الخاص لها بعيدًا عن الحكمة وهو محبة القلوب له، خضوع القلوب له وهذا حكم، كنت هكذا أذهب لبعض هذا المعنى، ولكني وجدت أن غير هذا القول هو القول الأولى، لماذا؟ وجدت أن الحِكمة والحُكم لهما جذر واحد وهو (حَكَمَ). وهذه التي تُطبَّق عليها القاعدة الأولى أن اللفظ يُؤخذ بما دلّ عليه لفظًا وبما أخفاه دلالة، لأنني رأيت -وهذا قولي- بأن الجذر للحكمة وللحكم واحد، ولما كان الجذر في الحكم قد تضمَّن الحكمة ليس في سبيل لفظه الأصلي ولكن دلالة تذهب في النفس على أن الحاكم لا بد أن يكون عادلًا، ولكن الحكمة تخلو كثيرًا من السلطان.

من الأقوى دائمًا؟ أن الحاكم دائمًا هو الحكيم، الناس يختارون في التاريخ أن الحاكم هو الحكيم، بخلاف الحكيم؛ كثير من الحكماء لم يكن حاكمًا، ليس له سلطان. هذا مما يُطبق به القاعدة الأولى؛ فاللفظ إن أُطلق على الحكمة خلا عن السلطان، وإن ذُكر لفظ (الحكم) على سبيل المدح تضمن الحكمة؛ لأنه على

سبيل المدح سيق في الأنبياء. ولذلك استعاض القرآن عن لفظ الحكمة بالحكم، لماذا؟ لأن في ذلك معنى زائدًا عن الحكمة وهو السلطة، ولذلك حكمتهم كان فيها السلطان، بماذا؟ في قهر ألفاظهم، في قهر غيرهم. لأن الحكمة ما هي؟ من الحكمة ضد الخصوم: إلزام الخصم وإسكاته، كما أن للحاكم سلطان إسكات الآخر، يُسكته بالكرباج، وبالحكم بالسجن، يُلزمه، والحكمة قاهرة.

أما ما ذكرت بالنسبة ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ فهذه شرحناها مرارًا بأن أحكام القرآن غائيّة[1]، وإذا كان اللفظ غائيًا -أي نهائيًا كاملًا- فيُلحَق به الحكم الغائي الكلي. فلما قال -سبحانه وتعالى-: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ﴾ هذه عامة، الحكم أُطلق بما هو فيه، فقال: ﴿هُمُ الْكَافِرُونَ (٤٤)﴾، فدل على أن الحكم غائي وهو الكفر.

لكن من فعل فقد حكم، هذه تدخل في الحكم دخولًا جزئيًا. لو أن رجلًا فعل فقد حكم، يعني أنه صار له سلطان على نفسه بأن يفعل هذا الفعل، هذا دخول جزئي، فيلحقه الحكم الجزئي بمقداره، هل يكفر؟ الجواب: نعم، لكن كفرًا بمقدار الفعل الذي حكم الشارع به، وهو الكفر الأصغر.

ولذلك قلنا كقاعدة علمية أن كل معصية هي كفر أصغر، لكن هل هذا يجوز لنا؟ نقول احترامًا للنص: لا نطلق الكفر الأصغر إلا على ما جاء به النص، وإلا كقاعدة هي مقالة ابن رجب -رحمه الله- التي ذكرها في شرحه لفتح الباري عندما قال عن السلف: «إن المعاصي بريد الكفر»، ما دام هي بريده فلها حكمه، ولكن بمقدارها.

السائل: ما أجبته في مسألة الحكم جميل، لكن إذا فقط قلت: أن الحكم بمعنى ارتكاب المعصية لازمة - يعني إنسان عصى الله تعالى في ذاته-، (الحكم) لا يكون معناه ارتكاب المعصية اللازمة في القرآن نظرًا لأن مزاج القرآن أتى بخلافه؟

الشيخ: لا أعلم أن كلمة (الحكم) في القرآن أُطلق على غير معناه التام، على معنى جزئي وهو مجرد الفعل، إنما احتجاج الخوارج بها على الفعل احتجاجٌ باطل.

السائل: ما رأيكم في قانون «الأحكام للأسماء والأسماء بالحقائق»؟

---

[1] انظر الدرس [٢١]، شرح المقدمة الثامنة: "هل يجوز احتجاج العالم بحكم كلي على فعل جزئي".

الأحكام للأسماء والأسماء بالحقائق

الشيخ: قاعدة الأحكام للأسماء والأسماء بالحقائق أنا قلتها وشرحناها الحمد لله، وهذه قاعدة صحيحة؛ أن الأحكام معلقة بالأسماء، لكن ليس لأنها أسماء، ولكن لأنها تقوم على الحقائق. والحقائق إما تكون على الأشياء أو على المعاني، الحقائق إما أشياء كونية وإما معانٍ. والأحكام تُقام على الحقائق، أي على الأشياء وعلى المعاني.

من المعاني مثلًا: الحياة، الحب، البغض، الكفر، الإيمان، هذه معانٍ، فأحكامنا تقع عليها، لكن كيف عرفنا الحقائق؟ بما أقام الله لها من الأسماء.

فأولا: هناك أسماء جاء بها الشارع لا يجوز أن نغيرها؛ الصلاة، الصوم، الزكاة، الحج، الجهاد؛ فهذه أسماء يجب أن تستقر ولا يجوز أن نغيرها، لأن تغييرها يؤدي إلى تغيير الأحكام.

وقال ابن القيم –رحمه الله– في (بدائع الفوائد): «عامة ضلال أهل البدع إنما منشؤه في الأسماء»؛ فإذا اختلفت الأسماء أو تزوَّرت بُني عليها أحكام أخرى وتغيَّرت الأحكام. والدليل الذي كان يذكره الشيخ –قضية الحكم– أدخلوا فيه الفعل فألحقوا به الحكم ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾، والصواب أنه يدخل في جزء الحكم ولا يساوي الحكم، فينبغي أن يُلحق به جزء الحكم.

فعامة ضلال أهل البدع في الأسماء لأنهم فهموها على غير وجهها الذي وضعها الشارع، فرتبوا عليها أحكامًا مخالفة.

لذلك هناك أسماء وضعية شرعية لا يجوز أن يُتلاعب بها ولا أن تُغير، ويجب أن تُفهم على وضع الشارع، كيف نفهمها على وضع الشارع؟ بفهم الصحابة لها، وأصل اللغة.

النقطة الثانية: هناك أسماء وُضعت على جهة الاصطلاح –الناس يصطلحون عليها–، وكل علم فيه اصطلاحات، وهذه لا يجوز أن نُدخلها على الشريعة، بل يجب أن نفهمها على وجهها لنجيب عن حكمها بما دلّ عليه المتكلم صاحبها.

ولذلك شيخ الإسلام دائمًا يعلّمنا بأن الألفاظ المحدثة علينا ألا ننفيها مطلقًا ولا نقبلها مطلقًا، لأنها قد يكون فيها معنى حق ومعنى باطل، فعليك أن تميز. اللفظ الجديد مثل قول: هل الإيمان شيء؟ هل الإيمان مخلوق أو غير مخلوق؟ فقال: الإيمان يُقسم إلى قسمين، فلا تقل مخلوقًا أو غير مخلوق؛ الإيمان إذا كان

مقصده موضوع الإيمان فهذا غير مخلوق، الله غير مخلوق. لكن إذا أردت أنه فعل الإنسان: أي أنه آمن بالله، فهذا مخلوق، لأن فعل الإنسان مخلوق. فهكذا، عليك أن تفصّل.

فالقصد أن أهل البدع يخطئون في الأسماء لأنهم يضعونها على معانٍ باطلة، فإما أن يحملوا حكم الشارع عليها، وأكبر ما يحضرنا كلمة (تأويل)؛ كلمة تأويل أنا أستخدمها كثيرًا على ما يُستخدم بها من الحق، بعض الناس الجهلة تقول له: «هذه تأويلها كذا ينتفض»؛ لأن كلمة تأويل منتشرة عند العوام اليوم كضلال وفساد، لأنه لا يعرف مجرى الكلام فيها.

حتى إن أحدهم عرض عليَّ رسالة دكتوراة له يقول: إن ابن جرير يقول بالتأويل، لأن عامة ما يقوله: «تأويل الآية كذا»، و«تأويل كذا»! التأويل عند الأوائل هو التفسير، لأنه من (آل) يعني صار وتحوَّل.

فالشيء إما أن يكون له وجود ذهني أو وجود لساني أو وجود كتابي أو وجود حقيقي. فالشيء إذا غابت حقيقته لا بد أن تؤوِّله من وجوده اللفظي إلى وجوده الذهني حتى يصير له وجودًا ذهنيًا. مثلًا: كلمة (المأموث) هي كلمة حصلت في الذهن، لها وجود لفظي. لكن كيف يحصل لها وجود ذهني في العقل؟ تفسر، تؤوّل؛ يعني ينتقل الشيء من وجوده اللفظي إلى وجوده الذهني، صار، آل. طيب لو أتيت بحقيقته، هل الشيء هنا قد آل؟ نعم، آل، أتيت بالماموث ووضعته أمامه، قلت له: هذا هو الماموث. فوقوع الشيء ووقوع حقيقة الشيء التأويل. ماذا قال يوسف -عليه السلام-؟ ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ﴾، آل من كونه لفظًا وكلامًا إلى حقيقته.

(آل): فسَّر، وكذلك تأويل الآية يعني فسَّرها، نقلها من وجودها اللفظي إلى وجودها الذهني، وهكذا.

جزاكم الله خيرًا، وبارك الله فيكم، والحمد لله رب العالمين.

الدرس [٣٨]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على سيدنا وإمامنا وحبيبنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحبه الغر الميامين وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

هذا هو الدرس الثامن والثلاثون من دروس شرح «الموافقات» للإمام أبي إسحاق الشاطبي –رحمه الله تعالى–.

وما زلنا مع تقريرات الإمام في توضيح صورة المباح ودرء ما يعترض المباح من عوارض؛ لأن الشيء إن لم يكن له تصور صحيح في الذهن فحينئذ يقع الخلط. والمباح كما ترون في تاريخ الأمة عملًا عليه كلام كثير، هناك من عمله على جهة التوسُّع فأخطأ فيه، وهناك من عمل فيه على جهة الرد بالجملة فأخطأ فيه، والشيخ يقرر هذه التقريرات بحسب كلام السلف، وبحسب اعتراضات الزهّاد وغيرهم في هذا الباب.

القصد بأن المباح قد استوى فيه الطرفان، فيجوز للمرء أن يفعله، ويجوز للمرء أن يتركه، فإن فعله فلا أجر له، وإن تركه فلا وزر عليه، وإنما يقع الأجر والوزر على أمر خارج عن المباح. هذا هو الذي أراد أن يقوله، وفصّل في هذا تفصيلًا إن شاء الله فيه الكفاية –رحمه الله–.

هو ما زال يتكلم عن النقطة الثالثة:

«إِذَا ثَبَتَ أَنَّهُمْ تَرَكُوا مِنْهُ شَيْئًا، طَلَبًا لِلثَّوَابِ عَلَى تَرْكِهِ، فَذَلِكَ لَا مِنْ جِهَةِ أَنَّهُ مُبَاحٌ فَقَطُّ لِلْأَدِلَّةِ الْمُتَقَدِّمَةِ، بَلْ لِأُمُورٍ خَارِجَةٍ، وَذَلِكَ غَيْرُ قَادِحٍ فِي كَوْنِهِ غَيْرَ مَطْلُوبِ التَّرْكِ

–تتمة الاعتراض على الرد الثاني

–وَمِنْهَا: أَنْ يَكُونَ التَّارِكُ مَأْخُوذَ الْكُلِّيَّةِ فِي عِبَادَةٍ: مِنْ عِلْمٍ، أَوْ تَفَكُّرٍ، أَوْ عَمَلٍ، مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِالْآخِرَةِ؛ فَلَا تَجِدُهُ يَسْتَلِذُّ بِمُبَاحٍ، وَلَا يَنْحَاشُ قَلْبُهُ إِلَيْهِ، وَلَا يُلْقِي إِلَيْهِ بَالًا. وَهَذَا وَإِنْ كَانَ قَلِيلًا، فَالتَّرْكُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ يُشْبِهُ الْغَفْلَةَ عَنِ الْمَتْرُوكِ. وَالْغَفْلَةُ عَنْ تَنَاوُلِ الْمُبَاحِ لَيْسَ بِطَاعَةٍ، بَلْ هُوَ فِي طَاعَةٍ بِمَا اشْتَغَلَ بِهِ، وَقَدْ نُقِلَ مِثْلُ هَذَا عَنْ عَائِشَةَ حِينَ أُتيت بِمَالٍ عَظِيمٍ فَقَسَّمَتْهُ، وَلَمْ تُبْقِ لِنَفْسِهَا شَيْئًا، فعُوتبت عَلَى تَرْكِهَا نَفْسَهَا دُونَ شَيْءٍ، فَقَالَتْ: "لَا تُعنّينِي، لَوْ كُنْتِ ذَكَّرْتِنِي لَفَعَلْتُ»، وَيَتَّفِقُ مِثْلُ هَذَا لِلصُّوفِيَّةِ، وَكَذَلِكَ إِذَا تَرَكَ الْمُبَاحَ لِعَدَمِ قِيَامِ النَّفْسِ لَهُ هُوَ فِي حُكْمِ الْمَغْفُولِ عَنْهُ".

إذًا هناك من يترك المباح لا من جهة النظر إليه ولكن من جهة انشغاله بغيره، وهذا الانشغال منشؤه التلذُّذ، هو يضبط بالتلذذ أو لغير ذلك، وليس فقط ضابط التلذذ هو الضابط الوحيد في هذا الباب، فقد ينشغل المرء بأمر خارج عن المباح، ويراه هو أجمل لديه وأفضل لديه من أن ينشغل بهذا المباح ويتلذذ به، يجد متعته ويجد نفسه مع هذا الآخر. وهذا يقع للعباد لا تجدهم يتلذَّذون بطيب المتاع، يتلذذون بالزهد، لشغلهم عنه، يتلذذون بترك النساء، كما فعل عمر بن عبد العزيز -رحمه الله- في أنه ترك أهله وترك الدنيا، وذلك لتلذذه بغيره.

ويقول: هذا التلذذ يُنشئ غفلة عن المباح، وهذه الغفلة عن المباح لا يُؤجر عليها ولكنه يُؤجر بانشغاله في الآخر، فيُؤجر عليه وليس في الترك. فالترك هنا أمر سُلُوبِيّ -كما يقولون-؛ ليس له نظر فيه أو متوجِّه إليه، إنما نظره إلى الآخر، فهو سلوبي وليس إيجابيّ.

"-وَمِنْهَا: أَنَّهُ قَدْ يَرَى بَعْضَ مَا يَتَنَاوَلُهُ مِنَ الْمُبَاحِ إِسْرَافًا، وَالْإِسْرَافُ مَذْمُومٌ، وَلَيْسَ فِي الْإِسْرَافِ حَدٌّ يُوقَفُ دُونَهُ كَمَا فِي الْإِقْتَارِ؛ فَيَكُونُ التوسُّط رَاجِعًا إِلَى الِاجْتِهَادِ بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ؛ فَيَرَى الْإِنْسَانُ بَعْضَ الْمُبَاحَاتِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى حَالِهِ دَاخِلًا تَحْتَ الْإِسْرَافِ، فَيَتْرُكُهُ لِذَلِكَ، وَيَظُنُّ مَنْ يَرَاهُ مِمَّنْ لَيْسَ ذَلِكَ إِسْرَافًا فِي حَقِّهِ أَنَّهُ تَارِكٌ لِلْمُبَاحِ، وَلَا يَكُونُ كَمَا ظَنَّ؛ فَكُلُّ أَحَدٍ فِيهِ فَقِيهُ نَفْسِهِ":

انظروا إلى قوله -رحمه الله-: «فَكُلُّ أَحَدٍ فِيهِ فَقِيهُ نَفْسِهِ»، انتبهوا لهذا، هذه قضية مهمة، متى تُعمل هذه القاعدة؟

تكلمنا سابقًا بأن إعادة الأحكام إلى نفس المكلَّف لا تكون على الإطلاق، ولو كان هذا لصار كل واحدٍ متعبِّدًا بهواه؛ فإن أغلب ما في النفوس وما في البشر هو حكم الأهواء، ولذلك قوله: (استفتِ نفسك) هذه ليست بإطلاقها:

- أولًا: لا بد أن يكون هذا الرجل فقيهًا، يعلم الحلال والحرام، فهو يقف على الحلال والحرام، هذا واحد. فقضية استفتِ نفسك في غير ما علمه من الفقه الذي قالت به الأحكام الشرعية.

- ثانيًا: استفتِ نفسك لمن دَربت نفسه وحصلت لديها المَلَكَة في معرفة أحكام الله -عزَّ وجلَّ-.

الرجل الذي يتعامل مع الأحكام الشرعية في كل يوم فيعلم مزاج الشرع، يعلم بكثرة عبادته لربه ما يحب الله وما يبغض، فالله يكشف له النور، ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ (١٧)﴾، ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾؛ ما هو دور النور؟ كلما اشتدَّ النور كشف الدقائق، لما يكون النور قليلًا؛ فأنت ترى الأشياء العظيمة الكبيرة، لكن لا ترى صغار الأمور، تخفى عليك لضعف النور. ولذلك إذا أردت أن تعرف

دقائق الأمور، الحلال بيّن والحرام بيّن، الخمر بيّن أنه حرام، الزواج بيّن لا يستطيع المرء أن يتكلم فيه، فهذه أمور عظيمة بيّنة، فهذه بقليل من النور تُدرك، لكن إذا جاءت الخفيّات والمشتبهات، الدقائق الصغيرة ما لونها؛ أسود أم أبيض؟ أهي نافعة أم ضارة؟ هذه تحتاج إلى نور شديد. ولذلك لا بد من النور، ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾، ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾، هذا الفرقان ما حاجتنا إليه ونحن نعلم الحلال والحرام؟ هو يقول: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ﴾، اتقاء الله –عزَّ وجلَّ– يكون بترك الحرام وإتيان الحلال، هذا هو التقوى، قال: ﴿يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾، ما هو الفرقان؟ هو الحد الفاصل بين ما هو حق وما هو باطل، ما هو نافع وما هو ضار، ما هو حلال وما هو حرام، ما هو أقرب إلى الحلال، وهكذا. فإذًا الفرقان أمر زائد عن التقوى. قال: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾؛ فالفرقان هو شدة النور، وحينئذ يستطيع أن يدرك الخبايا الخفيَّة، يعلمها وينظر فيها، ويعلم هذه الأمور كيف هي على وجهها، لأن النور لديه شديد. فإذًا كل واحد فقيه نفسه هذه لا ينبغي أن تُعطى في هذا الزمان.

ومن هنا تجدون أن هناك بعض الأمور لم يحُدَّها الشارع وتركها، ولكن الفقهاء اضطروا إلى حدِّها لسبب ضروري وهو عدم وجود هذا النور في الناس، وقلة فقههم في الشريعة، فاضطروا إلى حدها، وإلا فالشارع لم يحدها وتركها للناس، على أي معنى؟ على معنى التقوى: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾. ومن ذلك قضية الإسراف والإقتار، انظر الناس ما هو الإسراف عندهم اليوم؟ لا حد له، لا يوجد حد للإسراف! لا توجد أصلًا كلمة (الإسراف) إلا على معنى الهلكة، أنه يأخذ مالًا فيرميه في الزبالة فيقولون: أسرفت يا رجل! واحد دعا عشرة من الناس فصنع لهم طعام خمسين، أكل العشرة فحمل الطعام ورماه في القمامة، ماذا يقول له الناس؟ أسرفت، هذا ليس إسرافًا، هذا حرام، هذا إهلاك مال.

الإسراف هو أن تنفقه، يعني واحد يستطيع أن يأكل رغيفا فأكل عشرة، هذا إسراف، واحد يكفيه أن يكون عنده ثوب أو ثوبان، النبي ﷺ قال: (فراش لك، وفراش لأهلك، وفراش للضيف)، هو عنده أربعة خمسة فرش هذا إسراف، وليس الإهلاك. ولذلك هذه التي ترك الشارع تقديرها لمنازل الناس لا يُعاد فيها إلى الناس حين يغيب الفرقان. هذه يُعاد فيها إلى أهل الدين.

كذلك –من الباب–: لا يُعاد فيها إلى ما غلب على نفسه حال خاص؛ كأبي ذر لما كان يرى أن الكنز هو ما زاد عن حاجتك، والناس يفهمون أن الكنز هو ما لم تؤدّ زكاته، فهذه حال خاصة، وإلزام الناس بمثل هذه الحال من الخطأ، فهذا طرف وهذا طرف.

والقصد من ذلك أن يبين أن أناسًا تركوا الحلال لأنهم عدوه إسرافًا كما ذكرنا في شأن أبي ذر، فهذا تركوه لهذا المعنى، فمن نظر إليهم نظر أنهم تركوا الحلال فظن أن ترك الحلال عبادة، هم نظروا أنه إسراف، وترك الإسراف دين.

ولذلك انتبهوا لهذه، قال: «وَلَيْسَ فِي الْإِسْرَافِ حَدٌّ يُوقَفُ دُونَهُ كَمَا فِي الْإِقْتَارِ»:

هذه مسألة غائبة، هناك أشياء اسمها هلكة، هناك أشياء اسمها تقتير، وهو بينهما، ما الحد بينهما؟ قال: وكل واحد فقيه نفسه.

«وَالْحَاصِلُ أَنَّ التَّفَقُّهَ فِي الْمُبَاحِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْإِسْرَافِ وَعَدَمِهِ وَالْعَمَلَ عَلَى ذَلِكَ مَطْلُوبٌ»:

هنا يضبط المسألة؛ أن التفقُّه في المباح بالنسبة إلى الإسراف وعدمه والعمل على ذلك مطلوب شرعًا: أن تكون فقيهًا في معرفة حد الإسراف وغيره، وأن تعمل فيه هذا مطلوب شرعًا.

«وَهُوَ شَرْطٌ مِنْ شُرُوطِ تَنَاوُلِ الْمُبَاحِ»:

هنا نقطة مهمة جدًا: المباح له شروطه، ليبقى عليه صفة المباح لا بد له من شروط، هذه التي دندن حولها في كل ما تقدَّم، أنه إذا ذهبت شروط المباح ارتفع عنه حكمه. ولذلك المباح ليبقى على شرطه لا بد له من شروط، وهذه قاعدة، الناس لا يفهمونها، يظنون أن المسألة مطلقة.

«وَلَا يَصِيرُ بِذَلِكَ الْمُبَاحُ مَطْلُوبَ التَّرْكِ، وَلَا مَطْلُوبَ الْفِعْلِ؛ كَدُخُولِ الْمَسْجِدِ لِأَمْرٍ مُبَاحٍ هُوَ مُبَاحٌ، وَمِنْ شَرْطِهِ أَنْ لَا يَكُونَ جُنبًا، وَالنَّوَافِلُ مِنْ شَرْطِهَا الطَّهَارَةُ، وَذَلِكَ وَاجِبٌ، وَلَا يَصِيرُ دُخُولُ الْمَسْجِدِ وَلَا النَّافِلَةُ بِسَبَبِ ذَلِكَ وَاجِبَيْنِ؛ فَكَذَلِكَ هُنَا تَنَاوُلُ الْمُبَاحِ مَشْرُوطٌ بِتَرْكِ الْإِسْرَافِ، وَلَا يَصِيرُ ذَمُّ الْإِسْرَافِ فِي الْمُبَاحِ ذَمًّا لِلْمُبَاحِ مُطْلَقًا»:

قال: «وَلَا يَصِيرُ بِذَلِكَ الْمُبَاحُ مَطْلُوبَ التَّرْكِ، وَلَا مَطْلُوبَ الْفِعْلِ؛ كَدُخُولِ الْمَسْجِدِ»:

إذًا التفقه والعمل فيما هو مباح مطلوب شرعًا، لكنه لا يجعل المباح مطلوب الترك ولا مطلوب الفعل. طيب لماذا هو قال: «والعمل على ذلك مطلوب»؟ ما المطلوب إذًا؟ المطلوب هو اعتقاد وجود المباح.

قال: «كَدُخُولِ الْمَسْجِدِ لِأَمْرٍ مُبَاحٍ هُوَ مُبَاحٌ»:

دخول المسجد لصلاة الفريضة واجب لأنه وسيلة، لأنه لا يقع الفعل إلا به. لكن لو أنه دخل المسجد لأمر مباح؟

«وَمِنْ شَرْطِهِ أَنْ لَا يَكُونَ جُنبا، وَالنَّوَافِلُ مِنْ شَرْطِهَا الطَّهَارَةُ»:

النوافل ما حكمها؟ مستحبة، وشرطها الطهارة، الطهارة واجبة، لو أن رجلًا صلى النافلة -وهي مستحبة- بغير طهارة هل يأثم؟ يأثم، مع أن النافلة مستحبة، لكن قيام النافلة بغير شرطها إثم.

النافلة مستحبة، وشرط قيام المرء بالنافلة أن يكون متوضئًا وغير جنب، ولكنه لو قام بهذا المستحب بغير شرطها لأثم، مع أنها نافلة.

فإذًا فهمنا هنا أن الأصل له حكمه، وقيامه به بشرطه له حكم آخر. هذا من الفقه: حتى لو التزمت الشيء من جهة نفسك فلا بد أن تقوم به على وجه وضع الشارع له. نتكلم مثلًا عن الزواج؛ الزواج من ثانية جائز، لكن هل يجوز لأحد وقد قال إنه جائز أن يقيمه على وضع نفسه أم على وضع الشارع؟ على وضع الشارع. إذًا هو يريد أن يقول إن المباح له شروطه وإلا خرج عن كونه مباحًا إلى الحرام، لو قمت به على غير الشرع.

يعني الآن في الطعام أكل الخبز حلال، لكن لو قمت به على غير جهة وضع الشارع؟ كأن تأكل إلى درجة التخمة والموت، أو أخذته على وجه السرقة، أخذته من مال غيرك، هذا لا يجوز مع أنه مباح.

قال: «وَمِنْ شَرْطِهِ أَنْ لَا يَكُونَ جُنبا»:

دخول المسجد لأمر مباح ما حكمه؟ الإباحة، لكن لا يجوز لك أن تدخله على وضعك أنت، وإنما على وضع الشارع: -لمن يقول به- يدخله وهو طاهر، إذًا الطهارة شرط وهي واجبة لهذا الأمر المباح.

قال: «وَلَا يَصِيرُ دُخُولُ الْمَسْجِدِ وَلَا النَّافِلَةُ بِسَبَبِ ذَلِكَ وَاجِبَيْنِ»:

أظن الكلام واضحًا، لا يصير دخول المسجد ولا النافلة بسبب ذلك واجبين مع أن الشرط واجب.

" فَكَذَلِكَ هُنَا تَنَاوُلُ الْمُبَاحِ مَشْرُوطٌ بِتَرْكِ الْإِسْرَافِ، وَلَا يَصِيرُ ذَمُّ الْإِسْرَافِ فِي الْمُبَاحِ ذَمًّا لِلْمُبَاحِ مُطْلَقًا.

وَإِذَا تَأَمَّلْتَ الْحِكَايَاتِ فِي تَرْكِ بَعْضِ الْمُبَاحَاتِ عَمَّنْ تَقَدَّمَ؛ فَلَا تَعْدُو هَذِهِ الْوُجُوهَ، وَعِنْدَ ذَلِكَ لَا تَكُونُ فِيهَا مُعَارَضَةٌ لِمَا تَقَدَّمَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ":

هذه كلمة أرجو أن تُفهم وهي: يقين الكاتب بما يكتب، الثقة بما يكتب، انتبهوا لما قال، هذه مهمة في دراسة نفسية العلماء والمتكلمين، يقولها أمام العلماء، لا يبرز عضلاته ويدَّعي الاستقراء والناس يقولون: أين ذهبت فاتك الكثير يا شيخ؟! قال: «فلا تعدو» هذه ثقة، انتبهوا لها. هذه من تعلمنا لقراءة كتب سلفنا أن العلماء يكتبون ويعلمون أن الناس سينقبّون. هناك قاعدة تقول: «مَنْ غَرْبَلَ النَّاسَ نَخَلُوه»، الغربال عينه

كبيرة، أما المنخل لا ينزل منه غير الطحين أو الماء. إذا أنت تعامل الناس بالنقد أنت ستُنقد، ولذلك ها هو يتكلم عن العلماء وينقد وكذا وهم ماذا يفعلون بعد ذلك؟ ينخلوه، ولذلك هو يعرف أنه يكتب لعلماء، ولكن يكتب بهذه الثقة العظيمة، فدلَّ على أن الرجل قارئ عظيم، ويستخدم مبدأ الاستقراء بقوة.

ولذلك يقول: «فلا تعدو هذه الوجوه» هذا كلام العلماء!

-الاعتراض الثالث:

«وَالثَّالِثُ مِنَ الْأُمُورِ الْمُعَارِضَةِ:

مَا ثَبَتَ مِنْ فَضِيلَةِ الزُّهْدِ فِي الدُّنْيَا، وَتَرْكِ لَذَّاتِهَا وَشَهَوَاتِهَا، وَهُوَ مِمَّا اتُّفِقَ عَلَى مَدْحِ صَاحِبِهِ شَرْعًا، وَذَمِّ تَارِكِهِ عَلَى الْجُمْلَةِ.

حَتَّى قَالَ الْفُضَيْلُ بْنُ عِيَاضٍ: "جُعل الشَّرُّ كُلُّهُ فِي بَيْتٍ، وجُعل مِفْتَاحُهُ حُبَّ الدُّنْيَا، وجُعل الْخَيْرُ كُلُّهُ فِي بَيْتٍ، وجُعل مِفْتَاحُهُ الزُّهْدَ».

وَقَالَ الْكَتَّانِيُّ الصُّوفِيُّ: «الشَّيْءُ الَّذِي لَمْ يُخَالِفْ فِيهِ كُوفِيٌّ، وَلَا مدنِي، وَلَا عِرَاقِيٌّ، وَلَا شَامِيٌّ؛ الزُّهْدُ فِي الدُّنْيَا، وَسَخَاوَةُ النَّفْسِ، وَالنَّصِيحَةُ لِلْخَلْقِ»:

هذه جماع الأخلاق الممدوحة في البشر:

١. الزهد في الدنيا، هو لا يأخذ منها لنفسه.

٢. والثانية: سخاوة النفس، السخاوة مع الآخرين.

٣. والثالثة: هي النصيحة للخلق، وكلها دالة على رفعة النفس عما يشينها ومنفعة الخلق وكرمها.

«قَالَ الْقُشَيْرِيُّ: يَعْنِي: أَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ لَا يَقُولُ أَحَدٌ: إِنَّهَا غَيْرُ مَحْمُودَةٍ»:

القشيري هو أبو القاسم القشيري، وأشهر ما كتب هي (الرسالة القشيرية) وهي عمدة كتب التصوف، والغزالي عمدته في كتابه (إحياء علوم الدين) في مسائل التصوف والأخبار ثلاثة كتب أعظمها الكتاب هذا، والكتاب الثاني (قوت القلوب)، والثالث (اللُّمَع). وعبد الكريم القشيري أبو القاسم هو أول من أحدث في بغداد الفُرقة بين الشافعية والحنابلة، وإلا فقبل مجيء القشيري إلى بغداد وعقده مجالس الوعظ وكلامه كان أمر الحنابلة والشافعية في بغداد واحد.

وأنبه على أن الصوفية الشافعية لا مدافع عنهم، والصوفية الحنابلة الكل يدافع عنهم. يعني ابن القيم -رحمه الله- مثلًا، هذا نتكلم عنه بإنصاف، مع أن ابن القيم إمامنا وحبينا ومعلمنا، ولكن انظر إلى كلامه على أبي العباس بن العريف في كتابه (طريق الهجرتين)، لا يُبقي له ولا يذر، لكن لما جاء إلى أبي إسماعيل الهروي في كتابه (مدارج السالكين) الذي شرح فيه (منازل السائرين) فإنه تنحَّل له كل المعاذير من أجل أن يحمل كلامه على أحسن المحامل، لأن هذا حنبلي وذلك المسكين مالكي، ولذلك تجد الفرق بين كلامه في (المدارج) على رجل صوفي مغرق له كلام غريب جدًا وخطير، ولو أردنا أن نقول هذا ميزان الكلام لكان الكلام أقرب إلى الباطل. ولكن لأنهم يحسنون الظن به ولأن أبا إسماعيل الهروي كان من المدافعين عن السنة ضد البدعة في قضايا الأسماء والصفات، وكان حنبليًا، وكل ما تسمعونه من مدح مذهب الحنابلة للأسف الناس يرددونه اليوم من هذا الرجل بطريقة تقليدية غير محمودة، كقولهم: «مذهب أحمد أحمد مذهب»، وهو القائل: «أنا حنبلي ما حييتُ وإن أَمُت... فوصيتي للناس أن يَتَحنبَلُوا»، لا، لا يتنحبلوا! ولا مذهب أحمد أحمد مذهب، إذا كان في التوحيد فهذا نعم، وليس مذهب أحمد فهذا مذهب سلفنا كلهم. وكما قال العلماء: «العلم للشافعي والصيت لأحمد»، كلاهما على خير وأئمة لنا.

لكن انظر إلى كلام الحنابلة على عبد الكريم الجيلاني، يحملونه على أحمد المحامل، لأنه كان حنبليًا، وكان بيته مأوًى للحنابلة، وآل قدامة ابن قدامة وابن عمه أتوا إليه وسكنوا، وكان عنده تسعون ولدًا، وهذا زاهد!

لكن لما يتكلمون عن عبد الكريم القشيري أبي القاسم يتكلمون عنه بالمذمة، وكلاهما صوفي، أنا لا أتكلم عن المذاهب الفقهية، أتكلم عن المذهب الصوفي، كلاهما على طريقة واحدة، سواء كان الجيلاني أو القشيري.

قوله: **«قال القشيري»**، نضع هذه المسألة في باب: مصادر الشاطبي في كتابه، منها (رسالة القشيري). وهذا الكتاب لا ننصح بقراءته، ليس فيه من الفوائد شيء، ككل كتب الصوفية، ليس فيها أي منفعة. أتكلم عن كتب الأقدمين، كلها مليئة بالانحرافات. و(قوت القلوب) أفسَدُها، (الرسالة) فيها مواعظ، لكن (قوت القلوب) في الحقيقة لو سُمي (قات القلوب) لكان أفضل. وأقدمها كتاب (اللمع) للطوسي. -وهذه مصادر الغزالي نبَّهنا عليها-.

«وَالْأَدِلَّةُ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ عَلَى هَذَا لَا تَكَادُ تَنْحَصِرُ، وَالزُّهْدُ حَقِيقَةً إِنَّمَا هُوَ فِي الْحَلَالِ، أَمَّا الْحَرَامُ؛ فَالزُّهْدُ فِيهِ لَازِمٌ مِنْ أَمْرِ الْإِسْلَامِ، عَامٌّ فِي أَهْلِ الْإِيمَانِ، لَيْسَ مِمَّا يَتَجَارَى فِيهِ خَوَاصُّ الْمُؤْمِنِينَ مُقْتَصِرِينَ عَلَيْهِ فَقَطُّ»:

واضح الكلام؛ الناس لا يتجاورن في ترك الحرام، ترك الحرام أمر لازم لكل مسلم، وإلا فلو لم يزهد المرء في الحرام لكان فاسقًا.

«وَإِنَّمَا تَجَارَوْا فِيمَا صَارُوا بِهِ مِنَ الْخَوَاصِّ، وَهُوَ الزُّهْدُ فِي الْمُبَاحِ، فَأَمَّا الْمَكْرُوهُ؛ فَذُو طَرَفَيْنِ، وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا؛ فَمُحَالٌ عَادَةً أَنْ يَتَجَارَوْا فِيهِ هَذِهِ الْمُجَارَاةَ وَهُوَ لَا فَائِدَةَ فِيهِ، وَمُحَالٌ أَنْ يُمدح شَرْعًا مَعَ اسْتِوَاءِ فِعْلِهِ وَتَرْكِهِ»:

هذه إذًا من الأمور المعارِضة، يعني من حجج الآخرين؛ أنك لا بد أن تزهد في المباح، طيب إذا كان المباح تقول مستوي الطرفين كيف يُزهد في المباح؟ انظروا إلى كلامه، وكله يعود إلى ما تقدَّم.

–الرد على الاعتراض الثالث:

«وَالْجَوَابُ مِنْ أَوْجُهٍ:

أَحَدُهَا: أَنَّ الزُّهْدَ –فِي الشَّرْعِ– مَخْصُوصٌ بِمَا طُلب تَرْكُهُ حَسْبَمَا يَظْهَرُ مِنَ الشَّرِيعَةِ؛ فَالْمُبَاحُ فِي نَفْسِهِ خَارِجٌ عَنْ ذَلِكَ لِمَا تَقَدَّمَ مِنَ الْأَدِلَّةِ."

إذًا هو يقول بأن من أنواع الزهد هو الزهد في الحرام، والزهد في المكروه، والزهد في المتشابهات، هذا من أنواع الزهد، وهذا مما يُذكر في كتب الفقه وفي كتب العلماء، والمقصود الزهد بما طُلب تركه.

"فَإِذَا أَطْلَقَ بَعْضُ الْمُعَبِّرِينَ لَفْظَ الزُّهْدِ عَلَى تَرْكِ الْحَلَالِ»:

كلمة (المعبرين) لا أدري وجهها هنا، لأن المعبِّر لفظة أصلًا يكرهها أهل اللغة، الناس يطلقون كلمة (المعبّرين) أو (التعبير) لما يُفسِّرون به الرؤى، وحتى إن أهل اللغة كما قال أبو حيّان التوحيدي –وهو من أئمة اللغة مع فسقه ومع ما ينسبون له من الزندقة، وحتى يقول ابن الجوزي هو أشدهم في الزندقة لأنه يُخفي– في بعض كتبه وهو (البصائر والذخائر) نفى هذا اللفظ وقال: «ليس من اللغة قول معبرين أو معبر، يقول إنما هم أهل تعبير الرؤى. (المعبِّرون): يعني الذين يُطلقون الألفاظ على المعاني، هذا عبّر عن لفظه كما يُقال، عبّر عن معناه بلفظ كذا وكذا، هذا المقصود وليس تفسير الرؤى.

"فَإِذَا أَطْلَقَ بَعْضُ الْمُعَبِّرِينَ لَفْظَ الزُّهْدِ عَلَى تَرْكِ الْحَلَالِ؛ فَعَلَى جِهَةِ الْمَجَازِ بِالنَّظَرِ إِلَى مَا يَفُوتُ مِنَ الْخَيْرَاتِ، أَوْ لِغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا تَقَدَّمَ»:

قوله على (جهة المجاز)، ما المجاز؟ المجاز هو إطلاق الصفة على غير محلها في الوضع، هذا خلاصة الكلام، كقوله: ﴿جَنَاحَ الذُّلِّ﴾، الجناح أصل وضعه لما هو طائر، هل يُتصوَّر أن الذل له جناح؟ فأُطلقت

هذه الصفة على غير محلها في الوضع، -أنا أتكلم من ناحية اللغة والبلاغة وليس فيما يأتي من الكلام في قضية إثبات صفات الله-، فهذا هو المجاز عندهم.

وكقوله: ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ (١٨)﴾ التنفس لما فيه هواء، نَفَس يخرج ويدخل، والعرب تعلم أن أعظم البلاغة هو المجاز، وكلما دقَّ نظر المرء في إخراج المجاز حُسب له مقامه في البلاغة، هذا هو المجاز.

فإذًا لما أنت تنسب صفة على غير موضعها، ما الشرط؟ الشرط أن يكون هذا محتملًا، لا أن يقول: طار الفيل، أو شربت الخبز! وأكلت الماء! مثل الحداثيين اليوم! يعتبرون كلما ربط المرء صفة بغير موصفه المعروف بها حتى من غير قرينة، يعني ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ (١٨)﴾ هناك قرينة الخروج والانتباه والحياة، مئات القرائن. جناح الذل، انظر إلى هذه العظمة، ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ هذا فيه ارتباط.

ولذلك في إحدى مناظرات الشيخ شاكر مع خصومه واحد كتب في قصيدة له قال: «وزلزلت أذني»، واعتبرها كلمة عظيمة بحيث فيها المجاز العميق، قال له: زلزل هي من زلَّ، زل يعني انتقل وتحوَّل، أذنك أين تحولت؟!

فالقصد أنه لا بد من وجود الرابط. هذا هو المجاز. فما الفرق بينه وبين الكناية؟ الفرق بينهما أن المجاز ينقل اللفظ عن أصله ولا يُبقي له ارتباطًا إلى غيره، فيقول ﴿جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ لم يبق ذكر لما هو الموصوف الأصلي له، أين الطائر؟ غير موجود، فإذًا المجاز هو نقل اللفظ مع قطع ارتباطه مع الأصل، في الكناي تُبقي الارتباط بالأصل. ولذلك ضربوا له مثالًا كقولهم: «رجل كثير الرماد، طويل العماد»، كيف كثير الرماد؟ هم ماذا أرادوا بها؟ هو كثير الرماد حقيقة؛ لأنه يخبز ويطبخ والناس تأتي إليه، فعنده رماد كثير، فإذًا بقي الأصل موجود، وأجزناها إلى معنى آخر وهو الكرم، فهذا هو الفرق بين المجاز والكناية.

إذًا الكناية أشد، فيها شرط آخر، مع ارتباطها. يقول أهل البلاغة: إنما يُعرف البلاغي والمتقدم في الكلام بكثرة استخدامه للمجاز.

القصد من أين أُخذت (المجاز)؟ أُخذت من (جاز)، يعني انتقل، حملناها من أصلها ووضعناها في مكان آخر، هذا هو أساسها.

ولا تذموه لذم سلفنا له لوجه شرعي دقيق ومهم؛ لأنهم أرادوا أن يقولوا يد الله أجزناها من اليد إلى معنى آخر وهو القدرة، نقول لهم: غير صحيح. لأن السبب هو عدم امتناع الأصل، من أين أتيت بأن الأصل ممتنع؟ إلى آخره.

هو يقول هنا «فعلى جهة المجاز» يعني أطلقوا الزهد على ترك الحلال من باب المجاز وليس من باب الأصل. نحن قلنا المجاز فيه أصل، جناح الطائر انتقل إلى جناح الذل، ففيه إجازة، فهو يقول انتقلنا من الأصل إلى شيء آخر.

لكن لماذا؟ أكمل العبارة حتى لا تفوتنا المعاني:

قال: «فَإِذَا أَطْلَقَ بَعْضُ الْمُعَبِّرِينَ لَفْظَ الزُّهْدِ عَلَى تَرْكِ الْحَلَالِ؛ فَعَلَى جِهَةِ الْمَجَازِ بِالنَّظَرِ إِلَى مَا يَفُوتُ مِنَ الْخَيْرَاتِ، أَوْ لِغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا تَقَدَّمَ، بِالنَّظَرِ إِلَى مَا يَفُوتُ مِنَ الْخَيْرَاتِ»:

لأنه لو لم يزهد لفاتته الخيرات، فصار الزهد ممدوحًا بترك الحلال، لأنه كان سبيلًا إلى فعل الخيرات.

«وَالثَّانِي: أَنَّ أزهد البشر ﷺ لَمْ يَتْرُكِ الطَّيِّبَاتِ جُمْلَةً إِذَا وَجدَهَا، وَكَذَلِكَ مَنْ بَعْدَهُ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِيْن، مَعَ تَحَقُّقِهِمْ فِي مَقَامِ الزُّهْدِ»:

إذًا الآن دخلنا في موضوع مهم جدًا وهو صورة الزهد في مقامها الأجلى والأعظم، وكل ما يُذكر في التاريخ من زهد تحت هذه الصورة الجميلة المطلقة الكاملة من مقام الحبيب إنما يجب أن يبقى مقياسها قليلًا، ضعيفًا، زائدًا، ناقصًا، يُعاب عليه، يُقبل منه إلى آخره.. إنما صورة الزهد الحقيقية هي صورة قوله ﷺ: (والله إني أتقاكم لله -عزَّ وجلَّ-)، فهو ﷺ كان مقامه في الفعل هو مقام الزهد على الحقيقة، إذًا الذي بعده لا يجوز أن يُؤخذ منه إلا على جهة الاعتبار بالنسبة لهذا المقام، ولا يجوز أن يُستقل به.

وما وجدنا للصحابة فعلًا إلا وله مقصده ومقامه، قد يقترب وقد يبتعد ولكن المقصد صحيح. لما ترك عمر أكل اللحم في عام الرمادة كان له مقصده، النبي ﷺ قاعدته أنه إذا وجد الشيء لم يتركه وإذا فقده لم يسعَ إليه، والدليل على ذلك أنه لما خرج جائعًا ﷺ هو أبو بكر وعمر والتقوا في الليل وذهبوا إلى بيت الأنصاري، فقال الأنصاري: من أكرم منا أضيافًا هذه الليلة ووضع أمامهم الجدي المشوي، أكلوا منه حتى شبعوا، ثم قال: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ (٨)﴾، فلو كان الأكل منه عيبًا لما أقدم عليه ﷺ، ولكن العيب هو ألا يشكره.

حينئذ يترتب على هذا المباح مما تقدم من شروطه، وقد يكون الشرط واجبًا لهذا المباح؛ هل الشكر واجب؟ شكر المنعِم واجب على المنعَم عليه. فلذلك هو عليه أن يحمد الله، وإلا لكان هذا النعيم المباح وزرًا على صاحبه لعدم قيامه بشرطه. إذًا الطريقة هي فهم زهد النبي ﷺ.

وليس هذا حجة للمتنعمين، لذلك قال الله -عزَّ وجلَّ-: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾ هل النبي عنده زينة الحياة الدنيا؟ لا، ما عنده. فلما أكثرن عليه في الطلب، أنزل الله

-عزَّ وجلَّ- هذه الآيات محذرًا نساءه، مع زهدهنّ وورعهن إلى غير ذلك، فقال ربنا -سبحانه وتعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾ ما عندي، ﴿فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا (٢٨)﴾، ﴿وَإِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا (٢٩)﴾. هذا إحسان، وبعد ذلك سكتن وقبلن، وهذا من فضل أمهات المؤمنين أنهن قبلن الدار الآخرة.

«وَالثَّالِثُ: أَنَّ تَرْكَ الْمُبَاحَاتِ من حيث إنه مباح؛ إِمَّا أَنْ يَكُونَ بِقَصْدٍ أَوْ بِغَيْرِ قَصْدٍ، فَإِنْ كَانَ بِغَيْرِ قَصْدٍ؛ فَلَا اعْتِبَارَ بِهِ، بَلْ هُوَ غَفْلَةٌ لَا يُقَالُ فِيهِ: "مُبَاحٌ»، فَضْلًا عَنْ أَنْ يُقَالَ فِيهِ: «زُهْدٌ»، وَإِنْ كان تركه بقصد؛ فإما أن يكون الْقَصْدُ مَقْصُورًا عَلَى كَوْنِهِ مُبَاحًا، فَهُوَ مَحَلُّ النِّزَاعِ، أَوْ لِأَمْرٍ خَارِجٍ؛ فَذَلِكَ الْأَمْرُ إِنْ كَانَ دُنْيَوِيًّا كَالْمَتْرُوكِ؛ فَهُوَ انْتِقَالٌ مِنْ مُبَاحٍ إِلَى مِثْلِهِ لَا زُهْدٌ، وَإِنْ كَانَ أُخْرَوِيًّا؛ فَالتَّرْكُ إِذًا وَسِيلَةٌ إِلَى ذَلِكَ الْمَطْلُوبِ؛ فَهُوَ فَضِيلَةٌ مِنْ جِهَةِ ذَلِكَ الْمَطْلُوبِ، لَا مِنْ جِهَةِ مُجَرَّدِ التَّرْكِ، وَلَا نِزَاعَ فِي هَذَا":

هذا كلام واضح، ما فيه ضرورة نقف عنده. وزيادة عليه تُعتبر كالطعام على الطعام مفسدة له.

«وَعَلَى هَذَا الْمَعْنَى فَسَّرَهُ الْغَزَّالِيُّ»:

نحن قلنا من مصادر الشاطبي كتاب (الإحياء)، و(الإحياء) من القديم وصل إلى المغرب وأُحرق في حياة أبي حامد الغزالي، أُحرق الإحياء لما وصل إلى هناك وقرأه العلماء ورأوا فيه نَفَسًا فلسفيًا، والعلماء المالكية يكرهون الفلسفة في زمانهم، فرأوا فيه نفسًا فلسفيًا ورأوا فيه أمورًا مبتدعة كما ذكر المازري وألَّف كتابًا في الرد عليه، فأحضروا نسخ (الإحياء) وأحرقوها، فالإحياء قديمٌ في المغرب.

وَعَلَى هَذَا الْمَعْنَى فَسَّرَهُ الْغَزَّالِيُّ؛ إِذْ قَالَ: «الزُّهْدُ عِبَارَةٌ عَنِ انْصِرَافِ الرَّغْبَةِ عَنِ الشَّيْءِ إِلَى مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ»:

هذا الضبط، هذا من الكلام الرائع، الزهد ليس هو مجرد الترك، إنما الترك لما هو خير منه، لماذا أنت تتركه؟

«فَلَمْ يَجْعَلْهُ مُجَرَّدَ الِانْصِرَافِ عَنِ الشَّيْءِ خَاصَّةً، بَلْ بِقَيْدِ الِانْصِرَافِ إِلَى مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ، وَقَالَ فِي تَفْسِيرِهِ -أي في تفسير الزهد، وليس في تفسير الغزالي، فالغزالي ليس له تفسير-: "وَلَمَّا كَانَ الزُّهْدُ رَغْبَةً -

رغبة عن: أي ترك، رغبة إليه: إقبال إليه- **عَنْ مَحْبُوبٍ بِالْجُمْلَةِ؛ لَمْ يُتَصَوَّرْ إِلَّا بِالْعُدُولِ إِلَى شَيْءٍ هُوَ أَحَبُّ مِنْهُ»**:

هذه قاعدة: انعدام وجود المعدوم في الوجود -هذه صياغتي-؛ الفراغ ممنوع. ولذلك هل يُتصوَّر وجود أحد لا يعبد أحدًا في الدنيا؟ لا يُتصور، واحد لا يعبد شيئًا؟! من لا يعبد ربنا -عز وجل- فإنه عابد غيره ولا بد، لا يوجد فراغ. الفراغ معدوم في هذه الدنيا. ينبغي أن نفهمها. فلذلك لو ترك الواحد شيئًا لا بد أن يتركه لشيء آخر.

والصوفية لهم كلمة جميلة يرددها ابن القيم: «التخلية ثم التحلية». لا يوجد تخلية في الحقيقة، لا بد تخلية يعني أبدلتها بغيرها، أخليت قلبك من حب غير الله ملأته بحب الله -عزَّ وجلَّ-، أخرجت من قلبك حب الله يدخل حب غيره، الدنيا لا يوجد فيها فراغ. وهذه مهمة في قضية الحكم على الحضارات وسقوطها؛ إن الحضارات لا يمكن أن تبيد إلا مع وجود غيرها، لا يوجد فراغ.

ولذلك يقول: «لَمْ يُتَصَوَّرْ إِلَّا بِالْعُدُولِ إِلَى شَيْءٍ هُوَ أَحَبُّ مِنْهُ»:

نحن نفهم أنه لما نطبق قاعدة على أمر فرعي فإنها صادرة من أمر كلي، نحن نتكلم عن قضية صغيرة ولكنها يجب أن تُعمَّم للوجود، ولازم الحق حقٌّ.

«وَإِلَّا؛ فَتَرْكُ الْمَحْبُوبِ لِغَيْرِ الْأَحَبِّ مُحَالٌ»:

هل هذا صحيح؟ هي كلمة رائعة منه، لكن نضع عليها بعض الاعتراضات. هل الدافع للفعل في ترك الشيء هو الحب فقط؟ أم أن ترك الشيء يتم بالإرادة؟ والإرادة هي قوة الدافع والعلم، قوة الدافع هل هو فقط الحب أم العلم بالعاقبة؟ لماذا ترك يوسف -عليه السلام- المرأة؟ تركها خوفًا من الله وحبًا في الدار الآخرة مع وجود شهوته، فإذا فهمنا الحب على معنى ما هو خير للإنسان أنه يحب أن يُرضي الله، يحب أن يدخل الجنة، فهذا معنى صحيح. أما لو قلنا على المعنى الظاهر لها أن المرء يحب فهذا حب وهذا حب فغلب أحد الحبين الآخر فهذا يقع في الوجود ما هو ضده، وهو أنه يُقبل على غير محبوبه، وذلك لعلمه بعاقبته، كمن يشرب الدواء. الدواء غير محبوب ولكن يأخذه المرء. ولذلك قال الله -عزَّ وجلَّ-: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ**﴾.

قد يقول قائل: الكلام عن الحب يعني العاقبة، هذا كلام صحيح. ولذلك تبقى الجملة مع صورتها الصحيحة ومع الاعتراض الناشئ عليها.

ابن القيم -رحمه الله- يرى أن الوجود كله قائم على الحب، قال: حتى لما تأتي النحلة إلى الزهرة إنما أتى بها الحب، ولما تخرج الزهرة من الجذر فإنما أتى بها الحب، الوجود كله قائم على الحب. يرى أن إرادة الوجود المنشئة له والمحركة للأشياء فيه إنما هو الحب، هكذا يقول ابن القيم.

«ثُمَّ ذَكَرَ أَقْسَامَ الزُّهْدِ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ الزُّهْدَ لَا يَتعلَّقُ بِالْمُبَاحِ مِنْ حَيْثُ هُوَ مُبَاحٌ عَلَى حَالٍ، وَمَنْ تَأَمَّلَ كَلَامَ الْمُعْتَبِرِينَ؛ فَهُوَ دَائِرٌ عَلَى هَذَا الْمَدَارِ.

المباح غير مطلوب الفعل

الآن الكلام كله يدور حول أن المباح مطلوب الترك، الزهد وغيره والكلام الطويل.

فَصْلٌ: "وَأَمَّا كَوْنُ الْمُبَاحِ غَيْرَ مَطْلُوبِ الْفِعلِ؛ فَيَدُلُّ عَلَيْهِ كَثِيرٌ مِمَّا تَقَدَّمَ؛ لِأَنَّ كِلَا الطَّرَفَيْنِ مِنْ جِهَتِهِ فِي نَفْسِهِ عَلَى سواء، قَدِ اسْتَدَلَّ مَنْ قَالَ: إِنَّهُ مَطْلُوبٌ، بِأَنَّ كُلَّ مُبَاحٍ تَرْكُ حَرَامٍ»:

هذا كلام الكعبي، أن كل مباح يؤدي إلى ترك حرام، إذًا المباح صار إما مستحبًا أو واجبًا، هكذا يقول، ونفس الكلام الذي يُقال في الأولى يُقال في الثانية.

«وَتَرْكُ الْحَرَامِ وَاجِبٌ؛ فكل مباح واجب، إلى آخر ما قرره الْأُصُولِيُّونَ عَنْهُ، لَكِنَّ هَذَا الْقَائِلَ يَظْهَرُ مِنْهُ أَنَّهُ يُسَلِّمُ أَنَّ الْمُبَاحَ -مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَمَّا يَسْتَلْزِمُ- مُسْتَوِي الطَّرَفَيْنِ»:

إذًا هو في الأصل حلال لكن الآن يحتاج تطبيق ما يؤدي إليه.

«وَعِنْدَ ذَلِكَ يَكُونُ مَا قَالَهُ النَّاسُ -أي الأصوليون- **هُوَ الصَّحِيحُ؛ لِوُجُوهٍ»:**

أَحَدُهَا: لُزُومُ أَلَّا تُوجَدَ الْإِبَاحَةُ فِي فِعْلٍ من الأفعال عينًا ألبتة؛ فلا يُوصَفُ فِعْلٌ مِنَ الْأَفْعَالِ الصَّادِرَةِ عَنِ الْمُكَلَّفِينَ بِإِبَاحَةٍ أَصْلًا، وَهَذَا بَاطِلٌ بِاتِّفَاقٍ":

يقول إذا قلتم هذا فإذًا انتهى المباح من الوجود والأحكام الشرعية وهذا باطل.

«فَإِنَّ الْأُمَّةَ -قَبْلَ هَذَا الْمَذْهَبِ- لَمْ تَزَلْ تَحْكُمُ عَلَى الْأَفْعَالِ بِالْإِبَاحَةِ، كَمَا تَحْكُمُ عَلَيْهَا بِسَائِرِ الْأَحْكَامِ، وَإِنِ اسْتَلْزَمَتْ تَرْكَ الْحَرَامِ؛ فَدَلَّ عَلَى عَدَمِ اعْتِبَارِهَا لِمَا يُسْتَلْزَمُ»:

هذه قاعدة، إذًا هل الشيء يُحكم عليه باعتبار أصله أم باعتبار وجوده وما يترتَّب عليه؟ يُحكم عليه باعتبار أصله، أما ماذا يقع بعد ذلك هذا موضوع ثانٍ. وهذه نستفيد منها في نظرنا إلى كلام الفقهاء، فإنهم

يتحدثون عن الأحكام باعتبار أصلها، لكن في التطبيق ينقلها بشروطها وموانعها وغير ذلك إلى أحكام أخرى. ولذلك هذه قاعدة مهمة.

«لِأَنَّهُ أَمْرٌ خَارِجٌ عَنْ مَاهِيَّةِ الْمُبَاحِ»:

ما هي ماهية؟ أُخذت من (هو) أو (ما هو)، فالجواب عن (ما هو؟) هو ماهية الشيء. والماهية هي الحقيقة الأصلية.

«وَالثَّانِي: أَنَّهُ لَوْ كَانَ كَمَا قَالَ؛ لَارْتَفَعَتِ الْإِبَاحَةُ رَأْسًا عَنِ الشَّرِيعَةِ، وَذَلِكَ بَاطِلٌ عَلَى مَذْهَبِهِ وَمَذْهَبِ غَيْرِهِ.

بَيَانُهُ أَنَّهُ إِذَا كَانَتِ الْإِبَاحَةُ غَيْرَ مَوْجُودَةٍ فِي الْخَارِجِ عَلَى التَّعْيِينِ؛ كَانَ وَضْعُهَا فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ عَبَثًا؛ لِأَنَّ مَوْضُوعَ الْحُكْمِ هُوَ فِعْلُ الْمُكَلَّفِ»:

وهو يستند هنا إلى الإجماع، لأن موضوع الحكم هو فعل المكلف.

«لِأَنَّ مَوْضُوعَ الْحُكْمِ هُوَ فِعْلُ الْمُكَلَّفِ، وَقَدْ فَرَضْنَاهُ وَاجِبًا؛ فَلَيْسَ بِمُبَاحٍ، فَيَبْطُلُ قِسْمُ الْمُبَاحِ أَصْلًا وَفَرْعًا؛ إِذْ لَا فَائِدَةَ شَرْعًا فِي إِثْبَاتِ حُكْمٍ لَا يَقْضِي عَلَى فِعْلٍ مِنْ أَفْعَالِ الْمُكَلَّفِ»:

إذًا هو يريد أن يقول بأن الإباحة ليس فقط في أصلها، ولكن كذلك في فعل المكلف، لما ترى إنسانًا يشرب قهوة ماذا تقول؟ فعل مباح.

«وَالثَّالِثُ: أَنَّهُ لَوْ كَانَ كَمَا قَالَ؛ لَوَجَبَ مِثْلُ ذَلِكَ فِي جَمِيعِ الْأَحْكَامِ الْبَاقِيَةِ؛ لِاسْتِلْزَامِهَا تَرْكَ الْحَرَامِ»:

الأحكام الباقية كلها تستلزم ترك الحرام، سواء أكان الواجب فهو يؤدي إلى ترك حرام، من صلى تَرَكَ تَرْكَ الصلاة الذي هو حرام.

«فَتَخْرُجُ عَنْ كَوْنِهَا أَحْكَامًا مُخْتَلِفَةً، وَتَصِيرُ وَاجِبَةً»:

إذًا انتهت كلها عنده من الوجوب.

«فَإِنِ الْتَزَمَ ذَلِكَ بِاعْتِبَارِ الْجِهَتَيْنِ حَسْبَمَا نُقِلَ عَنْهُ؛ فَهُوَ بَاطِلٌ»:

بمعنى التزم أن الشيء في أصله واجب وفي كونه فعلًا إلى ترك واجب أنه واجب، على الجهتين في أصلهما، وهذا باطل. هو يريد أن يقره فيما يستلزمه والحكم على الشيء ليس بما يستلزمه، الحكم على الشيء باعتبار ما هو.

فقال فإذا التزم بالأمرين في تسميته واجبًا، هذا باطل؛ لأنه ألغى الحكم الأصلي. الجهتان يعني من جهة كونه بالنظر إلى أصله وبالنظر إلى ما يستلزم عنه، فإذا جعلهما حكمًا واحدًا فهذا باطل.

«لِأَنَّهُ يَعْتَبِرُ جِهَةَ الِاسْتِلْزَامِ فَلِذَلِكَ نَفَى الْمُبَاحَ؛ فَلْيَعْتَبِرْ جِهَةَ الِاسْتِلْزَامِ فِي الْأَرْبَعَةِ الْبَاقِيَةِ فينفيها»:

إذًا هو يلتزم بكل القانون، ويُعمل قاعدته في كل شيء، فيؤدي إلى نفي بقية الأحكام.

«وَهُوَ خِلَافُ الْإِجْمَاعِ وَالْمَعْقُولِ؛ فَإِنِ اعْتَبَرَ فِي الحرام والمكروه جِهَةَ النَّهْيِ، وَفِي الْمَنْدُوبِ جِهَةَ الْأَمْرِ -كَالْوَاجِبِ- لَزِمَهُ اعْتِبَارُ جِهَةِ التَّخْيِيرِ فِي الْمُبَاحِ؛ إِذْ لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا مِنْ جِهَةِ مَعْقُولِهِمَا.

فَإِنْ قَالَ: يَخْرُجُ الْمُبَاحُ عَنْ كَوْنِهِ مُبَاحًا بِمَا يُؤَدِّي إِلَيْهِ، أَوْ بِمَا يُتَوَسَّلُ بِهِ إِلَيْهِ؛ فَذَلِكَ غَيْرُ مُسَلَّمٍ، وَإِنْ سُلِّمَ؛ فَذَلِكَ مِنْ بَابِ مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ، وَالْخِلَافُ فِيهِ مَعْلُومٌ؛ فَلَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ وَاجِبٌ، وَإِنْ سُلِّمَ؛ فَكَذَلِكَ الْأَحْكَامُ الْأُخَرُ، فَيَصِيرُ الْحَرَامُ وَالْمَكْرُوهُ وَالْمَنْدُوبُ وَاجِبَاتٍ، وَالْوَاجِبُ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ وَاجِبًا مِنْ جِهَتَيْنِ، وَهَذَا كُلُّهُ لَا يَتَحَصَّلُ لَهُ مَقْصُودٌ مُعْتَبَرٌ فِي الشَّرْعِ.

فَالْحَاصِلُ أَنَّ الشَّارِعَ لَا قَصْدَ لَهُ فِي فِعْلِ الْمُبَاحِ دُونَ تَرْكِهِ»:

انتبهوا لهذه الكلمة: (قصد الشارع)، هذه يرددها الشاطبي حتى تملأ كتابه كله. لا بد من النظر إلى قصد الشارع لا إلى ما تريد أنت أيها المكلَّف، دائمًا النظر إلى قصد الشارع. هذه كلمة في الرد على المؤوِّلين والرد على المتلعِّبين بالشريعة. ما هو قصد الشارع؟ هل قصد الشارع أن تفعل الشيء ونقيضه؟ هل قصد الشارع أنه حلال وحرام في نفس الوقت؟ هل يمكن هذا؟ هل يمكن أن تقول بأن من قال هذا جائز وهذا واجب أن قصد الشارع الحكمين معًا فيجوز لك أن تختار؟ أنتم تعرفون على من أرد، على من يقول بمذهب التيسير، أنت هل نظرت إلى قصد الشارع؟! أنت نظرت إلى خلاف الفقهاء، خلاف الفقهاء مقصود به الابتلاء لتخرج بالحق، وليس المقصود به التلعُّب من أجل أن تختار.

لماذا يقع اختلاف الفقهاء؟ ابتلاءً للخلق، حتى يجتهدوا، وحتى يقع الأمر الدائر بين الأجر والأجرين، أنت من أين أخذته؟ هل قصد الشارع حدوثه هذا؟ وهذا الخلط بين الحكم الشرعي والحكم القدري.

ما وقع من خلاف هذا أمر قدري، وإلا فالشارع أمر أن تعلم الحق. فوقوع الخلاف أمر قدري كما يقع غزو الكفار لنا، هذا أمر قدري، ما المطلوب؟ أن تقوم بالحق، فإذًا وقوع الخلاف بين الفقهاء هذا أمر قدري وليس أمرًا شرعيًا، لو جعلته شرعيًا حينئذ يقع دين المصوِّبة -وتكلمنا عنه-. إذًا ما المطلوب فيه؟ هو الابتلاء من أجل أن تعلم الحق فيه لا من أجل أن تختار، وليس الاختيار هو دين الله -عزَّ وجلَّ-.

فدائمًا انتبهوا لكلمة «قصد الشارع»، ما الذي يريده الله منا في هذا الباب؟ أن نعلم الحق، أن ندرسه، أن نجتهد حتى نعلم الحق الذي يحبه الله فنأتيه.

«فَالْحَاصِلُ أَنَّ الشَّارِعَ لَا قَصْدَ لَهُ فِي فِعْلِ الْمُبَاحِ دُونَ تَرْكِهِ، وَلَا فِي تَرْكِهِ دُونَ فِعْلِهِ. بَلْ قَصْدُهُ جَعْلُهُ لِخِيَرَةِ الْمُكَلَّفِ»:

كما قال الله -عزَّ وجلَّ- لذي القرنين: ﴿**إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا (٨٦)**﴾ الشارع جعل له خيارًا، إما يعذب أو يتخذ فيهم حسنًا.

«بَلْ قَصْدُهُ جَعْلُهُ لِخِيَرَةِ الْمُكَلَّفِ، فَمَا كَانَ مِنَ الْمُكَلَّفِ مِنْ فِعْلٍ أَوْ تَرْكٍ، فَذَلِكَ قَصْدُ الشَّارِعِ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ؛ فَصَارَ الْفِعْلُ وَالتَّرْكُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمُكَلَّفِ كَخِصَالِ الْكَفَّارَةِ»:

خصال الكفارة أي إما تفعل كذا وإما تفعل كذا: ﴿**فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ**﴾، هذا قصد الشارع، أنت حر، تفعل هذا أو هذا، أنت بالخيار.

إشكال في بعض المباحات قصد الشارع فعلها أو تركها على الخصوص

«أَيَّهُمَا فَعَلَ فَهُوَ قَصْدُ الشَّارِعِ، لَا أَنَّ لِلشَّارِعِ قَصْدًا فِي الْفِعْلِ بِخُصُوصِهِ، وَلَا فِي التَّرْكِ بِخُصُوصِهِ. لَكِنْ يَرِدُ عَلَى مَجْمُوعِ الطَّرَفَيْنِ إِشْكَالٌ زَائِدٌ عَلَى مَا تَقَدَّمَ فِي الطَّرَفِ الْوَاحِدِ، وَهُوَ أَنَّهُ قَدْ جَاءَ فِي بَعْضِ الْمُبَاحَاتِ مَا يَقْتَضِي قَصْدَ الشَّارِعِ إِلَى فِعْلِهِ عَلَى الْخُصُوصِ، وَإِلَى تَرْكِهِ عَلَى الْخُصُوصِ»:

الآن هو يقول هناك إشكال يَرِد، الإشكال هو العارض، أي اعتراض، ما الإشكال؟ أنه قد جاء في بعض المباحات ما يقتضي أن قصد الشارع إلى فعله على الخصوص أو تركه على الخصوص. تقدم أن قصد الشارع أن تركك إلى اختيار، لكن يرد عليه هذا الإشكال.

-أولا: ما قصد الشارع إلى فعله على الخصوص:

«فَأَمَّا الْأَوَّلُ؛ فَأَشْيَاءُ:

-مِنْهَا: الْأَمْرُ بِالتَّمَتُّعِ بِالطَّيِّبَاتِ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ [الْبَقَرَة: ١٦٨]:"

هذا إشكال في الأمر (كلوا). أنتم تعلمون أن العلماء يقولون هنا الأمر على المعنى المباح، (كلوا) ليس أمرًا شرعيًا واجبًا، لكن هو يورِدها ليرد عليها ردًا رائعًا جيدًا مفيدًا لنا.

"وَقَوْلِهِ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ﴾ [الْبَقَرَة: ٥١].

وَقَوْلِهِ: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا﴾ [الْمُؤْمِنُونَ: ٥١].

إِلَى أَشْبَاهِ ذَلِكَ مِمَّا دَلَّ الْأَمْرُ بِهِ عَلَى قَصْدِ الِاسْتِعْمَالِ.

وَأَيْضًا؛ فَإِنَّ النِّعَمَ الْمَبْسُوطَةَ فِي الْأَرْضِ لِتَمَتُّعَاتِ الْعِبَادِ الَّتِي ذُكِرَتِ الْمِنَّةُ بِهَا، وَقُرِّرَتْ عَلَيْهِمْ؛ فُهِمَ مِنْهَا الْقَصْدُ إِلَى التَّنَعُّمِ بِهَا، لَكِنْ بِقَيْدِ الشُّكْرِ عَلَيْهَا.

- وَمِنْهَا: أَنَّهُ تَعَالَى أَنْكَرَ عَلَى مَنْ حَرَّمَ شَيْئًا مما بث في الأرض من الطَّيبات، وَجَعَلَ ذَلِكَ مِنْ أَنْوَاعِ ضَلَالِهِمْ؛ فَقَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الْأَعْرَافِ: ٣٢]؛ أَيْ: خُلِقَتْ لِأَجْلِهِمْ، ﴿خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الْأَعْرَافِ: ٣٢]، لَا تِبَاعة فِيهَا وَلَا إِثْمٌ»:

هي لا تبعة فيها ولا إثم، تبعة يعني مؤاخذة.

«لَا تِبَاعة فِيهَا وَلَا إِثْمٌ؛ فَهَذَا ظَاهِرٌ فِي الْقَصْدِ إِلَى اسْتِعْمَالِهَا دُونَ تَرْكِهَا.

-وَمِنْهَا: أَنَّ هَذِهِ النِّعَمَ هَدَايَا مِنَ اللَّهِ لِلْعَبْدِ، وَهَلْ يَلِيقُ بِالْعَبْدِ عَدَمُ قَبُولِ هَدِيَّةِ السَّيِّدِ؟! هَذَا غَيْرُ لَائِقٍ فِي مَحَاسِنِ الْعَادَاتِ، وَلَا فِي مَجَارِي الشَّرْعِ، بَلْ قَصْدُ الْمُهْدِي أَنْ تُقْبَلَ هَدِيَّتُهُ، وَهَدِيَّةُ اللَّهِ إِلَى الْعَبْدِ مَا أَنْعَمَ بِهِ عليه؛ فليقبل، ثم ليشكر له عليها.

وَحَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ وَأَبِيهِ عُمَرَ فِي مَسْأَلَةِ قَصْرِ الصَّلَاةِ ظَاهِرٌ فِي هَذَا الْمَعْنَى، حَيْثُ قَالَ -عَلَيْهِ السَّلَامُ-: (إِنَّمَا صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ؛ فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ)، زَادَ فِي حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ: "أَرَأَيْتَ لَوْ تَصَدَّقْتَ بِصَدَقَةٍ فَرُدَّتْ عَلَيْكَ؟ أَلَمْ تَغْضَبْ؟"، وَفِي الْحَدِيثِ: (إن الله يحب أن تُؤْتَى رُخَصُه، كما يحب أن تؤتى عزائمه).

وَغَالِبُ الرُّخَصِ فِي نَمَطِ الْإِبَاحَةِ نُزُولًا عَنِ الْوُجُوبِ؛ كَالْفِطْرِ فِي السَّفَرِ، أَوِ التَّحْرِيمِ؛ كَمَا قَالَهُ طَائِفَةٌ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النِّسَاءِ: ٢٥] إِلَى آخِرِهَا، وَإِذَا تَعَلَّقَتِ الْمَحَبَّةُ بِالْمُبَاحِ؛ كَانَ رَاجِحَ الْفِعْلِ.

فَهَذِهِ جُمْلَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُبَاحَ قَدْ يَكُونُ فِعْلُهُ أَرْجَحَ مِنْ تَرْكِهِ»:

الكلام واضح، فقط نقف عند هذه الجملة: «وَغَالِبُ الرُّخَصِ فِي نَمَطِ الْإِبَاحَةِ نُزُولًا عَنِ الْوُجُوبِ؛ كَالْفِطْرِ فِي السَّفَرِ». وهو دقيق -رحمه الله-، يقول: (وغالب) وليس (كل)؛ لأنه يعلم أن المسألة ليست كلية، لأن هناك من الرخص ما ليست نزولًا من هذا الأمر -أي من الواجب إلى الإباحة- كالفطر في السفر، الوجوب هو الصيام، الإباحة هي الفطر، -وهذا أمر سيُشرح، اتركوه إلى وقته، ولكن انتبهوا لها-.

هنا يقول: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾، الإجماع مع خلاف غير معتبر على أنه لا يجوز للرجل أن يتزوج الأَمَة إلا إذا عجز عن الحرة، لماذا؟ لأن الابن يتبع أمه رقًّا وحرية، هذه قاعدة. الابن يتبع خير الأبوين دينًا، وأبوه مثلًا نصراني وأمه مجوسية فيتبع دين أبيه، مسلم مع يهودية يكون دينه الإسلام، ولكنه يتبع أمه رقًّا وحرية، إذا أبوه رقيق وأمه حرة يتبع أمه، وهكذا العكس. فإذا تزوَّج الحر بأمة فقد رقَّ ابنه، نحن لا نتكلم عن الأمة التي عنده، نحن نتكلم عن أمة غيره، هو تزوج أمة غيره فاستولد منها الولد فيذهب لسيدها، فرقَّ ابنه، ولذلك الشارع نهى إلا إذا عجز، ثم نهى عن ذلك، ثم جعل الأولى ألا يفعلها. ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾. واليوم ما فيه إماء.

قال: «وَإِذَا تَعَلَّقَتِ الْمَحَبَّةُ بِالْمُبَاحِ؛ كَانَ رَاجِحَ الْفِعْلِ»:

لماذا؟ لانشغال النفس فيه، وتذكرون كلام الشاطبي في المقدمات لما ذكر أن بعضهم قال بأن إنفاق وإتلاف وإزهاق ما يشغلك عن الله ويشغل نفسك واجب، فإذًا ما المطلوب من أجل أن تقطع تعلُّق النفس به؟ هو تملكه، موجود عندك وانتهى. وذلك كالزواج، الرجل إن لم يتزوج شغلته المرأة، فحين يتزوج تسكُن نفسه فتذهب عنه هذه المعاني. فإذا تعلَّقت النفس بحب المباح كان فعله أولى من تركه، لماذا؟ لأنه يؤدي إلى قطع تعلق النفس به. قال: وَإِذَا تَعَلَّقَتِ الْمَحَبَّةُ بِالْمُبَاح -مثل النكاح هنا- كان راجح الفعل -فكان النكاح أولى-.

«فَهَذِهِ جُمْلَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُبَاحَ قَدْ يَكُونُ فِعْلُهُ أَرْجَحَ مِنْ تَرْكِهِ.

-ثانيا: ما قصد الشارع إلى تركه على الخصوص:

وَأَمَّا مَا يَقْتَضِي الْقَصْدَ إِلَى التَّرْكِ عَلَى الْخُصُوصِ؛ فَجَمِيعُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَمِّ التَّنَعُّمَاتِ وَالْمَيْلِ إِلَى الشَّهَوَاتِ عَلَى الْجُمْلَةِ»:

هو يقول كما أننا رأينا هذه الآيات، رأينا آيات تذم التنعم وغيره، إذًا هذا التوازن.

«وَعَلَى الْخُصُوصِ قَدْ جَاءَ مَا يَقْتَضِي تَعَلُّقَ الْكَرَاهَةِ فِي بَعْضِ مَا ثَبَتَتْ لَهُ الْإِبَاحَةُ؛ كَالطَّلَاقِ السُّنِّيِّ؛ فَإِنَّهُ جَاءَ فِي الْحَدِيثِ وَإِنْ لَمْ يَصِحَّ: (أَبْغَضُ الْحَلَالِ إِلَى اللَّهِ الطَّلَاقُ)":

لكن ما هو الأولى، الطلاق أم عدمه في الشريعة؟ إذًا هو قال: (فإنه أحرى أن يُؤدَم بينكما)، ويُؤدم من الإدامة وهي الطول، فإذًا الشارع حضَّ على دوام الزواج وعدم الطلاق، وإن كان هذا الحديث لا يصح ولكن الشريعة تحضُّ على دوام الزواج، وهذا أصل يجب المصير إليه في رد ما يُسمى الزواج بنية الطلاق، وما ينبغي أن يُفتى بها لأنها ناقضة لهذا الأصل مع أمور أخرى. الزواج بنية الطلاق هذا فاسد، ولا ينبغي للمرء أن يفعله.

"وَلِذَلِكَ لَمْ يأتِ بِهِ صِيغَةُ أَمْرٍ فِي الْقُرْآنِ وَلَا فِي السُّنَّةِ كَمَا جَاءَ فِي التَّمَتُّعِ بِالنِّعَمِ»:

يعني لم يأتِ صيغة في الطلاق.

«وَإِنَّمَا جَاءَ مِثْلُ قَوْلِهِ: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٩]":

قوله: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ صيغة من صيغ الإباحة، وإن كان الأولى تركه.

وهنا قاعدة: إذا جاء حكم في القرآن لشيء؛ دلَّ على إباحته، ما لم يأتِ دليل رافع، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ فذكر الشارع عِدَّةً للمرأة التي لم تحِض، ذكر لها حكمًا، أن عدتهن ثلاثة أشهر، فلما وضع لها الشارع حكمًا دلَّ على الجواز، دلَّ على أنه يجوز للرجل أن يتزوج امرأة لم تحض لأنه وضع لها حكمًا.

ولكن قد يضع الشارع حكمًا ثم يذكر استثناءه بحكم آخر دلَّ على الجواز أو على خلاف الأولى، -وخلاف الأولى هذه مسألة يأتي إليها الشاطبي-، مثال ذلك أجمل ما يُشرح فيها في سورة النساء. أنتم تعلمون أن الشارع قدَّم بقوله في سورة النساء بأمره بالهجرة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾ وذكر بعد

ذلك أمر الهجرة، ثم قال: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا (٩٨) فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا (٩٩) وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا﴾، فهذا هو الحكم الأصلي.

إذًا الحكم الأصلي ما هو؟ وجوب الهجرة، وأما قول بعض المتأخرين ممن انتسب إلى الدعوة الوهابية بأن الهجرة ركن الإيمان فباطل، ما قال به أحد من الأئمة، هذه نقطة مهمة. من قال بأن الهجرة ركن الإيمان، يعني بأنه لا يُعد الرجل مسلمًا إن لم يهاجر هذا باطل ولم يقل به أحد، أما أنها واجبة؛ فنعم.

الشارع وضع هذا الحكم ثم رأيناه بعد ذلك يقرّر أحكامًا لمن لم يهاجر، من أين جئنا بها؟ انظر بعد أن انتهى السياق في هذا القول، جاء قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ وضع أحكام الرجل الذي يُقتل في داخل الجماعة المؤمنة إن كان من عدو أو كان من المعاهدين إلى آخره. انتهت هذه الأحكام، هي كلها لها علاقة بباب المهاجر وغير المهاجر. ثم جاء الشارع ليذكر لنا أمورًا تتعلق بأحكام غير المهاجر وهو مؤمن، في قوله تعالى بعد ذلك: ﴿كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (٩٤)﴾ لما قال تبينوا؟ قال تبينوا لأنهم في واقع جهادهم وخروجهم من ديارهم لقتال غيرهم هناك مؤمنون، فوضع لهم أحكامهم التي يجب أن تُراعى.

نحن قلنا القاعدة الأولى: إذا وضع الشارع أحكامًا لشيء دلَّ على جوازه، هنا لما وضع الشارع لهم أحكامًا على ماذا دلَّ؟ مع أنه أمرهم بالهجرة، لكن لما لم يقوموا بها؛ الشارع لم يلغِ أحكامهم، لم يقل إذا لم تهاجروا إذًا لا قيمة لكم، بل وضع لهم أحكامًا، وإذا وضع لهم أحكامًا فدلَّ على اعتبار إيمانهم ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ﴾ السلام هنا أي كلمة الإسلام ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (٩٤)﴾. وهكذا، فالقصد بأنه إذا وضع الشارع حكمًا ثم استثنى هذا الحكم دلَّ هذا الاستثناء إما على الجواز أو على ترك الأولى، ولكن يبقى هذا الحكم معتبرًا.

يا شيخ الله قال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا﴾؟

الشيخ: هذه في سورة الأنفال، هذه في قضية الولاية السياسية، وسماهم مؤمنين ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا﴾ فترك ولايتهم السياسية، ﴿وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾ قال في الدين انتبه، ﴿وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾ أي في غزو أو في قتال أو في جهاد في الدين، ﴿فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ﴾ لكن لو استنصروكم من أجل رد الصائل هذه مسألة أخرى، ولكن هو

قال: ﴿وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾ يعني أرادوا قتالًا هم في سبيل الله، وهذا الذي وقع من النبي ﷺ مع أبي بصير. قال شيخ الإسلام ابن تيمية لما سُئل عن ملوك أهل الإسلام لو أن ملكًا من ملوك الإسلام التزم بعقد مع الكفار، فهل هذا العقد يلزم لبقية المسلمين؟ قال: لا، هم أحرار، قال: والدليل حديث أبي بصير وأبي جندل، وهو أن النبي ﷺ كان قد التزم مع قريش بعهد، وأبو بصير ولاية سياسية أخرى، قال له أنا متفق معهم ألا تدخل عندي اذهب دبر حالك، (ويل أمه مسعر حرب لو كان معه رجال)، فصار أبو بصير كيانًا سياسيًا آخر وكل واحد له عمله، ﴿وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾ كما كان النبي ﷺ مع قريش.

"﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطَّلَاقِ: ١]":

هو يريد أن يقول بأن الطلاق قد جاءت أحكامه مع أنه خلاف الأولى.

"وَلَا شَكَّ أَنَّ جِهَةَ الْبُغْضِ فِي الْمُبَاحِ مَرْجُوحَةٌ»:

يعني من جهة البغض في قضية الطلاق مرجوحة.

«وَجَاءَ: (كُلُّ لَهْوٍ بَاطِلٌ إِلَّا ثَلَاثَةً). وَكَثِيرٌ مِنْ أَنْوَاعِ اللَّهْوِ مُبَاحٌ، وَاللَّعِبُ أَيْضًا مُبَاحٌ، وَقَدْ ذُمَّ. فَهَذَا كُلُّهُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُبَاحَ لَا يُنَافِي قَصْدَ الشَّارِعِ لِأَحَدِ طَرَفَيْهِ عَلَى الْخُصُوصِ دُونَ الْآخَرِ، وَذَلِكَ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُبَاحَ يَتَعَلَّقُ بِهِ الطَّلَبُ فعلا وَتَرْكًا عَلَى غَيْرِ الْجِهَاتِ الْمُتَقَدِّمَةِ.

وَالْجَوَابُ مِنْ وَجْهَيْنِ، أَحَدُهُمَا إِجْمَالِيٌّ، وَالْآخَرُ تَفْصِيلِيٌّ».

نقف هنا جزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم.

الأسئلة

السائل: يقول الله -عزَّ وجلَّ-: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا﴾ واعملوا صالحًا معطوفة على أكل الطيبات، فكيف نحمل أكل الطيبات على المعنى المباح؟

الشيخ: هذا يُسمى عند العلماء دليل الاقتران، ودليل الاقتران دليل ضعيف. يُعتبر، اعتبره الشافعي في بعض الوجوه كما ذُكر عنه، ولكن دليل الاقتران دليل ضعيف، ما هو دليل الاقتران؟ كقوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (٣٨)﴾، وقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ فهذا اقتران، فهل دليل الاقتران يُعمل به؟ دليل الاقتران دليل ضعيف، فقوله:

﴿كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا﴾ ليس لأحد أن يقول إن الأكل حكمه حكم عمل الصالحات للاقتران. لكن يُعمل به في حال، والشافعي احتجَّ به في مواطن، كقوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ فجعل العمرة واجبة لاقترانها بالحج، وهكذا، ولكن دليل الاقتران دليل ضعيف عند أهل العلم.

بارك الله فيكم، وجزاكم الله خيرًا، والحمد لله رب العالمين.

الدرس [٣٩]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على سيدنا وإمامنا وحبيبنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحبه الغر الميامين، جعلنا الله -عز وجل- وإياكم منهم، آمين.

هذا هو الدرس التاسع والثلاثون من دروس قراءة وشرح «الموافقات» للإمام أبي إسحاق الشاطبي -رحمه الله-، وما زال الشيخ يقرِّر حال المباح، وما هو حكمه، رادًا على من دعا إلى إزالة هذا الحكم عن طريق اللزوم، وإلا فلا يوجد أحد من أهل العلم يقول بأن المباح لا وجود له في الأصل، لكنَّ الأصوليين ينازعون في وجوده واقعًا، وذلك بإلحاقه عند الزهّاد بالممنوع كونه من التنعم والطيبات التي يرغِّبون بتركها، أو ممن يرون وجوبه أو يرون استحبابه على وجه من وجوه الكلام الذي تقدَّم شرحه بتوسُّع.

تعليق على حديث

الشيخ توسع في هذا توسعًا كافيًا، لكني فقط أريد أن أعلق على حديث مرّ وهو من كلام أهل العلم، وهو قوله ﷺ: (كل لهو باطل إلا ثلاثة)، هذا الحديث -أيها الإخوة الأحبة- لا يجوز لفقيه أن يستدل به على حرمة اللهو في غير هذه المذكورة، وهي قوله ﷺ: (رميه بقوسه -أي لعبه بسلاحه- وتأديبه فرسه، وملاعبته أهله فإنهن من الحق).

كلمة (باطل) في اللغة تعني الفراغ، وتعني اللاشيء. وبطُل الشيء أي انتهى وجوده، وذلك بخلاف كلمة الحق فتعني الوجود. وهذه الكلمة في الحقيقة في وضعها اللغوي وتصوُّر العرب في وضعها تلتقي مع معناها في الوضع الشرعي. وهذه لها أهمية في فهمنا لصراعنا مع الباطل، وهو أن الباطل فراغ وعدم، بطل الشيء فهو باطل، حتى العوام يقولونها: رجل بطّال يعني لا يعمل، وهي كلمة صحيحة ومعبّرة أكبر تعبير عن مراد العرب في هذه الكلمة.

ويقابل الباطل كلمة (الحق)، أو قسيمها هو الحق. فإذًا ما الباطل؟

أول شيء: نقرر في هذا الحديث بأن هذا نفي للحق فيما سوى ذلك أو ما كان في معناه، يعني يجوز القياس عليها من معناها، ملاعبة الرجل لأهله يدخل فيه كذلك ملاعبته لإخوانه فيما يسرهم، القوس وفرسه يدخل فيها ما هو نافع لماله وما هو نافع لجهاده.

ولكن كلمة (باطل) لا تعني الحرمة، كلمة باطل أي لا منفعة فيها. إذًا الشارع هنا بقوله (باطل) يقرر حكمًا قدريًا لا حكمًا شرعيًا، يمكن أن نأخذ هذا الحكم القدري فننزيله إلى الحكم الشرعي بأنه من اللهو،

يعني الذي لا أجر له فيه ولا إثم عليه. قد يكون بعد ذلك وسيلة لأن يجر إلى الباطل وقد يكون وسيلة لأن يجر إلى الحق، كما هو شأن كل أمر حيادي، كما هو شأن كل أمر سلوبي. الأمر السُّلوبي يمكن أن يكون هكذا ويمكن أن يكون هكذا ما لم يكن في أصله محكومًا بحكم. فإذا كان الشيء محكومًا بأصله بحكم؛ انتهينا منه، لكن إذا كان الشيء في أصله عدمًا -كما كلمة (باطل)-؛ فإنه يمكن أن ينزاح إلى الحق، ويمكن أن ينزاح إلى الباطل بحسب فاعله وبحسب مآله.

فقوله (باطل) هو حكم قدري، يعني لا قيمة له، لا وجود له، أي لا أهمية له. ويمكن لهذا الباطل أن يصبح حرامًا، كبعض الألعاب التي هي في أصلها مباحة ولكنها تجر إلى الإثم وتجر إلى الخصومة وتجر إلى القمار وتجر إلى ترك الواجبات الشرعية؛ فهذه تُلحق بحكمها بحسب ما جرّت إليه. وقد يستفيد الناس منها، فيحملونها على ما فيه منفعتهم؛ فحينئذ يصبح بحسب ما جُرَّت إليه. **فإذًا كلمة (باطل) هو حكم قدري**.

وهذا كثيرًا ما ينطق به النبي ﷺ، وبعض العلماء يفسر بعض الأحاديث على هذا المعنى من أجل التنبيه له، كقوله ﷺ: (ما صام من صام الدهر) هذا بعض أهل العلم يرى أنه حكم قدري، لا علاقة له بالشرع، فلو صام الرجل الدهر لم يكن آثمًا، ما لم يصم الأيام المحرمة، كالمرأة حين يأتيها حيضها أو نفاسها، أو كالرجل حين يصوم في أيام محرمة كالعيدين، وإلا فصيام الدهر هذا جائز، فكيف نحمل هذا الحديث؟ هو حملٌ على الأمر القدري، أي أنه لم يستفد من صومه فيما يُسمى صومًا، لماذا؟ لأن الصوم هو قطع النَّفْس عن علائقها وعن شهواتها، فالمرء الذي يتعود أن يأكل في هذا الوقت ويفطر في هذا الوقت وكذا، هو كيف يكون للصوم أثره، ليس الشرعي بل القدري؟ كيف يُسمى صومًا؟ الجواب: حين يخالف مجريات النفس وطبائعها؛ فحين يتعود المرء هذا الفعل فكأنه لم يصم، هو هكذا تعوَّد ولم يصم، وذهب عنه أثر الصيام، هكذا يفسر بعض أهل العلم بعض الأحاديث تفسيرًا قدريًا، ومنه هذا الحديث، يقول: (كل لهو فهو باطل) يعني لا شيء، لا قيمة له، هو أمر سلوبي، لا يحمل دلالة.

الأمر الثاني: أن الباطل عند علمائنا هو فراغ الحالة من الحق، هذه كلمة يجب علينا أن نعمِّمها في فهمنا في صراعنا مع الباطل، كيف؟ ما معنى الظلمة؟ هي غياب النور، فما الظلمة إذًا؟ الظلمة ليست شيئًا وجوديًا، ليست شيئًا فاعلًا، ليست شيئًا حاضرًا، إنما هي أمر سلبي بغياب الحق، كالظلمة بغياب النور، فإذا جاء النور ذهبت الظلمة، ولذلك: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ﴾؛ بمجرد مجيء الشيء يزهق ضده، لأن ضده ليس شيئًا حقيقيًا في ذاته، إنما هو شيء مرتَّب على غيره وهو غياب الحق. الباطل إنما هو غياب الحق، وفعلك هو أن تأتي بالحق.

فإذًا: من أقوى؛ الشيء السلوبي أم الشيء الوجوبي؟ الشيء الوجوبي، الشيء الإيجابي، هو الذي له وجود. السلوبي كالاستصحاب، قلنا الاستصحاب لا يصلح للدفع، ولكن يصلح للإثبات، فهذا الباطل لا يصلح للدفع، إنما هو لغياب الحق.

إذن في هذا الحديث أردت أن أنبه بأن كلمة (باطل) ليس فيها دلالة على حكم أنه حرام، إنما هو باطل.

قد يسأل سائل: فلماذا تسمون فعل المعصية باطلًا؟

نقول: لأنه ينبغي دائمًا إعادة الشيء إلى أصله، ومع أن الفساد هو فعل الشر، حتى يبقى التذكير بأن الفساد ضعيف وأنه يحضر فقط بغياب الحق ويذهب بحضور الحق، لبقاء هذا التذكير. ولذلك كلمة (باطل) تعني الغياب وعدم الحضور، والحق لا يمكن أن يكون شيئًا سلوبيًا، الحق هو شيء حقيقي، له وجود، وهكذا.

الآن؛ بعد أن انتهى الشيخ من بيان وتقرير أن المباح لا ينبغي إزاحته إلى المنهي عنه، يقف أمام الذين يريدون أن يزيحوا المباح إلى كونه مأمورًا.

وما سيقوله الشيخ الآن مهم جدًا، وتقدّم الكلام عليه بإشارات، ولكن الآن هو يبدأ يفتح هذا الكنز، وهو قضية ما يُسمى بالتكميلي والأصلي إلى آخره، هذا ينبغي أن نفهمه، والشيخ الشاطبي في هذا الباب مبدع، بمعنى لم يُسبق في مثل هذه التقريرات على مثل هذا التفصيل.

ما هي علاقة التكميلي بالأصلي؟ هذه قضية مهمة، أنا دائمًا أقرر هذا الكلام لأنه جزء من إقامة العقل السديد السليم الواعي، كل ما تطبقونه على حقائقكم الكونية التي ترونها يجب عليكم أن تطبقوه على الحقائق الشرعية الغائبة عنكم، كل شيء في الوجود لا يقوم بذاته، وكل شيء في الوجود له أقسامه ومراتبه. البيت هذا هل هو من جزء واحد أو من أجزاء؟ من أجزاء، الكتاب هذا هل هو من جزء واحد أو أجزاء؟ من أجزاء، بدن الإنسان هل هو جزء واحد أو أجزاء؟ أجزاء.

إذًا كل شيء في الوجود له أجزاؤه، وهذا في الحقائق الكونية وكذلك في الحقائق الشرعية: فلما نتكلم عن الإيمان نقول هو أجزاء. هذه الأجزاء؛ هل هي على مرتبة واحدة أم مراتب متعددة؟ هناك أشياء لا يصح الشيء إلا بها: هذه أركانه وشروطه، وهناك أشياء لو فاتت من هذا الكل لكانت مضرة له، ولكنه يستطيع أن يكون بدونها، كما هو شأن البدن يستطيع يكون بدون العين، ولكن نقص العين في البدن هو نقص

الكمال، وليس الكمال المستحب، هل تضره؟ تضره، هل تؤثر فيه؟ تؤثر فيه، ولكنها لا تزيل اسم الإنسان. هذا جزء مهم جدًا، واجب من واجبات البدن اليد، لكن لو قُطعت اليد يمكن أن يبقى اسم الإنسان قائمًا، لكن لو قُطع رأسه؟ لو ذهبت روحه؟ لو نُزع منه قلبه؟ ليس كاليد، هذا ركن، فلو فات أحد هذه الأمور لذهب اسم الإنسان، ثم هناك أشياء مستحبة، تستحبها في البدن، كأن يكون الشعر، الشعر ليس كأهمية اليد، ولا العين، ولا السمع، ولكنه من محاسن وجود البدن، فهناك أشياء إذًا هي من مستحباته، هذا بالنسبة لأقسامه.

هذا تطبقونه في القدر، ونطبقه في الشرع، نطبقه في التكوين، نطبقه في التشريع. نحن مثَّلنا هنا بأمثلة كثيرة، والقرآن حين يضرب بالهدى الرباني يضرب أمثلته بالأمور التكوينية: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ إلى آخره، دائمًا بالأمثلة يقرِّب الشارع المعاني القلبية والعقلية بالأمور التكوينية.

إذًا الإنسان؛ هل أقرب ما يكون فهمه للأمور التجريدية الذهنية أم الواقعية الكونية؟ الواقعية الكونية، هذه أقرب، بناؤه أقرب، الإنسان يُبنى في بنائه المعرفي من خلال التكوين. أول ما يرى الأشياء قبل أن يصل إلى التجريد ثم يأتي إلى التجريد.

يقول بعض أهل العلم هذا خلاف آدم، آدم -عليه السلام- بناؤه الأول هو علم، -ولا نريد أن ندخل فيها فعليها كلام-، لكن هذا قول بعضهم أن الله بدأ آدم بالعلم قبل التكوين ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾؛ فعلمه أسماء الأشياء وهذا أمر تجريدي ذهني، ثم بعد ذلك علمه وقائع هذه الأسماء على وجودها التكويني، هذا قول بعضهم.

وهذا طريق التعليم، هذه تعلمنا كذلك أهمية طريق التعليم، لا تبدأ مع الطفل ولا الصغير ولا المبتدئ بالأمور التجريدية العالية، ابدأ له بالأمور التكوينية، ولذلك الفقه هو أول ما يُبنى به الطفل، يتعلم المياه، كيفية الصلاة، هذه أمور بدنية يُدركها ويعرفها، ثم بعد ذلك يبدأ بتعلُّم الأمور التجريدية.

تكلمنا على أن الشيء له أجزاؤه، الجزء الذي هو ركن له، أو الجزء الذي هو واجب له، أو الجزء الذي هو مستحب له، ونقول أن الضرورات والحاجيات على نفس القاعدة.

الآن قضية أخرى تتعلق بالشيء الخارجي عنه ومن جنسه أو من غير جنسه، على قاعدة الفلاحين: «الجرة تُسند بالصَّرارة —الحجر الصغير-"، فهناك شيء أصلي قائم، هناك شيء حاجي، وهناك شيء تكميلي. الآن ننظر إلى الشيء وليس فقط من أجزائه، ننظر إلى الشيء وعلاقته بغيره من الأشياء، وخاصة

ما يتعلق من جنسه، يقول الشيخ فيما يأتي من تقريراته بأن الله -عزَّ وجلَّ- ما فرض شريعة -هذا هو الأصلي، المفروض هو الأصلي- إلا وأمر مع هذا الأصلي تكميليًا من جنسه.

الآن هو لا يتكلم عن غير جنسه ولكن يتكلم أولًا عن جنسه، أن الله فرض الفرائض، الصلاة، وماذا فرض معها؟ المستحبات، الزكاة والصدقات، الحج والعمرة، وغير ذلك. إذًا هناك أشياء أصلية، وهناك أشياء تكميلية، هناك شيء أصلي وهناك شيء فرعي، ويقرر القواعد، وسيأتي عليها تفصيلًا كبيرًا جدًا ومهمًا.

الجواب على إشكال كون بعض المباحات مقصودة الفعل أو الترك

"وَالْجَوَابُ مِنْ وِجْهَيْنِ، أَحَدُهُمَا إِجْمَالِيٌّ، وَالْآخَرُ تَفْصِيلِيٌّ»:

الإجمالي رد على أصل الفكرة، والتفصيلي هو رد على كل استشهاد بالخصوص.

-الجواب الإجمالي:

«فَالْإِجْمَالِيُّ أَنْ يُقَالَ: إِذَا ثَبَتَ أَنَّ الْمُبَاحَ عِنْدَ الشَّارِعِ هُوَ الْمُتَسَاوِي الطَّرَفَيْنِ؛ فَكُلُّ مَا تَرَجَّحَ أَحَدُ طَرَفَيْهِ؛ فَهُوَ خَارِجٌ عَنْ كَوْنِهِ مُبَاحًا»:

وهذا يُسمى عند المناطقة بـ(عرض الآخر)، يعني إذا كان المباح هو تساوي الطرفين افعل أو لا تفعل، إذًا ما هو ضده؟ لا يكون مباحًا، وهذا تسمية الشيء بضده، وتعرِفَة الشيء بما يخالفه.

إذًا هو يقول إذا ثبت أن المباح عند الشارع هو المتساوي الطرفين، إذًا ما كان خارج هذا التعريف لا يُسمى مباحًا، فكل ما ترجَّح أحد طرفيه فلا يُسمى مباحًا.

«إِمَّا لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُبَاحٍ حَقِيقَةً وَإِنْ أُطْلِقَ عَلَيْهِ لَفْظُ الْمُبَاحِ، وَإِمَّا لِأَنَّهُ مُبَاحٌ فِي أَصْلِهِ، ثُمَّ صَارَ غَيْرَ مُبَاحٍ لِأَمْرٍ خَارِجٍ»:

هذه نضع تحتها خطًا لأنها سيأتي الكلام عليها، قال: «ثم صار غير مباح لأمر خارج»، هذه تكلمنا عنها كثيرًا.

«وَقَدْ يُسَلَّمُ أَنَّ الْمُبَاحَ يَصِيرُ غَيْرَ مُبَاحٍ بِالْمَقَاصِدِ وَالْأُمُورِ الْخَارِجَةِ»:

هذه كذلك حاضرة في أذهاننا، إما بالمقاصد فيصبح طاعة أو يصبح معصية، وإما بالأمور الخارجة.

إذًا هذا هو سر هذا الدين؛ لأن هذا الدين أمرٌ تعبُّديّ وليس له تعلُّق فقط بالزواجر الدنيوية، وإنما هو متعلق بالأجر الأُخروي والزواجر الأخروية، فأمر إذًا المقاصد مُعتبر. لو أن رجلًا شرب كأسًا على أنها خمر، ثم تبيَّن أنها ماء، أو ليست من المسكر، فهذا عليه إثم وعليه وزر، لماذا؟ لأن الأمر متعلق بالتعبُّد، بخلاف القانون الدنيوي، لو أنهم منعوا الخمر فشرب الماء على أنها خمر ثم تبين أنها ليست خمرًا فلا يُقام عليه الحد الدنيوي لأنه لم يشرب الخمر، **هذا واحد**.

الشيء الثاني: هل المقاصد فقط لها تعلق بالعبادات؟ لا، لها تعلق كذلك بالمعاملات، ولذلك **العبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني**: واحد أطلق لفظ الطلاق على ما يطلقه الناس من ألفاظ لا تقتضي التخلي، لا تقتضي الطلاق، يعني يقول: الحقي بأهلك، فلا يقصد الطلاق فهذا معتبر كذلك في الأقضية الدنيوية.

القصد أن المقاصد معتبرة، والأمور الخارجية التي ليس فيها المقاصد كذلك معتبرة؛ فيجب أن يُراعى أمر النيّات ويُراعى أمر المآلات.

-الجواب التفصيلي:

«وَأَمَّا التَّفْصِيلِيُّ؛ فَإِنَّ الْمُبَاحَ ضَرْبَانِ:

أَحَدُهُمَا: أَنْ يَكُونَ خَادِمًا لِأَصْلٍ ضَرُورِيٍّ، أَوْ حَاجِيٍّ، أَوْ تَكْمِيلِيٍّ»:

والشيء يُلحق بمن جاوره، حتى في اللغة، في اللغة أمر المجاورة مهم جدًا، أنا أكررها للمرة الثانية: دائمًا عمموا القواعد، هنا: إلحاق الشيء بمن جاوره، في الدنيا: ﴿وَسَكَنْتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ الْأَمْثَالَ (٤٥)﴾، (لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلا أن تكونوا باكين)، هنا مجاورة، والجيش الذي يُخسف بهم أيضا مجاورة؛ فأُلحق بحكمهم، في اللغة المجاورة، يقول:

رأيتُ أباكِ في الوغى متقلدًا سيفًا ورمحًا

قالوا هذا بالمجاورة، الرمح لا يُتقلَّد، الذي يُتقلد السيف، قالوا هذا بالمجاورة فأُلحق به.

فهنا شيء جاور التكميلي، جاور الحاجي، جاور التحسيني، جاور الضروري.

«وَالثَّانِي: أَلَّا يَكُونَ كَذَلِكَ.

١. الجواب على ما هو خادم لأصل ضروري أو حاجي أو تكميلي (مطلوب الفعل)

فَالْأَوَّلُ: قَدْ يُراعى مِنْ جِهَةِ مَا هُوَ خَادِمٌ لَهُ؛ فَيَكُونُ مَطْلُوبًا وَمَحْبُوبًا فِعْلُهُ، وَذَلِكَ أَنَّ التَّمَتُّعَ بِمَا أَحَلَّ اللَّهُ مِنَ الْمَأْكَلِ وَالْمَشْرَبِ وَنَحْوِهَا مُبَاحٌ فِي نَفْسِهِ، وَإِبَاحَتُهُ بِالْجُزْءِ، وَهُوَ خَادِمٌ لِأَصْلٍ ضَرُورِيٍّ»:

بدأت الألفاظ الأصولية تكشف عن نفسها، قال: «مباح في نفسه»، وقال: «مباح بالجزء»؛ هو يحلل هنا، بتركه هناك هو مباح، الآن يريد أن ينضم إلى غيره فيصير شيئًا آخر. وهذا كان يقول الأستاذ وهو أعلم أهل الزمان بكتب الشاطبي وهو الدكتور فتحي الدُّريني -رحمه الله-، وهذا الدكتور لم يعرف الناس حقه في الأصول على قاعدته، ليس لجهل الناس فقط، ولكن كذلك هو، لأنه فقط اقتصر على التعليم في الجامعات والأكاديميات وغيرها فلم ينتفع الناس به، وهذا الأستاذ كان يقول: ما دخلت يومًا إلى قاعة درس قبل أن أقرأ في «الموافقات». طيلة حياته يفعل هذا، وهو فقط يدرس الدراسات العليا وغيرها، وهو من أعلم الناس بالموافقات.

المهم مما قاله في هذا الباب -كما سيأتي وسيُشرح-: «وذلك بأن أحكام المجتمع غير أحكام الفرد»؛ أحكام الفرد وحده خاصة له، أما مع المجتمع فله حكم آخر. وهذا لم نفقه نحن، للأسف ما فقهناها، ذهبنا إلى المجتمعات وعِشنا معها، وبدأنا نطبّق أحكام الفرد فيها، مثل الإمام يقوم في الليل يقرأ بسورة البقرة، ويذهب إلى صلاة الفجر يقرأ فيهم سورة البقرة! أحكامك لوحدك غير أحكامك مع الناس، ومثل لما كان الشيخ عبد الله عزام -رحمه الله- يطلب من الناس في أفغانستان ألا يعملوا أعمالًا تضر والناس لا يفهموننا في ذلك البلد، أحكام الفرد غير أحكام المجتمع، هناك جائز بالجزء محرَّم بالكل، وذلك سيأتي معنا.

قال: «وإباحته بالجزء»:

يقابل دائمًا الجزء بالكل.

«وَهُوَ خَادِمٌ لِأَصْلٍ ضَرُورِيٍّ، وَهُوَ إِقَامَةُ الحياة؛ فهو مَأْمُورٌ بِهِ مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ، وَمُعْتَبَرٌ وَمَحْبُوبٌ مِنْ حَيْثُ هَذَا الْكُلِّيِّ الْمَطْلُوبِ؛ فَالْأَمْرُ بِهِ رَاجِعٌ إِلَى حَقِيقَتِهِ الْكُلِّيَّةِ»:

إذًا الحكم يُرجع إلى حقيقته الكليَّة، يعني كيف هؤلاء العلماء يتغلغلون في هذا الأمر! كيف أن الشرع مُنزَّل ليلائم كل قضية، الشيء قد يكون منفردًا في نفسه غائبًا في الصحراء فله حكمه، فإذا انتقل من الصحراء إلى المدينة لاحقوه ورأوا على أي شيء هو، ما هو حكمه في نفسه وقد استقل. هذا هو عقل الفقيه، الذين يريدون أن يرَكّبوا الطرابيش اليوم والعمائم على الكمبيوتر هؤلاء بقر، لا يفهمون دين الله! انظر

هذه الدقة، هو شيء مرمي، في أصل وضعه هذا حكمه، الآن كيف نظروا إلى حكمه الآخر؟ نظروا إليه بعلاقته مع الأشياء الأخرى، مع حكم هذه الأمور، لا بد أن تكون عارفًا لهذه الأمور الأخرى، لا بد أن تكون عالمًا لما جاوره، وما بُني عليه. وليس هذا فقط، بل يجب عليك أن تكون مُستطلِعًا مُستلهِمًا مآلات هذا الشيء كيف سيكون بعد ذلك.

هذه العملية الإجرائية كما ترونها من الإحاطة بدين الله -عزَّ وجلَّ- أنه محيط لدين الله عالم بأحكام الشريعة ناظر للشريعة في فروعها، وكذلك عالم بالحال والواقع إلى درجة التغلغل إلى معرفة المآل (أين سيذهب، ما علاقته بالآخر)، هذا هو الفقه.

هل هذا أمر يسير كما ترون؟! ولذلك: (العلماء ورثة الأنبياء)، الأنبياء هؤلاء هم أعظم الناس، أعظم الناس عقلًا، أعظم الناس إدارة، أعظم الناس هداية، أعظم الناس نورًا في القلوب، أعظم الناس استطلاعًا لما سيكون، هذه المهمة هي أعظم المهمات، واليوم يعتبرون الشيخ هو الساذج! أي واحد غبي ليس بناجح يقولون له: «ادرس شيخ»، أي واحد راسب ولا يفهم شيئًا، وعقله الرياضي من أضعف ما يكون، ولا يستطيع أن يركّب مسألة رياضية، والمسائل الرياضية تجريدية، والفقيه لا يكون فقيهًا حتى يكون تجريديًا ويكون مع ذلك واقعيًا، يجب أن يكون رياضيًا ويكون كذلك مهندسًا، والقصد مهندس يعني يتعامل مع المادة والأبعاد الموجودة في الحياة، ثم بعد ذلك أن يكون مستطلعًا مستنيرًا، وهكذا. أما اليوم ما شاء الله! لأنه عنده القدرة على أن يعرف ماذا قال أبو حنيفة، وماذا قال الشافعي، يحفظ الدرس في خمس دقائق حتى يقدم في الامتحان، ويخرج وقد انتهى من الأمر، الإحرام انتهى يا شيخ، كالذي ذهب إلى العمرة أو الحج ثم خلع الإحرام!

«فَالْأَمْرُ بِهِ رَاجِعٌ إِلَى حَقِيقَتِهِ الْكُلِّيَّةِ، **لَا إِلَى اعْتِبَارِهِ الْجُزْئِيِّ**»:

قوله: «الأمر به» أي الحكم به، الحاكم المفتي القاضي يحكم باعتبار كليَّته لا باعتبار جزئيَّته.

«وَمِنْ هُنَا يَصِحُّ كَوْنُهُ هَدِيَّةً يَلِيقُ فِيهَا الْقَبُولُ دُونَ الرَّدِّ، لَا مِنْ حَيْثُ هُوَ جُزْئِيٌّ مُعَيَّنٌ»:

الآن هو يرد على قضية الهدية، تقدَّم الكلام بقوله بأن المباح هدية من الله، والأخذ بالهدية أمر مستحب إن لم يكن واجبًا، رد هدية الهادي، كأنك لا تقبل هديته وتردُّها عليه! ولذلك قال: رخصة، هدية الله لكم. فهو يقول العبرة بكونها هدية لا في أصلها ولكن لكونها محقّقة لأمور أخرى.

٢. الجواب عما هو غير خادم لأي أصل أو ناقض لأحدهم (مطلوب الترك)

«وَالثَّانِي: إِمَّا أَنْ يَكُونَ خَادِمًا لِمَا يَنْقُضُ أَصْلًا مِنَ الْأُصُولِ الثَّلَاثَةِ الْمُعْتَبَرَةِ، أَوْ لَا يَكُونَ خَادِمًا لِشَيْءٍ كَالطَّلَاقِ؛ فَإِنَّهُ تَرْكٌ لِلْحَلَالِ الَّذِي هُوَ خَادِمٌ لِكُلِّيِّ إِقَامَةِ النَّسْلِ فِي الْوُجُودِ، وَهُوَ ضَرُورِيٌّ، وَلِإِقَامَةِ مُطْلَقِ الْأُلْفَةِ وَالْمُعَاشَرَةِ، وَاشْتِبَاكِ الْعَشَائِرِ بَيْنَ الْخَلْقِ، وَهُوَ ضَرُورِيٌّ أَوْ حَاجِيٌّ أَوْ مُكَمِّلٌ لِأَحَدِهِمَا»:

في النقطة الأولى من التفصيل ردَّ على صورة المباح حين يكون محققًا لمنفعة لفعل مطلوب شرعًا، أو يمنع ممنوعا، هناك أفعال ممنوعة شرعًا، ما دور المباح فيها؟ أن يمنع هذه الممنوعات. فإذا كان الفعل يمنع شيئًا ممنوعًا؛ كان هذا الشيء مطلوبًا.

هو يقول لماذا الطلاق –على قاعدته–؟ مكروه أو أنه غير مطلوب، فكيف هو مباح؟ هو يقول التالي: لأن الطلاق يمنع شيئًا مطلوبًا، ما هو؟ كثرة النسل، الألفة، المعاشرة، فلما كان الطلاق يمنع شيئًا مطلوبًا، بهذا الأمر صار الطلاق مع إباحته ممنوعًا.

قال: «إِمَّا أَنْ يَكُونَ خَادِمًا لِمَا يَنْقُضُ أَصْلًا مِنَ الْأُصُولِ الثَّلَاثَةِ الْمُعْتَبَرَةِ.."":

المباح يكون خادمًا لما ينقض أصلًا من الأصول الثلاثة المعتبرة، ما هي الأصول الثلاثة المعتبرة؟ هي الضروريّ والحاجيّ والتحسينيّ.

"فَإِذَا كَانَ الطَّلَاقُ بِهَذَا النَّظَرِ خَرْمًا لِذَلِكَ الْمَطْلُوبِ وَنَقْضًا عَلَيْهِ؛ كَانَ مُبَغَّضًا، وَلَمْ يَكُنْ فِعْلُهُ أَوْلَى مِنْ تَرْكِهِ؛ إِلَّا لِمُعَارِضٍ أَقْوَى؛ كَالشِّقَاقِ، وَعَدَمِ إِقَامَةِ حُدُودِ اللَّهِ»:

هو يقول: الطلاق أحيانًا يكون فقط لإزالة سيء، إذا كان الطلاق إزالة لشيء مطلوب كان مبغضًا، على قاعدة: «أبغض الحلال.." وأنتم تعرفون أن الحديث لا يصح، فإذا كان الطلاق إزالة لشيء محبوب؛ يكون مبغوضًا لهذا المعنى، وإذا كان الطلاق إزالة لشيء مبغوض؛ يكون مطلوبًا لهذا المعنى. واحد متزوج امرأة طيلة النهار في شقاق ومشاكل والأولاد فسدوا بسبب هذا الشقاق، والحياة بينهما لا تقوم على مراد الزواج وهو الألفة وحسن المعاشرة؛ الأفضل الطلاق، يُستحب له الطلاق؛ لأنه حينئذ يكون الطلاق إزالة لشيء مبغوض عند ربنا.

"وَهُوَ مِنْ حَيْثُ كَانَ جُزْئِيًّا فِي هَذَا الشَّخْصِ، وَفِي هَذَا الزَّمَانِ مُبَاحٌ وَحَلَالٌ»:

الآن يرجع إلى الجزئي.

«هَكَذَا الْقَوْلُ فِيمَا جاءَ مِنْ ذَمِّ الدُّنْيَا، وَقَدْ تَقَدَّمَ. وَلَكِنْ لَمَّا كَانَ الْحَلَالُ فِيهَا قَدْ يُتَنَاوَلُ فَيَخْرِمُ مَا هُوَ ضَرُورِيٌّ؛ كَالدِّينِ -عَلَى الْكَافِرِ وَالتَّقْوَى عَلَى الْعَاصِي- كَانَ مِنْ تِلْكَ الْجِهَةِ مَذْمُومًا، وَكَذَلِكَ اللَّهْوُ وَاللَّعِبُ وَالْفَرَاغُ مِنْ كُلِّ شُغْلٍ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي مَحْظُورٍ وَلَا يَلْزَمُ عنه محظور فهو مباح، ولكنه مذموم وَلَمْ يَرْضَهُ الْعُلَمَاءُ، بَلْ كَانُوا يَكْرَهُونَ أَنْ لَا يُرَى الرَّجُلُ فِي إِصْلَاحِ مَعَاشٍ، وَلَا فِي إِصْلَاحِ مَعَادٍ؛ لِأَنَّهُ قَطْعُ زَمَانٍ فِيمَا لَا يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ فَائِدَةٌ دُنْيَوِيَّةٌ وَلَا أُخْرَوِيَّةٌ.

وَفِي الْقُرْآنِ: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا﴾ [الإسراء: ٣٧]؛ إِذْ يُشِيرُ إِلَى هَذَا الْمَعْنَى.

وَفِي الْحَدِيثِ: (كُلُّ لَهْوٍ بَاطِلٌ إِلَّا ثَلَاثَةً)، وَيَعْنِي بِكَوْنِهِ بَاطِلًا أَنَّهُ عَبَثٌ أَوْ كَالْعَبَثِ، لَيْسَ لَهُ فِيهِ فَائِدَةٌ وَلَا ثَمَرَةٌ تُجْنَى، بِخِلَافِ اللَّعِبِ مَعَ الزَّوْجَةِ؛ فَإِنَّهُ مُبَاحٌ يَخْدِمُ أَمْرًا ضَرُورِيًّا وَهُوَ النَّسْلُ، وَبِخِلَافِ تَأْدِيبِ الْفَرَسِ، وَكَذَلِكَ اللَّعِبُ بِالسِّهَامِ؛ فَإِنَّهُمَا يَخْدِمَانِ أَصْلًا تَكْمِيلِيًّا وَهُوَ الْجِهَادُ، فَلِذَلِكَ اسْتَثْنَى هَذِهِ الثَّلَاثَةَ مِنَ اللَّهْوِ الْبَاطِلِ، وجميع هذا بين أَنَّ الْمُبَاحَ مِنْ حَيْثُ هُوَ مُبَاحٌ غَيْرُ مَطْلُوبِ الْفِعْلِ وَلَا التَّرْكِ بِخُصُوصِهِ»:

انتبهوا هنا، مما يُتأمل -وهذه فقط للزيادة، تضعونها، تحفظونها أو تردُّونها- مما وُجِد في هذا الوجود أن الله -عزَّ وجلَّ- أقام أمورًا على معنى اللذة لأشياء لو تُركت كما هي لكان من الفطرة استقذارها، ومن ذلك النكاح، كيف؟

نحن نعلم في الحقيقة أن العورة اسمها (عورة) مما يُستعَرُّ منه ويُستقذر منه، من أجل هذا من الفطرة التي عليها البشر جميعًا هو سترها، فلماذا الناس يفعلون ما يفعلون من النكاح والزواج والجماع؟ الجواب أن الله أقام اللذة، وإلا لو تُركت على المعنى الفطري الذي هي عليه لما أتاها أحد ولاستقذرها كل أحد، فإن الله أقام اللذة على معنى الحبل، تجرّه، وإلا لو تُركت بغير معنى اللذة لكانت مستقذرة ولما أتاها أحد. لكن لما أراد الشارع أمر إحياء البشرية ودوام النسل والألفة أقامها على معنى اللذة، وإلا فالحقيقة هذا فعل مُستقذر لا يقربه أحد ولا يأتيه أحد، لو تُرك للناس لتركوه، وليس هذا استدلالًا بالكَفَرة ولكن بعضهم كان على هذا المعنى من الكفرة لم يهتم لمعنى إقامة النسل وغيره إلى غير ذلك.

فقط هذا ذكرني به قوله: «لَيْسَ لَهُ فِيهِ فَائِدَةٌ وَلَا ثَمَرَةٌ تُجْنَى، بِخِلَافِ اللَّعِبِ مَعَ الزَّوْجَةِ؛ فَإِنَّهُ مُبَاحٌ يَخْدِمُ أَمْرًا ضَرُورِيًّا وَهُوَ النَّسْلُ»، وكأنه لا قيمة له إلا بالنسل، فلماذا يفعلونه؟ يفعلونه للذة، الله جرّهم للذة، ولولا هذا لما أتوا إليه.

«وَهَذَا الْجَوَابُ مَبْنِيٌّ عَلَى أَصْلٍ آخَرَ ثَابِتٍ فِي الْأَحْكَامِ التكليفية؛ فلنضعه هاهنا، وهي»:

الآن ألقي بسمعك والكلام واضح، ولكن أريد أن تصبح هذه حاضرة في النفس، تراها كلما نظرت إلى شيء في الوجود أو تأملت حكمًا شرعيًا في السُّنة.

المسألة الثانية في الإباحة: الإباحة بحسب الكلية والجزئية

«فَيُقَالُ: إِنَّ الْإِبَاحَةَ بِحَسَبِ الْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ يَتَجَاذَبُهَا الْأَحْكَامُ الْبَوَاقِي»:

هذه الجملة عليك أن تحفظها.

أقسام المباح

«فَالْمُبَاحُ يَكُونُ مُبَاحًا بِالْجُزْءِ، مَطْلُوبًا بِالْكُلِّ عَلَى جِهَةِ النَّدْبِ أَوِ الْوُجُوبِ، وَمُبَاحًا بِالْجُزْءِ، مَنْهِيًّا عَنْهُ بِالْكُلِّ عَلَى جِهَةِ الْكَرَاهَةِ أَوِ الْمَنْعِ»:

ولذلك الذي يفتي فقط في الأصل دون النظر إلى هذا المحكوم عليه واقعًا هو جاهل، هذا ليس فقيهًا، فحافظ الكتب فقط دون أن يعرف وقائع الأحكام مع الوجود هذا جاهل، والذي لا يعرف المآلات جاهل، وهذه هي طريقة الفقهاء، عليك أن تحفظها لأن هذه النقطة أنت بعد ذلك إذا أردت أن تكون فقيهًا تعرف الميزان الذي تحكم به على ما يتكلم به الناس في كل شيء؛ نتكلم في الجهاد، نتكلم في الربا، نتكلم في الزواج، ونتكلم في صلاة الجماعة، وهكذا، الجائز والواجب كيف ينتقل، انظر إليه.

«فَهَذِهِ أَرْبَعَةُ أَقْسَامٍ:

-أولا: مباح بالجزء مطلوب بالكل على جهة الندب

فَالْأَوَّلُ: كَالتَّمَتُّعِ بِالطَّيِّبَاتِ؛ مِنَ الْمَأْكَلِ، وَالْمَشْرَبِ، وَالْمَرْكَبِ، وَالْمَلْبَسِ، مِمَّا سِوَى الْوَاجِبِ مِنْ ذَلِكَ، وَالْمَنْدُوبِ الْمَطْلُوبِ فِي مَحَاسِنِ الْعِبَادَاتِ، أَوِ الْمَكْرُوهِ فِي مَحَاسِنِ الْعَادَاتِ؛ كَالْإِسْرَافِ؛ فَهُوَ مُبَاحٌ بِالْجُزْءِ، فَلَوْ تُرِكَ بَعْضَ الْأَوْقَاتِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ، لَكَانَ جَائِزًا كَمَا لو فعل، فلو ترك جملة؛ لَكَانَ عَلَى خِلَافِ مَا نَدَبَ الشَّرْعُ إِلَيْهِ»:

يجوز تركه في حالات ولكن لا يجوز لك أن تتركه جملة، لا يصح أن تضع قانونًا على تحويل المباح دائمًا إلى واجب، هذا لا يجوز، يجب أن يبقى المباح في حكمه. وكذلك الأحكام الباقية، يجب أن تبقى على أصلها في قضية الجزء، لكن حين تضعها على سبيل الكل والتشريع العمومي هذا لا يجوز، هذا من الجزء الذي نفهمه، ومن الجزء الذي نتعامل معه، والمهم في قضية أحكام الناس. واحد يقول لك: هل يجوز أن

أجعل الجائز واجبًا لضرورة الحال؟ نقول له لا يجوز أن يتحوَّل، يبقى الجزء ولكن قل: هذا افعلوه على جهة الوجوب لهذه الحالة، ولكن مع إبقاء حكم الأصل.

وهذا يعطينا جوابًا لما يُسأل عنه دائمًا: هل يجوز للأمير أن يوجب مباحًا؟ نقول لا يجوز أن يوجب مباحًا بمعنى أن يحوله من الجواز إلى الوجوب، الجائز يظل جائزًا في حكم الله، لكن لهذه الحالة الموجود فيها يصبح واجبًا بالأمر، وهذا يقع للرجل مع زوجته كذلك، المدير مع دائرته، لا يجوز له أن يلغي الحكم لأن هذا تشريع زائد، والتشريع الزائد كفر، لكنه في هذه الحالة يقول: في هذه الحالة هذا صار حكمًا واجبًا عليكم أن تفعلوه من جهة الشرع لوجود قرينته التي توجب تحويله، أو من جهة الأمر الذي آمركم لوجود المصلحة المترتبة عليها، لكن من غير إلغاء حكم الشرع له.

«فَفِي الْحَدِيثِ: (إِذَا أَوْسَعَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ؛ فَأَوْسِعُوا على أنفسكم)، و: (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ يَرَى أَثَرَ نِعْمَتِهِ عَلَى عَبْدِهِ).

وَقَوْلِهِ فِي الْآخَرِ حِينَ حَسَّنَ مِنْ هَيْئَتِهِ: (أَلَيْسَ هَذَا أَحْسَنُ؟)، وَقَوْلِهِ: (إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ)، بَعْدَ قَوْلِ الرَّجُلِ: "إِنَّ الرَّجُلَ يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ ثَوْبُهُ حَسَنًا وَنَعْلُهُ حَسَنَةً»، وَكَثِيرٌ مِنْ ذَلِكَ. وَهَكَذَا لَوْ تَرَكَ النَّاسُ كُلُّهُمْ ذَلِكَ؛ لَكَانَ مَكْرُوهًا":

فقط أريد أن تتأملوا هذا الخطاب النبوي العظيم الذي يُثبت أنه نبي، وأنه يتحدَّث عن الله! الفقيه أو المفتي أحيانًا يُلغي هذه القضية، ويقع في الخطأ، وهو إشارةُ هذا الفعل إلى نظر الله له، هو يقول: حلال، حرام، وهذا الرجل يعرف أن حلال يعني الله أحلَّه، لكن هذا لا يكفي فقط، أو أن هذا للمصلحة، للمصلحة افعلوه وكذا، تجدون هذا الكلام يتكرر. وانظروا إلى هذه الطريقة وإلى خطاب النبي ﷺ لأصحابه، انظروا للكلام بين أيديكم لما قال: «إن الرجل يحب أن يكون نعله حسنًا.."، هو يتحدث عن واقع، فماذا قال له النبي ﷺ؟ (إن الله جميل يحب الجمال)، أحاله إلى نظر الله له، واحد مثلًا يستفتيك تقول له: جيد أن تُحسن إلى إخوانك وزوجتك ترضى عنك، وتراك زوجتك جميلًا وتجلس بين إخوانك ولا تكون منفرًا، انظر إلى الحديث أين يذهب؟ ينزل الحديث أرضيًا، والنبي ﷺ يقول: (إن الله جميل يحب الجمال)، انظر إلى الفرق!

هذا رجل يتحدث عن الله، هو هنا جالس بيننا ﷺ جالس بين أصحابه، جالس في أمته ليخبرهم: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ (٢٤)﴾ هو ليس محجوبًا، هو ليس بخيلًا، هو يحدثهم عما يحدث في الغيب، وأعظم الغيب هو الله، عن علاقة هذا الوجود مع الله. فقال لهم: (إن الله جميل يحب الجمال)، (إن الله يحب

أن يرى أثر نعمته على عبده)، قال: الله يحب، لم يقل: زوجتك تحب هذا، أصدقاؤك يحبون هذا، إخوانك يحبون هذا، تلاميذك إذا كنت أستاذًا يحبون هذا، لا، لم يقل هذا، هذا يُحدِّث عن الله.

وأعظم كلمة وجدتها في هذا الباب، وهذه من كلام أئمتنا العظماء، قال: لما قال أبو بكر لابنته عائشة في حادثة الإفك: "قومي فاشكري رسول الله، قالت: والله لا أحمد إلا الله، قال: فضحك النبي ﷺ». أنا متأكد لو واحد ثاني يقول: طيب احمدي الله واحمديني أنا أيضًا! قال: «فضحك النبي»، ماذا علَّق عليها ابن القيم؟ أجمل كلام وأفضل كلام، قال: «فرِح النبي لأنها نسبت الحمد كله لله». رسول الله لا يُحدِّث عن نفسه، هو يحدث عن الله.

وتأملوا هذا: (إن الله جميل يحب الجمال)، (إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده)، يتحدث عن هذا، يتحدث عن الله. وانظروا إلى الفقه النبوي الذي فيه إشارة لربط كل فعل بطاعة الله، ونظر الله إليه، وانظروا إلى ما يجيب به بعض الفقهاء!

-ثانيا: مباح بالجزء مطلوب بالكل على جهة الوجوب

«وَالثَّانِي: كَالْأَكْلِ وَالشُّرْبِ، وَوَطْءِ الزَّوْجَاتِ، وَالْبَيْعِ، وَالشِّرَاءِ، وَوُجُوهِ الِاكْتِسَابَاتِ الْجَائِزَةِ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البَقَرَة: ٢٧٥]. ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾ [المَائِدَة: ٩٦]. ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ [المَائِدَة: ١].

وَكَثِيرٌ مِنْ ذَلِكَ، كُلُّ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ مُبَاحَةٌ بِالْجُزْءِ؛ أَيْ: إِذَا اخْتَارَ أَحَدٌ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ عَلَى مَا سِوَاهَا؛ فَذَلِكَ جَائِزٌ، أَوْ تَرَكَهَا الرَّجُلُ في بعض الأحوال أو الأزمان أَوْ تَرَكَهَا بَعْضُ النَّاسِ؛ لَمْ يَقْدَحْ ذَلِكَ، فَلَوْ فَرَضْنَا تَرْكَ النَّاسِ كُلِّهِمْ ذَلِكَ؛ لَكَانَ تَرْكًا لِمَا هُوَ مِنَ الضَّرُورِيَّاتِ الْمَأْمُورِ بِهَا، فَكَانَ الدُّخُولُ فِيهَا وَاجِبًا بِالْكُلِّ»:

صار واجبًا الآن بالكل. كيف نطبق هذا، هل يجوز للأمير أن يفرض على بعض الرعية وجوبًا أن يقوم بهذه الأعمال؟ نعم، يفرض على الجماعة من الأمة ويصبح هذا فرضًا عينيًا؛ كالجهاد المستحب، وهو جهاد الطلب، فلو أن الأمير استنفر أُناسًا بعينهم لصار واجبًا عينيًا عليهم، ولو أن الإمام أو الأمير قال أنت عليك أن تصيد يصبح واجبًا في حقه، يقول كيف حوَّله؟ نقول: بهذا المعنى الذي ذكره الشيخ -رحمه الله-.

-ثالثا: مباح بالجزء منهي عنه بالكل على جهة الكراهة

«وَالثَّالِثُ: كَالتَّنَزُّهِ فِي البساتين، وسماع تغريد الحمام، والغناء المباح، وَاللَّعِبِ الْمُبَاحِ بِالْحَمَّامِ، أَوْ غَيْرِهَا؛ فَمِثْلُ هَذَا مُبَاحٌ بِالْجُزْءِ، فَإِذَا فُعِلَ يَوْمًا مَا، أَوْ فِي حَالَةٍ مَا فَلَا حَرَجَ فِيهِ. فَإِنْ فُعِلَ دَائِمًا كَانَ مَكْرُوهًا، وَنُسِبَ فَاعِلُهُ إِلَى قِلَّةِ الْعَقْلِ، وَإِلَى خِلَافِ مَحَاسِنِ الْعَادَاتِ، وَإِلَى الْإِسْرَافِ فِي فِعْلِ ذَلِكَ الْمُبَاحِ»:

هذه ضع تحتها خطًّا، هذه تطبيقها يستوعب الحياة، أن رجلًا يقوم بحلال ثم يستغرق وقته، يأخذ هذا الفعل وقته كله؛ فحينئذ يصبح مكروهًا.

-رابعا: مباح بالجزء منهي عنه بالكل على جهة التحريم

«وَالرَّابِعُ: كَالْمُبَاحَاتِ الَّتِي تَقْدَحُ فِي الْعَدَالَةِ الْمُدَاوَمَةِ عَلَيْهَا وَإِنْ كَانَتْ مُبَاحَةً؛ فَإِنَّهَا لَا تَقْدَحُ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يُعَدَّ صَاحِبُهَا خَارِجًا عَنْ هَيْئَاتِ أَهْلِ الْعَدَالَةِ، وَأُجْرِي صَاحِبُهَا مُجْرَى الْفُسَّاقِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ، وَمَا ذَلِكَ إِلَّا لِذَنْبٍ اقْتَرَفَهُ شَرْعًا، وَقَدْ قَالَ الْغَزَّالِيُّ: "إِنَّ الْمُدَاوَمَةَ عَلَى الْمُبَاحِ قَدْ تُصَيِّرُهُ صَغِيرَةً، كَمَا أَنَّ الْمُدَاوَمَةَ على الصغيرة تصيره كبيرةً»، وَمِنْ هُنَا قِيلَ: «لَا صَغِيرَةَ مَعَ الإسراف»":

لم يمثِّل الشيخ هنا، لكنه مثَّل حين يصبح المباح مانعًا من الواجب، لو أن اللعب بما تقدَّم في الحمام وغيره على معنى المداومة صار مكروهًا، فلو فعله وقت إجابة الداعي (الأذان) صار حرامًا، بدخول شيء عليه بالجزء والكل.

بهذا نقترب من انتهاء المباح كما هو بيّن.

ولكن أنا أريد أن أقول في الآيات التي تقدَّمت انتبهوا إليها، في قوله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾، ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾، ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ هذه نقول فيها كما تقدَّم في قضية: (إن الله جميل يحب الجمال)؛ أن الإباحة لم تكن إلا بإباحة الله لها، الإباحة لم تحصل باختيارك ولا بقرارك، -هذا تقدَّم الكلام عليه- كيف يكون المباح حكمًا تكليفيًا، هل المباح حكم تكليفي؟ الجواب: نعم، لماذا؟ لأنك فعلته بعد إجازة الشارع لك، فأنت فعلته بتكليف الله لك، أن تختار أحدها، أن تقف هذا الموقف الوسط، ولو أن الشارع حرمها لكان هذا موقفك، فانظر إلى: (وأحل الله البيع)، (أُحل لكم)، فهذا ليس من جهة أنفسكم ولكن من جهة وضع الشارع له.

المندوب بالجزء واجب بالكل

«فَصْلٌ: إِذَا كَانَ الْفِعْلُ مَنْدُوبًا بِالْجُزْءِ كَانَ وَاجِبًا بِالْكُلِّ؛ كَالْأَذَانِ فِي الْمَسَاجِدِ الْجَوَامِعِ أَوْ غَيْرِهَا، وَصَلَاةِ الْجَمَاعَةِ»:

الشيخ هنا يمثّل بحسب مذهبه، ذلك لأن الأذان عند المالكية مستحب، والكثير من أهل العلم يقولون بأنه واجب، وهو الصواب، الأذان واجب لمداومة النبي ﷺ عليه، ولأمره به، إلى آخره. ولكن بعض العلماء يرونه من المستحبات، وبعضهم يقول هو فرض كفاية.

لكن انتبه إلى قوله: «**إِذَا كَانَ الْفِعْلُ مَنْدُوبًا بِالْجُزْءِ كَانَ وَاجِبًا بِالْكُلِّ**»، هذه يترتَّب عليها أحكام، الآن يأتي إليها الشيخ في تفسيره لكلام إمامه الإمام مالك.

«كَالْأَذَانِ فِي الْمَسَاجِدِ الْجَوَامِعِ أَوْ غَيْرِهَا، وَصَلَاةِ الْجَمَاعَةِ، **وَصَلَاةِ الْعِيدَيْنِ، وَصَدَقَةِ التَّطَوُّعِ، وَالنِّكَاحِ، وَالْوِتْرِ، وَالْفَجْرِ، وَالْعُمْرَةِ، وَسَائِرِ النَّوَافِلِ الرَّوَاتِبِ؛ فَإِنَّهَا مَنْدُوبٌ إِلَيْهَا بِالْجُزْءِ، وَلَوْ فُرِضَ تَرْكُهَا جُمْلَةً لَجُرِّحَ التَّارِكُ لَهَا، أَلَا تَرَى أَنَّ فِي الْأَذَانِ إِظْهَارًا لِشَعَائِرِ الْإِسْلَامِ؟**":

الآن هو في قضيتين: واجبة بالكل بحسب الفاعل ذاتيًا (شخصًا) لا يجوز أن يتركها البتة، لا يأتي إليها مرة، ولذلك قال الإمام أحمد -رحمه الله- عن رجل يترك الوتر، قال: "هذا رجل سوء». الآن واحد ترك السنن البتة، هذا يُعاب، وربما يصل إلى الكراهة أن يترك السنن ولا يصلي إلا الفريضة، وقد يُحتج له بحديث ضمام بن ثعلبة، وقالوا هذا حديث كان في وقت ثم بعد ذلك جاء فيه آخر، وقال بعضهم هذه حادثة عين، إلى آخره. ولكن المرء إذا ترك ما هو مستحب على الجملة هذه تقدح في عدالته. نحن نتكلم عن الفرد، ونتكلم كذلك عن المجموع، لو أن جماعة تمالؤوا على ألا يؤذّنوا على اعتبار أن الأذان سنة، يأتي عليهم الكلام الغليظ كما سيأتي.

فإذًا هما حالتان وليست حالة واحدة، من ترك المستحب جملة أو أن يجتمع أناس على ترك المستحب جملة.

«وَلِذَلِكَ يَسْتَحِقُّ أَهْلُ الْمِصْرِ الْقِتَالَ إِذَا تَرَكُوهُ»:

وكان النبي ﷺ يُقاتل على ترك الأذان، مع أنه مستحب لكنه صار واجبًا بالكل، على قاعدته.

«كَذَلِكَ صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ، مَنْ دَاوَمَ عَلَى تَرْكِهَا يُجَرَّحُ، فَلَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ؛ لِأَنَّ فِي تَرْكِهَا مُضَادَّةً لِإِظْهَارِ شَعَائِرِ الدِّينِ، وَقَدْ تَوَعَّدَ الرَّسُولُ -عَلَيْهِ السَّلَامُ- من دوام عَلَى تَرْكِ الْجَمَاعَةِ؛ فَهَمَّ أَنْ يُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ، كَمَا كَانَ -عَلَيْهِ السَّلَامُ- لَا يُغِيرُ عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُصْبِحَ، فَإِنْ سَمِعَ أَذَانًا أَمْسَكَ، وَإِلَّا أَغَارَ.

وَالنِّكَاحُ لَا يَخْفَى مَا فيه مما هو مَقْصُودٌ لِلشَّارِعِ؛ مِنْ تَكْثِيرِ النَّسْلِ، وَإِبْقَاءِ النَّوْعِ الْإِنْسَانِيّ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ؛ فَالتَّرْكُ لَهَا جُمْلَةً مُؤَثِّرٌ فِي أَوْضَاعِ الدِّينِ، إِذَا كَانَ دَائِمًا، أَمَّا إِذَا كَانَ فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ؛ فَلَا تَأْثِيرَ لَهُ، فَلَا مَحْظُورَ فِي التَّرْكِ.

المكروه بالجزء ممنوع بالكل

فَصْلٌ: إِذَا كَانَ الْفِعْلُ مَكْرُوهًا بِالْجُزْءِ كَانَ مَمْنُوعًا بِالْكُلِّ؛ كَاللَّعِبِ بِالشِّطْرَنْجِ وَالنَّرْدِ بِغَيْرِ مُقَامَرَةٍ، وَسَمَاعِ الْغِنَاءِ الْمَكْرُوهِ، فَإِنَّ مِثْلَ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ إِذَا وَقَعَتْ عَلَى غَيْرِ مُدَاوَمَةٍ؛ لَمْ تَقْدَحْ فِي الْعَدَالَةِ، فَإِنْ دَاوَمَ عَلَيْهَا؛ قَدَحَتْ فِي عَدَالَتِهِ»:

الظاهر أن الشيخ يقول بأن اللعب بهذه مباح، بالرغم من أن النرد ورد فيه زجر (فكأنه غمس)، وبعض أهل العلم يرى الكراهة، وبعضهم يرى الجواز، وبعضهم يرى الحرمة، والشطرنج كذلك فيه هذا الخلاف. وسماع الغناء المكروه على ما تقدَّم.

«وَذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى الْمَنْعِ بِنَاءً عَلَى أَصْلِ الْغَزَّالِي، قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْحَكَمِ»:

محمد بن عبد الحكم هو إمام مالكي من أهل مصر، وأحد كبار أئمة المالكية في مصر، وابنه لما جاء الشافعي مصر تتلمذ على يديه وصار شافعيًا، والشافعي لفراسته قال: أما أنت فتعود إلى مذهب أبيك، ولذلك عبد الله بن الحكم كان يرجو أن يكون هو الوارث لكرسي الشافعي في التدريس، والشافعي لما سُئل قال: أو تسألوني؟ وأشار إلى الربيع أن يكون بعده في الكرسي، لم يعطِه إلا إيَّاه، وغضب ابن محمد بن عبد الحكم ورجع إلى مذهب أبيه على ما تفرّس فيه الإمام -رحمه الله-.

القصد أن محمد بن عبد الحكم هو إمام المالكية في عصره في مصر، وكانت مصر مالكية قبل رحيل الشافعي إليها، ثم انتقلت إلى مذهبه وبقيت إلى يومنا هذا يغلب عليها مذهب الشافعية.

«قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْحَكَمِ فِي اللَّعِبِ بِالنَّرْدِ وَالشِّطْرَنْجِ: "إِنْ كَانَ يُكْثِرُ مِنْهُ حتى يشغله عن الجماعة؛ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُ»، وَكَذَلِكَ اللَّعِبُ الَّذِي يَخْرُجُ بِهِ عَنْ هَيْئَةِ أَهْلِ الْمُرُوءَةِ، وَالْحُلُولُ بِمَوَاطِنِ التُّهَمِ لِغَيْرِ عُذْرٍ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ":

يكفي لأننا سندخل في مسألة الفرض والواجب، إن شاء الله نفصل فيها في الدرس القادم.

وانتهى الشيخ الآن من المباح وقد أحسن جزاه الله خير الجزاء، وعلَّمنا أمورًا لا تجدها في غيره. وهو يأتي في الحقيقة حتى يعود إليها، لأنه سيتكلم عن حكم آخر في قضية التفريق بين المباح وبين العفو، وسيتكلم عن المباح وإطلاقاته.

الأسئلة

السائل: يا شيخ بالنسبة للمباح، الرسول ﷺ في غزوة الخندق لما قال: (من يأتيني بخبر القوم)، مع أنه حاكم، هل هو واجب شرعي؟

الشيخ: هذه الحادثة من أمور جهاد الدفع، وجهاد الدفع واجب، فرض عين، فما أمر النبي ﷺ به أصحابه من أمور جهاد الدفع، ولكنَّه خيَّرهم مَن يقوم: (من يأتيني بخبر القوم وله الجنة؟)، ما قام أحد مع أنهم خير الخلق، لما فيهم من البلاء حتى قام حذيفة. فالقصد بأنه أمرهم بأمر هو واجب ولكن على التخيير، (من يأتيني) ولكن لما تعيَّن على فلان (حذيفة) قال له: (قم)، صار واجبًا في حقه، فلو لم يقم لأثم، ولم يفعلها، وهو أبرأ من أن يقع في هذا الموقع.

السائل: يا شيخ هناك بعض أهل العلم لما يذكرون تعريف المباح، يضاف له: أنه ما أذن الشارع بفعله وتركه حتى يخرج فعل المجنون والصبي وحتى يخرج فعل الله، قضية فعل الله كيف؟

الشيخ: الآن أذن الشارع به، من الشارع؟ هو الله، هل هناك أحد موجب على الله؟! فقط هذا، وهذا من تمحُّلاتهم. وأنا قلت لكم قديمًا أن التعريفات كما قال صاحب (البرهان): «التزام بشروط الحدود أمر شديد». فقط هذا من التمحُّلات، وإلا فأصلًا انتهى هذا الكلام في قولنا: «خطاب الله تعالى للمكلفين». انتهى المباح هو خطاب للمكلف. الله -عزَّ وجلَّ- هو الآمر فلا يُطبَّق عليه أي أمر من الأمور. أما المجنون فإنه يفعله من جهة نفسه، وأما الله -سبحانه وتعالى- فلا مُعقِّب لحكمه -جل في علاه-.

كلمة عن السنن

أقول بأنه يجب علينا أن نفهم السنن الإلهية من وجهين. ولا شك أن القرآن مليء بالسنن الإلهية: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (١١)﴾ وأعظم السنن هو هذا، وكذلك ﴿وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ الأمثال ما سبق.

والقرآن هو كتاب السنن الإلهية وبيان جريانها، فيجب علينا أن نعلمها، هذا هو الأمر الأول، علينا أن نعلمها من جهتين:

- أن نعلمها من جهة كلام الشارع لها.
- ولكن كذلك يجب علينا أن نعلم كيفية سريانها

ماذا أقصد بهذا في كيفية سريانها؟ الكلام على قضية **القدري والشرعي** بأنه يجب علينا في كيفية سريان هذه السنن في الوجود، كيف تجري، ليس على جهة السقوط الغيبي بلا مقدمات، ولا ممهدات، لا، إنما هذه السنن الإلهية تجري على وفق سنن الوجود. ما الذي أقصده؟

الآن لما نتحدث عن (الظلم) أنه مُهلك للدول، مُزيل للأمم، كيفية جريان هذا الظلم؟ لما نتحدث أنكم إذا منعتم الزكاة حلت البغضاء بينكم، والهلكة، لماذا؟ بعض الناس يظن أنه وضع إلهي، يقذف في القلوب على وضع إلهي دون جريان السنن التي خلقها الله -عزَّ وجلَّ- في الوجود، هذا خطأ. بلا شك أن كل أمر في الوجود هو بوضع إلهي، الله يضعه، الحب في القلوب، لكن يضعه على أي معنى؟ لماذا يقول الله -عزَّ وجلَّ- لرسوله ﷺ: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ مع أنه حبيبه، ومع أنه رسوله، ومع أنه المُؤيَّد بالملائكة، لماذا؟ لجريان هذه السنة في الوجود، أن الناس كقوله ﷺ: (ولو أن تلقَ أخاك بوجه طَلِق) الكلمة الطيبة، الوجه الحسن، هذا يرطّب القلوب، وتجد الرجل في أشد حالات الغضب فتجالسه وتُحسن إليه فتزيل ما في قلبه، إذًا بهذا صار تآلف، والتآلف يمنع الشقاق، يمنع الفساد، والقرب والمحادثة والبسمة والكلمة الطيبة تمنع الشقاق، فلو كنت فظًّا؛ ماذا يحصل؟ البغضاء.

كذلك لما نقول الزكاة؛ لما إنسان يؤدي زكاته، هناك وضع إلهي بأن يجعل الله -عزَّ وجلَّ- في الزكاة النور والرحمة بين الناس، ولكن هو بحسب جريان السنة في أن إعطاء المال يزيل سخيمة القلب، يزيل الحسد.

فعلينا أن نفهم السنن من جهتين، علينا أن نعلمها وأن ندرسها في القرآن، وأنا أحب لكم أن تقرؤوا كتاب عبد الكريم زيدان (السنن الإلهية) كتاب جيد، جمع فيه ما استطاع أن يجمع، وأظنه وصل إلى ما يُقارب الغاية -إن شاء الله تعالى-. فعلينا أن نعلمها ثم علينا أن نعلم جريانها في الأرض، كيف تجري.

بقيت مسألة: **هل هذا مطلق؟** الجواب: لا؛ لأن هناك من السنن ما لا يمكن أن تُعرف إلا بالوحي، أليس يقول الشيخ دائمًا: «وهذه تُعرف بالخبر والتجربة»؟ إذًا قضية أن الطفل الآن لماذا يصرخ عندما ينزل من بطن أمه؟ هذا لسببين: سبب دنيوي نعرفه، وسبب غيبي لا نعرفه إلا من جهة الوحي. سبب دنيوي أو سُننيّ نعرفه من جهة الخبرة، الناس يقولون: لما ينزل أوَّل ما ينزل الهواء في رئته فتفتح هذا الفتح يؤلم الطفل فيبكي ويصرخ، هذا سبب يعرفه الناس. سبب آخر: أن الشيطان يضربه في خاصرته، هذا سبب غيبي لا نعرفه إلا بالخبر. نصدق هذا ونصدق هذا.

الآن الحمار ينهق، النبي ﷺ يخبرنا أن نهيق الحمار لرؤية الشيطان، قد يأتي واحد فيزيائي ويدرس سبب النهيق أنه جائع، أنه يشتهي الأتان الخاص به أو أنه كذا، هذا لا يلغي النظر إلى الخبر الإلهي، الخبر الغيبي،

هذا يُعتبر وهذا يُعتبر. وأما وضعهما على جهة المصادمة فباطل، واحد يقول هذا الصحيح وليس هذا الصحيح هذا خطأ، وهكذا.

السائل: يا شيخ تتمة للسؤال: ارتباط عالم الغيب بعالم الشهادة، في حديث النبي ﷺ: (لتسوون صفوفكم أو ليخالفن الله بين قلوبكم ووجوهكم).

الشيخ: هذا حق، أن تسوية الصفوف له أثر على قلوب الناس. نحن قد ندرك هذا في جانب السنة، أن الناس حين يصفون هذا الصف يرون أنفسهم على معنى التساوي، يرون أنفسهم على معنى امتثال الأمر للإمام، لو الإمام الآن قال له: قف، يقول له: لا أنا لا يعجبني أنا أريد أن أقف على ما أحب وهل المسجد ملكك؟ فهذا يؤدي إلى المخالفة، ويؤدي إلى النزاع، وإلى معاني غيبية ندرك بعضها ولا ندرك كلها.

وأشياء كثيرة في هذا الباب، مثلًا (إذا زخرفتم مساجدكم وزيّنتم مصاحفكم فالدمار عليكم)، هذه في الحقيقة عندي هي انتكاسة المزاج، وانظر إلى آثار زخرفة المساجد، إذا كان وصل الأمر لزخرفة المساجد، فإذًا هم يعيشون فقط على حالة الزخرفة؛ بيوتهم زخرفة، لباسهم زخرفة، طعامهم زخرفة، هم وصلوا إلى أن يعيشوا على الظواهر، والظواهر هذه مُفسدة للحياة. يقول ﷺ عن الخَذَف: (فإنه يفقأ العين ولا ينكأ العدو)، الخذف الصغار يلعبون بالمشّاطة والحجارة والمقلاع، فهذا لا يجوز، لماذا؟ يؤذي صاحبك ولا ينفع في القتال.

والقصد أن هذه تصبح منهجًا، جماعة يلعبون في الصغير الذي لا يؤذي، المطلوب تصنع قنبلة، تصنع صاروخًا، المطلوب في زمانهم تصنع سيفًا، تصنع رمحًا، تصنع سهمًا، أما تذهب تلعب بالحجر هذا لا ينفع ولا يُنكي، فهذا منهج.

هذه الأحاديث تبيّن منهج حياة، مثل قضية الزخرفة. لأن الحياة قاسية، الحياة شديدة، الحياة كما قلت لكم السنن القدرية حديديّة لا تُحابي، حتى النبي ﷺ، هل حابت النبي السنن القدرية؟ ما حابته، مرض كما يمرض البشر، هُزم في أحد كما يُهزم الذين يخالفون أمر قائدهم، وهكذا. السنن الإلهية القدرية حديدية، الشعوب التي تنام تباد، الشعوب التي تركن إلى الزخرفة هذه شعوب لا تستحق الحياة: (فالدمار عليكم). هو لا يتحدث عن قضية أن تأتي بمصحف هو يتكلم عن منهج، في قضية الحياة، تبني قواعد أم تهتم فقط بالزينات والزخرفات؟ البيت لا ينفعه الزخرفات، البيت يجب أن يكون له قواعد سليمة، وهكذا الأمم.

فهذا يجب أن نفهمه، أن نفهم أن هذا حديث عن منهج حياة. حديث عن عقلية موجودة في الوجود، موجودة في أذهان الناس كما هو حال هذه الأمة الآن، ويتحدّثون الآن عن زخرفة الحياة، عن الأمن

والأمان، والزخرفة والبناء والبيوت، وهذا لا ينفع هذه الأمة، هذه الأمة مُبتلاة، وأمة مهمَّات، ولا ينفع معها الزخرفة، هذا القصد بأننا يجب علينا أن نفهم؛ نعرف السنة ونعرف كيفية وجودها، كيف تسري في الوجود.

بارك الله فيكم وجزاكم الله خيرًا.

الدرس [٤٠]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين إمامنا وحبيبنا محمد وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وعلى صحبه الغر الميامين وعلى من تبعهم بإحسان وهدى إلى يوم الدين. أما بعد؛

هذا هو الدرس الأربعون من دروس قراءة وشرح كتاب الإمام الشاطبي «الموافقات»، وقد انتهى الشيخ -رحمه الله- من تقرير وتوضيح وتفصيل حكم الإباحة، والآن يدخل الشيخ -رحمه الله- في حكم آخر وهو الواجب والفرض.

مقدمة عن الواجب والفرض

وهنا نبدأ بمقدمة يسيرة قبل الدخول في القراءة في تقرير معنى الواجب والفرض عند جمهور العلماء، وهو أن الفرض على معنى الواجب عند جمهور العلماء.

الفرض والواجب لفظان يُطلقان على مسمى واحد لا فرق بينهما عند جمهور العلماء، وخالف الأحناف -وقول عند أحمد- على أن الفرض غير الواجب.

والفرض والواجب معناهما عند جمهور العلماء: هو ما طلبه الشارع طلبًا جازمًا على وجه الإلزام، فإذا ألزم الشارع في الطلب كان هذا الطلب واجبًا. وهذا الذي يُقال فيه من جهة العقوبة ومن جهة الغاية ومن جهة الأثر بأنه ما أُثيب المرء على فعله وأثم على تركه، هذا هو الفرض والواجب في كلام أهل العلم. فإذا قلت عن شيء أنه (واجب) عنى ذلك أن الشارع طلبه من المكلَّف على وجه الإلزام والحتم، ومعنى الإلزام والحتم بأنه إذا فعله أُجر وإذا تركه أثم، هذا هو المقرر.

وهناك صيغ للأمر، وهل الأمر الأصل فيه الوجوب؟ هذه من المسائل الأصولية التي ينبغي على طالب العلم أن يقرأها في الكتب المبتدأة والمراتب الأولى في أصول الفقه.

ما الفرق عند من يقول بالفرق بين الواجب والفرض؟

أما في الأثر فلا فرق؛ بمعنى أنه من ترك واجبًا عند الأحناف كمن ترك فرضًا لكنه أخف، ففي الأثر لا فرق. إذًا أين الفرق؟ **الفرق في الدليل**؛ فما ثبت بدليل التواتر أو بدليل قوي على المعنى المشهور عند الأحناف فهو الذي يُقال له الفرض، وأما الواجب فما ثبت بدليل الآحاد.

هذا يقتضي تفصيلًا ما، أنتم تعلمون أن «المشهور» في مصطلح الحديث عن المحدثين ليس مرتبة من مراتب الحديث وإنما هو وصف لحديث من أقسام الآحاد، ما هو «المشهور» عند العلماء؟ هذه كلمة تُطلق على معانٍ عدة عند أهل الحديث والمصطلح، المتواتر شرطه بأن يكون متواترًا في كل طبقات السند، رواه جمع عن جمع، من أوله إلى منتهاه. لكن المشهور في بعض صوره وتعريفاته هو ما ابتدأ آحادًا ثم اشتهر، وأشهر حديث في هذا هو: (إنما الأعمال بالنيات)؛ فإنه بدأ آحادًا يعني أنه لم تصل طبقة رواته عن النبي ﷺ من الصحابة أو التابعين بعدهم إلى درجة التواتر، الجمع الذي يُخرجه عن حد الآحاد إلى التواتر، ثم بعد ذلك هذا الحديث يشتهر ويصبح مشهورًا، هذا هو (المشهور) في كلام بعض أهل العلم.

طبعًا المشهور مثل الأحاديث المشتهرة يعني مشتهرة بين الناس ومعروفة. هذا الحديث المشهور عند أهل الحديث وعند الجمهور ليس مرتبة، هذا لا يُخرجه عن حد الآحاد، فهو صفة، هناك بعض الأحاديث مصطلحها إنما هو للمعرفة وللتميز ولكن ليس مرتبة. ما هي مراتب الحديث من جهة عدد الرواة؟ إما أن يكون آحادًا أو أن يكون متواترًا، والآحاد له أسماء كثيرة، وله تصانيف كثيرة، وله فروع كثيرة، لكنه لا يخرج عن حدّ الآحاد.

فالأحناف يجعلون هناك مرتبة بين المتواتر وبين الآحاد. عندما تقول حديث (مسلسل)، هذا الحديث قد يكون متواترًا وقد يكون آحادًا، هذا وصف وليس مرتبة من جهة عدد الرواة. ولكن الأحناف يقولون: إذا اشتهر الحديث أي كان مشتهرًا، أي كان في بدايته آحادًا ثم اشتهر رواته وكثروا فقد خرج عن حد الآحاد إلى الاشتهار. إذًا عند الأحناف ما هو الحديث المشهور؟ هو مرتبة من مراتب الرواة، تُخرجه عن حد الآحاد. هذا الحديث إذا كان صحيحًا وثبت به أمر من الأمور كان هذا الأمر عند الأحناف فرضًا، كما هو شأن الحكم الذي يُثبته الحديث المتواتر. فإذا ثبت في القرآن حكم فهذا عند الأحناف فرض، وإذا ثبت بحديث متواتر فهذا الحكم عند الأحناف فرض، وعندما يثبت حكم بحديث مشتهر فهذا فرض.

طيب عندما يثبت بحديث آحاد؟ يكون هذا واجبًا. **إذًا الواجب عندهم مرتبة بين السنة وبين الفرض،** ولكنه أقرب إلى الفرض. فالفرض والواجب قسمان، ليسا قسمًا واحدًا عند الأحناف، وهذا قول في مذهب أحمد ذكره ابن بدران الدمشقي في (المدخل إلى أصول مذهب الإمام أحمد) وذكره غيره، ويجدون أن الواجب يختلف عن الفرض في بعض كلامه.

نحن قلنا هناك من قسّم الأحكام تقسيمًا خماسيًا، وهناك من قسمها تقسيمًا سداسيًا، وهناك من قسمها تقسيمًا سباعيًا. خماسي وهو المعروف المشهور: المباح ثم الأمر إما على جهة الإلزام أو على غير جهة الإلزام

هو الفرض والمستحب، ثم النهي إما على جهة الإلزام والحتم أو على غير جهة الحتم والإلزام فهو المكروه والحرام.

الآن هناك مراتب أخرى عند بعضهم. قلت لكم مرة بأن كثرة المراتب تدل على الدقة، لكن العبرة بالدليل، والعلماء يضعون بعض الأحكام، يعني مثلًا هناك السنة الإرشادية، على معنى الإرشاد، يُدخلونه في المستحب، وكما سنرى أنه يبحث لنا عن مرتبة موجودة في الحديث وهي مرتبة (العفو)، سيتكلم عنها، هذه المرتبة أين تدخل، وما الفرق بينها وبين مرتبة الإباحة؟ فيتكلم عن هذا.

هل هذا التقسيم عند الأحناف له وجهه في التفريق بين الواجب والفرض؟

في الحقيقة الأحناف أنفسهم يضطربون في هذا، وأنتم تعلمون أن الأحناف إنما بنوا مذهبهم من استقرائهم لكلام أئمتهم، كلام الإمام أبي حنيفة وكلام الشيخين، وقد لا يستقيم الأمر. ما معنى لا يستقيم الأمر؟ تجدون أن هناك بعض الأحكام دليلها آحاد ومع ذلك يُطلقون عليها حكم الفرض، ولا يستقيم لهم الحال في كل ما قالوا، هذا مما اشتُهر عندهم ومما قيل، وتجدون كذلك عند بعض العلماء في بعض كلامهم يفرّقون بين الفرض والواجب، كما هو الكلام عند أحمد مع أن أصوله لا تستقيم على هذا المعنى، كيف؟ يعني أحمد -رحمه الله- لا يفرّق بين الحديث المشهور والآحاد، وهو على طريقة المحدّثين.

المحدِّثون في مصطلحاتهم لا يجعلون الحديث المشهور مرتبة من مراتب الرواية التي ترتفع بها درجة الحديث عن اسم ووصف حديث الآحاد، يبقى هو حديث آحاد.

والكلام عن الواجب وكيف هي صيغ الأمر هذا في أصول الفقه، وأول مسألة تدخل فيه: هل الأمر يقتضي الوجوب، أم يقتضي ماذا؟ والصواب عند أهل العلم أن الأمر يقتضي الوجوب، لماذا؟

تكلمنا سابقًا عن مصادر أصول الفقه، قلنا أن أول مصدر من مصادر أصول الفقه هو: اللغة، وقلنا: طبيعة الخطاب كذلك مما يحدد أصول الفقه، كيف؟ عندما يقولون «على جهة الاستعلاء»، يقول أهل الأصول في تفسيرهم الخطاب الإلهي أنه على جهة الاستعلاء، لماذا يذكرونها؟ لأن حال الطالب من المطلوب منه تحدد نوع الخطاب وما الذي يريده؛ لو طلب الصديق من صديقه هذا له معنى، لو طلب الضعيف من الكبير أو طلب المأمور من الآمر فهذا له معنى، لكن لما كان الخطاب على جهة الاستعلاء حمل دلالة زائدة، ليست فقط موجودة في داخل النص ولكنها كذلك الظلال التي تحيط بالنص. من أجل هذا نقول أن الأمر يقتضي الوجوب، لماذا؟ لو زعموا أن العربية لا تفيد هذا إذ وُجد خطاب عربي وأمر عربي بين أناس وبين شخصين وبين فرقتين ولم يقتضِ هذا، لا يدل على الأمر ولا يدل على الإلزام؛ نقول

لهم لا بد من النظر إلى الآمر وإلى المأمور، فلما كان الآمر هو الله وهو الرب، ولما كان المأمور هو العبد؛ دلَّ على أن الطلب إنما يُراد به الإلزام، الطلب لا يُراد به مجرَّد أن يبحث عن قرينة أخرى، وجود طالب هو مستعلٍ على طالبه فهذه هي القرينة بنفسها.

ولذلك الأمر يقتضي الوجوب لأن هذه هي طبيعة خطاب الآمر المستعلي على المأمور العبد، هذه قضية يجب أن تكون واضحة، ولذلك هذا من مصادر أصول الفقه. وهذه طبيعة الخطاب، أو ما نسميه (مزاج الخطاب).

ولذلك الأمر يقتضي الوجوب، حينئذ ما يخرج عن هذا الأصل ينبغي النظر فيه، وهناك أوامر للإباحة: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾، ﴿أُحِلَّ لَكُمْ﴾، وقوله: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾؛ هل هذا على جهة الوجوب؟ نقول هناك صوارف لا بد من النظر فيها، طيب لما يقول: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾، لم يقل أحد أن الاصطياد واجب، هذا يدخل في باب آخر وهو باب الأمر بعد النهي، فهذا له بابه في أصول الفقه. أو أن يأتي الأمر على جهة الأمر القدري: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا (٥٠)﴾ على معنى الاستهزاء، أو على معنى التَّبكيت ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ (٤٩)﴾ هذا المقصود به الاستهزاء. فهذه صيغ أمرية قرائنها تدل على أنه ليس المطلوب منها الفعل.

فإذا جاء الأمر على جهة الفعل فإنه في الأصل يدل على الوجوب، هذا ينبغي أن يُقرَّر. ومع ذلك فمثل هذا الأمر يحتاج من طالب العلم أن يكون قارئًا لأصول الفقه في مرتبته الأولى.

الواجب والفرض

«فَصْلٌ: أَمَّا الْوَاجِبُ إِنْ قُلْنَا: إِنَّهُ مُرَادِفٌ لِلْفَرْضِ؛ فَإِنَّهُ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ وَاجِبًا بِالْكُلِّ وَالْجُزْءِ، فَإِنَّ الْعُلَمَاءَ إِنَّمَا أَطْلَقُوا الْوَاجِبَ مِنْ حَيْثُ النَّظَرُ الْجُزْئِيُّ، وَإِذَا كَانَ وَاجِبًا بِالْجُزْءِ؛ فَهُوَ كَذَلِكَ بِالْكُلِّ مِنْ بَابِ أَوْلَى، وَلَكِنْ هَلْ يَخْتَلِفُ حُكْمُهُ بِحَسَبِ الْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ أَمْ لَا؟":

إذًا لا يوجد أعلى من درجات الوجوب، فإذا كان جائزًا في الجزء يكون واجبًا في الكل، هذه هي القاعدة وانتهينا منها، قضية الجزئي والكلي، باعتبار الفرد وباعتبار المجموع، وكذلك باعتبار الفرد وسريانه عليه. ما معنى الكلي؟ الكلي كما في قراءتنا لكلام الشاطبي وفهمنا له بأن الكلي يُطلق على المعنى الجزئي مقابل الجماعة، وعلى الفردي في الحال مقابل تكرُّر الحال، فتكرر الحال وطبيعة الحال هي التي تُسمى

بالكلية. وفي الحالة الواحدة تُسمى جزئية. فإذا كان واجبًا في الجزء فهو واجب في الكل. لكن هذا عليه كذلك اعتراض، وانتبهوا إلى هذا فهو مهم.

"أَمَّا بِحَسَبِ الْجَوَازِ؛ فَذَلِكَ ظَاهِرٌ»: المقصود الجواز العقلي.

«فَإِنَّهُ إِذَا كَانَتْ هَذِهِ الظُّهْرُ الْمُعَيَّنَةُ فَرْضًا عَلَى الْمُكَلَّفِ يَأْثَمُ بِتَرْكِهَا، وَيُعَدُّ مُرْتَكِب كَبِيرَةٍ؛ فَيُنَفَّذُ عَلَيْهِ الْوَعِيدُ بِسَبَبِهَا إِلَّا أَنْ يَعْفُوَ اللَّهُ؛ فَالتَّارِكُ لِكُلِّ ظُهْرٍ أَوْ لِكُلِّ صَلَاةٍ أَحْرَى بِذَلِكَ»:

هذا بمعنى تكرُّر الحال.

«وَكَذَلِكَ الْقَاتِلُ عَمْدًا إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ مَرَّةً، مَعَ مَنْ كَثُرَ ذَلِكَ مِنْهُ وَدَاوَمَ عَلَيْهِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ؛ فَإِنَّ الْمَفْسَدَةَ بِالْمُدَاوَمَةِ أَعْظَمُ مِنْهَا فِي غَيْرِهَا»:

ولذلك في الحديث -وينبه عليها الشيخ هنا- قوله: (من ترك الجمعة ثلاثًا)، إذًا تكرَّر الأمر فصار أعظم، وتكرُّر الأمر في ترك الواجب يُخرجه من حال إلى حال.

«وَأَمَّا بِحَسَبِ الْوُقُوعِ؛ فَقَدْ جَاءَ مَا يَقْتَضِي ذَلِكَ؛ كَقَوْلِهِ -عَلَيْهِ السَّلَامُ- فِي تَارِكِ الْجُمْعَةِ: (مَنْ تَرَكَ الْجُمْعَةَ ثَلَاثَ مرات طبع الله على قلبه)؛ فقيَّد بِالثَّلَاثِ كَمَا تَرَى. وَقَالَ فِي الْحَدِيثِ الْآخَرِ: (مَنْ تَرَكَهَا اسْتِخْفَافًا بِحَقِّهَا أَوْ تَهَاوُنًا)، مَعَ أَنَّهُ لَوْ تَرَكَهَا مُخْتَارًا غَيْرَ مُتَهَاوِنٍ وَلَا مُسْتَخِفٍّ لَكَانَ تَارِكًا لِلْفَرْضِ؛ فَإِنَّمَا قَالَ ذَلِكَ لِأَنَّ تَرْكَهَا مَرَّاتٍ أَوْلَى فِي التَّحْرِيمِ، وَكَذَلِكَ لَوْ تَرَكَهَا قَصْدًا لِلِاسْتِخْفَافِ وَالتَّهَاوُنِ، وَانْبَنَى عَلَى ذَلِكَ فِي الْفِقْهِ: أَنَّ مَنْ تَرَكَهَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ لَمْ تَجُزْ شَهَادَتُهُ. قَالَهُ سَحْنُونٌ. وَقَالَ ابْنُ حَبِيبٍ عَنْ مُطَرِّفٍ وَابْنِ الْمَاجِشُونِ: إِذَا تَرَكَهَا مِرَارًا لِغَيْرِ عُذْرٍ؛ لم تجز شهادته. وكذلك يَقُولُ الْفُقَهَاءُ فِيمَنِ ارْتَكَبَ إِثْمًا وَلَمْ يَكْثُرْ مِنْهُ ذَلِكَ: إِنَّهُ لَا يَقْدَحُ فِي شَهَادَتِهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ كَبِيرَةً، فَإِنْ تَمَادَى وَأَكْثَرَ مِنْهُ كَانَ قَادِحًا فِي شَهَادَتِهِ، وَصَارَ فِي عِدَادِ مَنْ فَعَلَ كَبِيرَةً، بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْإِصْرَارَ عَلَى الصَّغِيرَةِ يُصَيِّرُهَا كَبِيرَةً.

وَأَمَّا إِنْ قُلْنَا: إِنَّ الْوَاجِبَ لَيْسَ بِمُرَادِفٍ لِلْفَرْضِ؛ فَقَدْ يَطَّرِدُ فِيهِ مَا تَقَدَّمَ»:

يعني ليس مرادفًا -على ما شرحناه-؛ لأن هذا مذهب الأحناف وهو يريد أن يتكلم عن المذهبين كما تعلمون.

«فَيُقَالُ: إِنَّ الْوَاجِبَ إِذَا كَانَ وَاجِبًا بِالْجُزْءِ كَانَ فَرْضًا بِالْكُلِّ، لَا مَانِع يَمْنَعُ مِنْ ذَلِكَ»:

هو ماذا يريد أن يقول؟ لما كان الفرض لا يوجد شيء من الأحكام فوقه من جهة الأمر فلا يمكن أن نرفعه إلا بما يترتَّب عليه من آثار -كما تقدَّم-، إن ترك فريضة واحدة مصيبة، لكن لما ترك ثلاثًا طبع الله على قلبه، هذا من الأمر الأخروي. بالنسبة للأمر الدنيوي لما تركها مرة هذه معصية كبيرة، وهي واجبة، فهو آثم إن ترك الجمعة، لكن لما تكرر تركها حُبس عنه وصف العدالة وهو شرط قبول الشهادة. الآن هل الواجب لو جعلناه أدنى من الفرض هل يرتفع بالكل إلى درجة الفرض؟ إذا كان المباح قد رفعناه لدرجة الواجب بالكل، والواجب لما كان أدنى من الفرض إذًا هو يمكن أن يصبح فرضًا بالكل، لأنه أدنى، هذا إذا قلنا بأن الواجب ليس هو الفرض.

«فَانْظُرْ فِيهِ وَفِي أَمْثِلَتِهِ مُنَزَّلًا عَلَى مَذْهَبِ الْحَنَفِيَّةِ»:

انظر هو يقول هذا ليس مذهبنا، هذا مذهب الأحناف.

«وَعَلَى هَذِهِ الطَّرِيقَةِ يَسْتَتِبُّ التَّعْمِيمُ؛ فَيُقَالُ فِي الْفَرْضِ: إِنَّهُ يَخْتَلِفُ بِحَسَبِ الْكُلِّ وَالْجُزْءِ، كَمَا تَقَدَّمَ بَيَانُهُ أَوَّلَ الْفَصْلِ»:

يعني يختلف بحسب الآثار المترتبة عليه دنيويًا وأخرويًا.

«وَهَكَذَا الْقَوْلُ فِي الْمَمْنُوعَاتِ: إِنَّهَا تَخْتَلِفُ مَرَاتِبُهَا بِحَسَبِ الْكُلِّ وَالْجُزْءِ»:

كما أنه طبَّق فيما هو مأمورٌ يُطبّقه فيما هو منهيٌّ عنه.

«وَإِنْ عُدَّتْ فِي الْحُكْمِ فِي مَرْتَبَةٍ وَاحِدَةٍ وَقْتًا مَا، أَوْ فِي حَالَةٍ مَا؛ فَلَا تَكُونُ كَذَلِكَ فِي أَحْوَالٍ أُخَرَ، بَلْ يَخْتَلِفُ الْحُكْمُ فِيهَا، كَالْكَذِبِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ، وَسَائِرِ الصَّغَائِرِ مَعَ الْمُدَاوَمَةِ عَلَيْهَا فَإِنَّ الْمُدَاوَمَةَ لَهَا تَأْثِيرٌ فِي كبرها، وقد ينضاف الذنب إلى الذَّنْبِ؛ فَيَعْظُمُ بِسَبَبِ الْإِضَافَةِ»:

ولذلك في سورة البقرة لما تكلم الله عن الكفار، دائمًا يقول: **﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ﴾**، **﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٣٩)﴾**، فهذه يقولها، لكن لما جاء إلى ذكر بني إسرائيل **﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٨٠) بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً﴾** لما جاء إلى بني إسرائيل في ذِكرهم بصفتهم قد دخلوا في الإسلام -يتكلم عن السابقين من الذين أسلموا لله من اليهود- لم يتحدَّث عنهم بصفة الإيمان مقابل الكفر، وإنما تحدث عنهم بصفة الإيمان مقابل تكاثر المعاصي. لما ردَّ عليهم: **﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾** ما قال: (كفار)؛ لأن الحديث عنهم باعتبارهم مسلمين،

فالمسلم ما الذي يقابله من الإيمان؟ لو أنه خرج من صف الإيمان الممدوح، وليس صف الإيمان الذي يدخل به المرء الجنة، ما الذي يقابله؟ ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ فذكر ما يقابل الإيمان بالنسبة للمسلم وهو المعصية وتكاثر المعصية.

«فَلَيْسَتْ سَرِقَةُ نِصْفِ النِّصَابِ كَسَرِقَةِ رُبْعِهِ، وَلَا سَرِقَةُ النِّصَابِ كَسَرِقَةِ نِصْفِهِ، وَلِذَلِكَ عَدُّوا سَرِقَةَ لُقْمَةٍ وَالتَّطْفِيفَ بِحَبَّةٍ مِنْ بَابِ الصَّغَائِرِ -مَعَ أَنَّ السَّرِقَةَ مَعْدُودَةٌ مِنَ الْكَبَائِرِ-، وَقَدْ قَالَ الْغَزَّالِيُّ: "قَلَّمَا يُتَصَوَّرُ الْهُجُومُ عَلَى الْكَبِيرَةِ بَغْتَةً، مِنْ غَيْرِ سَوَابِقَ وَلَوَاحِقَ مِنْ جِهَةِ الصَّغَائِرِ»:

انتبهوا إلى هذا النظر التربوي العظيم من الغزالي، هذه من فوائد كتاب (الإحياء). ولذلك قال الله -عزَّ وجلَّ-: ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَى﴾ هل أساؤوا سيئة واحدة؟ (السُّوأَى) كثيرًا، ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ﴾ جعلها عاقبة، ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ المعصية بريد الكفر، المعصية إذا فعلها المرء وتكاثر عليها أدّت إلى تكذيب دين الله -عزَّ وجلَّ-، انظر الأول، انظر إلى الذين يعيشون مع الربا، ينتهي بهم إلى الكفر، مرة واحدة يقول: «أستغفر الله وأتوب وهذه معصية»، لكن اذهب إلى آكلي الربا الذين يعيشون معه ويستمرئونه تجدهم: ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ يستحلُّونه، بل ويجعلون القول بغيره من البيع استهزاءً ﴿وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ (١٠)﴾، ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ (١٠)﴾. هذا نجده من أصحاب المعاصي، الذي يزني يقول: «صدقني هذا أحلى من الحلال»!، هذا كفر، خرج من الملة بهذا. وكل معصية تجدها إذا استمرأها المرء وصل إلى هذه الحالة.

شيخ الإسلام في كتابه (الإيمان الكبير) علمنا شيئًا أخطر من هذا، وهو عند الموت، قال: نحن لا نحكم إلا بحسب الدنيا والظاهر، لكن عند الموت هؤلاء الذين يعملون المعاصي قد يسقط بهم المقام في الكفر عند الموت، وذلك عند عرض إبليس عليهم الكفر عند الموت، هو في الدنيا لا نعامله إلا معاملة المسلمين، لأنه مسلم ويصلي وكذا، ولكن هو يستمرئ الكفر ويستمرئ المعصية وعند الموت يُفتَن فلا يصبر، كمن يُفتن في الدنيا، يأتي الشيطان يعرض عليه الكفر فيسقط وينتهي به إلى الكفر بسبب المعاصي، ولذلك قال الله -عزَّ وجلَّ-: ﴿إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا﴾، الشيطان لا يمكن أن يدخل على الإنسان إلا ببعض ما كسب. ولذلك هذا الكسب عليك أن تحذر منه، القطرة الصغيرة تشكل نهرًا وبحرًا، فلا تستقلَّها، وعلى المرء أن يفتش في نفسه، الفرس متى تظهر آثارها الضعيفة؟ المرض يظهر عند الاختبار، هو لا يعرف نفسه لكن عند الاختبار يسقط، لماذا يسقط؟ لأن هناك معاصٍ قد أتى بها بينه وبين الله فظهرت عندما وقع الاختبار.

«وَقَدْ قَالَ الْغَزَّالِيُّ: "قَلَّمَا يُتَصَوَّرُ الْهُجُومُ عَلَى الْكَبِيرَةِ بَغْتَةً، مِنْ غَيْرِ سَوَابِقَ وَلَوَاحِقَ مِنْ جِهَةِ الصَّغَائِرِ.

قَالَ: وَلَوْ تُصُوِّرَتْ كَبِيرَةٌ وَحْدَهَا بَغْتَةً، وَلَمْ يَتَّفِقْ عَوْدُهُ إِلَيْهَا، رُبَّمَا كَانَ الْعَفْوُ إِلَيْهَا أَرْجَى مِنْ صَغِيرَةٍ وَاظَبَ عَلَيْهَا عُمْرَهُ»:

ولذلك دعوكم من قضية الفجأة هذه قليلة في الوجود وتحصل للأفراد، الفجأة هذه دعوكم من تفسيرها، هذه فيما يظهر لنا هي فجأة، وفي الحقيقة ليس فجأة، واحد يقول الإيمان يحصل فجأة، نقول: نعم يمكن بالنسبة لنا أن يحصل فجأة، ولكن الصواب لا بد من مقدمات. عندما قال النبي ﷺ: (ما دعوتُ من أحد إلا كانت له فترة إلا أبو بكر)، يعني هل أبو بكر هكذا كان مغلقًا بالكفر متصوّرًا بالجاهلية على حقيقتها مؤمنًا بها مُقعِّدًا لها في قلبه ثم جاءه الإيمان فانتقل من هذا الكفر العظيم إلى الإيمان العظيم؟ الجواب: لا، هذا ليس صحيحًا. والذي يتصور هذا مخطئ في التفسير، قطعًا أبو بكر كان عنده شك في الجاهلية ولا يؤمن بها، والدليل أنه ما كان يشرب الخمر في الجاهلية، وهو من خيار الناس في الجاهلية، فالجاهلية عنده في مرحلة الشك. جاءه الإيمان فوضع رجله وكانت قريبة، بخلاف من تكون رجله بعيدة يحتاج إلى فترة وإلى زمن حتى يأتي إليها.

واحد يقول أين هذا من إيمان أهل السحر في زمن فرعون لما رأوا هذه الآية العظيمة من هذه العصا تتحوَّل؟ كان هناك مقدمات لها، ما هذه المقدمات؟ ﴿قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ انظر إلى الكلمة هزّتهم ودمرتهم، ﴿وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى (٦١)﴾ ماذا قال القرآن بعدها؟ ﴿فَتَنَازَعُوا﴾؛ قبل أن يحدث صار عندهم هزّ بالجدران والبيت اهتز وانهدم، فجاءت الثانية فإذا هي ساقطة، ولم تسقط من بدايتها، ﴿فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ﴾؛ ماذا يقول هذا؟! كلامه مخيف، هل نحن على باطل يا جماعة؟ هذا كلام جديد، ﴿فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى (٦٢)﴾ صار هناك نزاع بهذه الكلمات. مثلما قال قوم إبراهيم -عليه السلام-: ﴿فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ (٦٣) فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ (٦٤) ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ﴾ في الأول اهتزوا، ثم بعد ذلك رجعوا لما هم عليه ونُكسوا على رؤوسهم، فلذلك حتى السحرة قبل إيمانهم حصل بينهم شك فيما هم فيه من دين.

ولذلك يقول: (قلما)، لكن لو حدثت؛ فالشأن بها التوبة والرجوع، بخلاف من استمرأ الرؤية، مثل النظر، النظر صغيرة، يصير دائمًا ينظر إلى النساء ويشتهي هذه ويشتهي هذه فحينئذ يكون وقوعه في الزنا سهلًا، بخلاف من لا يقع في هذا فإنه يُعرض، فإن وقع يُرجى له التوبة.

اختلاف أحكام الأفعال

«فَصْلٌ: هَذَا وَجْهٌ مِنَ النَّظَرِ مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ الْأَفْعَالَ كُلَّهَا تَخْتَلِفُ أَحْكَامُهَا بِالْكُلِّيَةِ وَالْجُزْئِيَّةِ مِنْ غَيْرِ اتِّفَاقٍ»:

انتبه إلى كلمة (كلها).

«وَلِمُدَّعٍ أَنْ يَدَّعِيَ اتِّفَاقَ أَحْكَامِهَا وَإِنِ اخْتَلَفَتْ بِالْكُلِّيَةِ وَالْجُزْئِيَّةِ.

أَمَّا فِي الْمُبَاحِ؛ فَمِثْلُ قَتْلِ كُلِّ مُؤْذٍ، وَالْعَمَلِ بِالْقِرَاضِ، وَالْمُسَاقَاةِ»:

القراض هو المضاربة، قال بعضهم: يسميها أهل العراق بالمضاربة وأهل المدينة بالقراض وقالوا العكس وقالوا هذا كله غير صحيح، هذا يسميه القراض وهذا يسميه المضاربة والكل يستخدمه، فالقصد؛ القراض هو المضاربة، والمساقاة هو أن يتفق اثنان أحدهما صاحب زرع على سقاية غيره مع وجود نسبة له غير معيَّنة، يعني غير مقسومة، على أن يعطيه بعض أجرته من الثمر.

«وَشِرَاءِ الْعَرِيَّةِ»:

يعني العرايا، تقدَّم شرحها.

«وَالِاسْتِرَاحَةِ بَعْدَ التَّعَبِ، حَيْثُ لَا يَكُونُ ذَلِكَ مُتَوَجِّهَ الطَّلَبِ، وَالتَّدَاوِي، إِنْ قِيلَ: إِنَّهُ مُبَاحٌ؛ فَإِنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ إِذَا فُعِلَتْ دَائِمًا أَوْ تُرِكَتْ دائما لا يلزم من فِعْلِهَا وَلَا مِنْ تَرْكِهَا إِثْمٌ، وَلَا كَرَاهَةٌ، وَلَا نَدْبٌ، وَلَا وُجُوبٌ، وَكَذَلِكَ لَوْ تَرَكَ النَّاسُ كُلُّهُمْ ذَلِكَ اخْتِيَارًا؛ فَهُوَ كَمَا لَوْ فَعَلُوهُ كُلُّهُمْ.

وَأَمَّا فِي الْمَنْدُوبِ؛ فَكَالتَّدَاوِي إِنْ قِيلَ بِالنَّدْبِ فِيهِ؛ لِقَوْلِهِ -عَلَيْهِ السَّلَامُ-: (تَدَاوُوا)، وَكَالْإِحْسَانِ فِي قَتْلِ الدَّوَابِّ الْمُؤْذِيَةِ؛ لِقَوْلِهِ: (إِذَا قَتَلْتُمْ؛ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ)؛ فَإِنَّ هَذِهِ الْأُمُورَ لَوْ تَرَكَهَا الْإِنْسَانُ دَائِمًا لَمْ يَكُنْ مَكْرُوهًا وَلَا ممنوعا، وكذلك لو فعلها دائمًا»:

هو ما زال يعود أن هذا يبقى على أصله والآن سيرد عليه.

«وَأَمَّا فِي الْمَكْرُوهِ؛ فَمِثْلَ قَتْلِ النَّمْلِ إِذَا لَمْ تُؤْذِ، وَالِاسْتِجْمَارِ بِالْحُمَمَةِ وَالْعَظْمِ وَغَيْرِهِمَا مِمَّا يُنَقِّي؛ إِلَّا أَنَّ فِيهِ تَلْوِيثًا أَوْ حَقًّا لِلْجِنِّ، فَلَيْسَ النَّهْيُ عَنْ ذَلِكَ نَهْيَ تَحْرِيمٍ، وَلَا ثَبَتَ أَنَّ فَاعِلَ ذَلِكَ دَائِمًا يُحَرَّجُ بِهِ وَلَا يُؤَثَّمُ، وَكَذَلِكَ الْبَوْلُ فِي الْجُحْرِ، وَاخْتِنَاثُ الْأَسْقِيَةِ فِي الشُّرْبِ، وَأَمْثَالُ ذَلِكَ كَثِيرَةٌ»:

واضح الكلام. قوله: (البول في الجحر) ورد فيه حديث ضعيف، نهى رسول الله عن البول في الجُحر قال: (مسكن إخوانكم من الجن) حديث ضعيف، حتى قال: سعد بن عبادة مات لما بال في جحر، وسمعوا الجن هاتفة: «نحن قتلنا سيد الأنصار سعد بن عبادة، رميناه بسهم فلم نخطئ فؤاده»، وهو حديث لا يصح.

اختناث الأسقية في الشرب: هو الشرب مع ملاصقة الفم بفم السِّقاء، لأن هذا يؤدي إلى الرائحة الكريهة، يعني واحد يشرب منها وإذا تكرر يصبح فمها كريهًا لوضع الفم عليها، يُسمى اختناث، والأصل هو ألا يشرب منها مباشرة، فلو قيل: بأن النبي شرب منها نقول هذا يدل على حالتين؛ إما أن هذا خاص للنبي ﷺ فإنه أطهر الناس فمًا وليس يُتصوَّر المعنى والعلة في فعله، وإما أن يُقال هذا صارف من التحريم إلى الكراهة.

وهو ما زال يؤكد على ما يريد أن يشرحه من القواعد.

«وَأَمَّا فِي الْوَاجِبِ وَالْمُحَرَّمِ؛ فَظَاهِرٌ أَيْضًا التَّسَاوِي، فَإِنَّ الْحُدُودَ وُضِعَتْ عَلَى التَّسَاوِي؛ فَالشَّارِبُ لِلْخَمْرِ مِائَةَ مَرَّةٍ كَشَارِبِهَا مَرَّةً وَاحِدَةً، وَقَاذِفُ الْوَاحِدِ كَقَاذِفِ الْجَمَاعَةِ، وَقَاتِلُ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ كَقَاتِلِ مِائَةِ نَفْسٍ فِي إِقَامَةِ الْحُدُودِ عَلَيْهِمْ، وَكَذَلِكَ تَارِكُ صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ مَعَ الْمُدِيمِ التَّرْكِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ.

وَأَيْضًا؛ فَقَدْ نَصَّ الْغَزَّالِيُّ عَلَى أَنَّ الْغِيبَةَ، أَوْ سَمَاعَهَا، وَالتَّجَسُّسَ، وَسُوءَ الظَّنِّ، وَتَرْكَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَأَكْلَ الشُّبُهَاتِ، وَسَبَّ الْوَلَدِ وَالْغُلَامِ، وَضَرْبَهُمَا بِحُكْمِ الْغَضَبِ زَائِدًا عَلَى حَدِّ الْمَصْلَحَةِ، وَإِكْرَامَ السَّلَاطِينِ الظَّلَمَةِ، وَالتَّكَاسُلَ عَنْ تَعْلِيمِ الْأَهْلِ وَالْوَلَدِ مَا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ مِنْ أَمْرِ الدِّينِ؛ جَارٍ دَوَامُهَا مَجْرَى الْفَلَتَاتِ فِي غَيْرِهَا؛ لِأَنَّهَا غَالِبَةٌ فِي النَّاسِ عَلَى الْخُصُوصِ، كَمَا كَانَتِ الْفَلَتَاتُ فِي غَيْرِهَا غَالِبَةً؛ فَلَا يَقْدَحُ فِي الْعَدَالَةِ دَوَامُهَا كَمَا لَا تَقْدَحُ فِيهَا الْفَلَتَاتُ، فَإِذَا ثَبَتَ هَذَا؛ اسْتَقَامَتِ الدَّعْوَى فِي أَنَّ الْأَحْكَامَ قَدْ تَسْتَوِي، وَإِنِ اخْتَلَفَتِ الْأَفْعَالُ بِحَسَبِ الْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ.

وَلِصَاحِبِ النَّظَرِ الْأَوَّلِ أَنْ يُجِيبَ بِأَنَّ مَا اسْتُشْهِدَ بِهِ على الاستواء مُحْتَمَل.

أَمَّا الْأَوَّلُ؛ فَإِنَّ الْكُلِّيَّ وَالْجُزْئِيَّ يَخْتَلِفُ بِحَسَبِ الْأَشْخَاصِ وَالْأَحْوَالِ وَالْمُكَلَّفِينَ»:

إذًا يمكن لرجل أن يكون الشيء في حقه مباحًا، ويكون هذا الفعل في حق غيره مكروهًا. فإن النظر للقاضي غير النظر لآحاد الناس، النظر إلى العالم غير آحاد الناس، النظر للمتَّبع من الناس غير التابع؛ فالناس يختلفون بحسب الأحوال، لا بد من النظر إلى هذا. مثلًا لو أن رجلًا أتى بشيء مكروه فأخذه الناس

على جهة الإباحة صار محرمًا، لماذا؟ لأنهم اقتدوا به، هو مكروه في حق الناس لكن في حقه محرَّم، لأنه يُشيع هذا الأمر، فإشاعته ترفعه من درجة الكراهة إلى درجة التحريم. فإذًا تختلف الأحكام بحسب الأشخاص.

«وَدَلِيلُ ذَلِكَ أَنَّا إِذَا نَظَرْنَا إِلَى جَوَازِ التَّرْكِ فِي قَتْلِ كُلِّ مُؤْذٍ بِالنِّسْبَةِ إِلَى آحَادِ النَّاسِ خَفَّ الْخَطْبُ، فَلَوْ فَرَضْنَا تَمَالُؤَ النَّاسِ كُلِّهِمْ عَلَى التَّرْكِ، دَاخَلَهُمُ الْحَرَجُ مِنْ وُجُوهٍ عِدَّةٍ»:

إذًا هو يقول بأن ما قلته من أن القِراض جائز بالكل وجائز بالجزء غير صحيح، وأن المساقاة جائزة بالكل وجائزة بالجزء هذا غير صحيح، بحسب الأحوال، تصبح المساقاة مأمورًا بها، الحاكم يأمر بها لحاجة الناس إليها، يقول لبعض الناس اذهب فلا بد أن تساقي لأنك إن لم تُساقِ أدت إلى العنت. قال فلو فرضنا تمالؤ الناس كلهم على الترك داخَلَهُم الحرج من عدة وجوه.

«وَالشَّرْعُ طَالِبٌ لِدَفْعِ الْحَرَجِ قَطْعًا؛ فَصَارَ التَّرْكُ مَنْهِيًّا عَنْهُ نَهْيَ كَرَاهَةٍ إِنْ لَمْ يَكُنْ أَشَدَّ، فَيَكُونُ الْفِعْلُ إِذًا مَنْدُوبًا بِالْكُلِّ إِنْ لَمْ نَقُلْ وَاجِبًا»:

هذه قاعدة سنأتي إليها، هل الأمر بالشيء نهي عن ضده؟ وهل النهي عن الشيء أمر بضده؟ أنا أضرب لكم مثالًا انتبهوا له.

نحن قلنا الأمر يقتضي الوجوب، لو قال رجلٌ: قف، هذا أمر بالوجوب، ما هو ضد الوقوف؟ النوم ضد الوقوف، الجلوس ضد الوقوف، الاتكاء، **إذًا أَمْرُك بواحد نهيٌ عن أضداده**. لو قال لك: لا تجلس، جاز لك أن تنام، فإذًا هو أمر بواحد أم بأمور متعددة؟ الأمر بالشيء نهي عن أضداده كلها، قال: قف، ممنوع تجلس، ممنوع تنام، ممنوع تضطجع، لو نهاك عن واحد فجاز لك أن تفعل أي واحد من أضداده، **إذًا والنهي عن الشيء أمر بضده**. يكفي أن تقوم بواحد فجاز لك.

«وَهَكَذَا الْعَمَلُ بِالْقِرَاضِ وَمَا ذُكِرَ مَعَهُ؛ فَلَا اسْتِوَاءَ إِذًا بَيْنَ الْكُلِّيِّ وَالْجُزْئِيِّ فِيهِ، وَبِحَسْبِكَ فِي الْمَسْأَلَةِ أَنَّ النَّاسَ لَوْ تَمَالَؤُوا عَلَى التَّرْكِ لَكَانَ ذَرِيعَةً إِلَى هَدْمِ مَعْلَمٍ شَرْعِيٍّ»:

إخواني، من أعجب ما أراه -هذا أقوله في كل درس-، وهو المقارنة بين الأمر القدري والأمر الشرعي، أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب، ثم قال: (لا تقتلوها فإنها أمة من الأمم)، هذا التعليل غريب، هذا التعليل يوافق ما نحن فيه من هذا الباب وهو أنه لا يجوز أن تُهلَك أمة، لأنه يؤدي إلى هدم معلم من معالم الحياة، أي أن هذه الحياة لا تستقيم إلا بوجود هذه المعالم على وجه الكثرة والقلة، المهم أن تكون موجودة ليتم التوازن، الناس لا تستقيم إلا بهذا، بوجود كل معالم الحياة. فلو فرضنا أن شعبًا تمالأ على ترك أمر من

ضرورات الحياة لأدى إلى عدم التوازن، هذا في الأمر الشرعي، يقول لو أننا فرضنا أن الناس تركوا واحدًا من هذه المباحات كالقراض والمساقات وغيرها؛ لأدى إلى العنت والمشقة في الناس؛ يتعب الناس، لا يصير للحياة مجال. وهذا واجب على المحتسب، وواجب على وزارة التنفيذ، وهو أن تُوجِد للناس من مظاهر ما أجازه الشارع توسيعًا للناس، واجب عليها حتى تفتح هذه الأبواب ولا تغلقها، فانظر إلى هذا الأمر وإلى أن النبي ﷺ نهى عن قتل الكلاب وقال: (إنها أمة من الأمم)، ودل هذا على أن زوال أمة مما خلق الله يؤدي إلى هدم التوازن.

أتوا ببعض الصقور ووضعوهم في إحدى مطارات أمريكا من أجل أن تطرد الطيور الداخلة فيها، النتيجة صارت الصقور أسوأ من التي تركوها! وهكذا، يذهبون فيُبيدون أمة من الأمم، فيؤدي إلى نتيجة أسوأ من بقائها.

الله خلق كل شيء لتتوازن هذه الحياة، ممنوع في باكستان صيد الغربان، بالقانون، لماذا؟ لأنه الذي ينظف الطرقات، وهو الذي ينظف المزابل هناك، ما عندهم إزالة المزابل في الأماكن القروية والأماكن الشعبية، من الذي ينظفها؟ الغربان، فلو قتلت؟ انظر الحياة كيف تمضي. فالحياة في الجانب القدري كالجانب الشرعي؛ فلا يجوز هدم معلم من معالم الشريعة ولو كانت على جهة الإباحة في أصلها، كما لا يجوز إزالة شيء من أشياء الوجود التي أقامها الشارع، لأنه يؤدي إلى مفسدة. علَّله بقوله: (إنها أمة من الأمم)، يعني أن كل ما يُطلق عليه أمة لا يجوز قتله على جهة الإفناء.

«نَعَمْ قَدْ يَسْبِقُ ذَلِكَ النَّظَرُ إِذَا تَقَارَبَ مَا بَيْنَ الْكُلِّيِّ وَالْجُزْئِيِّ»:

هذه يجب علينا أن ندركها دائمًا وهو أن الفقيه لتساوي الأمرين يحسبهما شيئًا واحدًا لاستوائهما، والصواب هو التفريق، دقة النظر: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾.

«وَأَمَّا إِذَا تَبَاعَدَ مَا بَيْنَهُمَا فَالْوَاقِعُ مَا تَقَدَّمَ، وَمِثْلُ هَذَا النَّظَرِ جَارٍ فِي الْمَنْدُوبِ وَالْمَكْرُوهِ.

وَأَمَّا مَا ذَكَرَهُ فِي الْوَاجِبِ وَالْمُحَرَّمِ؛ فَغَيْرُ وَارِدٍ، فَإِنَّ اخْتِلَافَ الْأَحْكَامِ فِي الْحُدُودِ ظَاهِرٌ، وَإِنِ اتَّفَقَتْ فِي بَعْضٍ، وَمَا ذَكَرَهُ الْغَزَّالِيُّ فَلَا يُسَلَّمُ بِنَاءً عَلَى هَذِهِ الْقَاعِدَةِ، وَإِنْ سُلِّمَ فَفِي الْعَدَالَةِ وَحْدَهَا لِمُعَارِضٍ رَاجِحٍ، وَهُوَ أَنَّهُ لَوْ قَدَحَ دَوَامُ ذَلِكَ فِيهَا لَنَدَرَتِ العدالة؛ فتعذَّرت الشهادة»:

إذًا هو يقول لو أن مرة واحدة تقدح في العدالة لما بقي عدل في هذا الوجود، ولذلك ينبغي أن تسقط العدالة عمَّن تمالأ عليها، بخلاف الكبيرة.

تصوير الكلية والجزئية في الأفعال الخمسة

«فَصْلٌ: إِذَا تَقَرَّرَ تَصْوِيرُ الْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ فِي الْأَحْكَامِ الْخَمْسَةِ؛ فَقَدْ يُطْلَبُ الدَّلِيلُ عَلَى صِحَّتِهَا، وَالْأَمْرُ فِيهَا وَاضِحٌ مَعَ تَأَمُّلِ مَا تَقَدَّمَ فِي أَثْنَاءِ التَّقْرِيرِ، بَلْ هِيَ فِي اعْتِبَارِ الشَّرِيعَةِ بَالِغَةٌ مَبْلَغَ الْقَطْعِ لِمَنِ اسْتَقْرَأَ الشَّرِيعَةَ فِي مَوَارِدِهَا وَمَصَادِرِهَا، وَلَكِنْ إِنْ طَلَبَ مَزِيدًا فِي طُمَأْنِينَةِ الْقَلْبِ، وَانْشِرَاحِ الصَّدْرِ؛ فَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ جُمَلٌ»:

هذه قضية مهمة وضرورية في البحث يقول: يجب على الفقيه أن يفرّق دائمًا بين الكلية والجزئية. وهو أن الأحكام الخمسة يطرأ عليها هذا المعنى، يطرأ في المباح، يطرأ في الواجب، يطرأ في الفرض على من يفرق، يطرأ في المستحب، يطرأ في الحرام، يطرأ في الحلال، يطرأ في المكروه. الكلية والجزئية هذه يجب أن يستحضرها المفتي في كل حال.

يقول: «إذا تقرَّر تصوير الكلية والجزئية»:

إذًا هذه النقطة التي بين أيدينا لا تجدها قط في غير هذا الكتاب، هذه من بركات هذه الكتاب ومميزات هذا الكتاب، وهي قضية التفريق بين الكلي والجزئي باعتبارين على ما شرحنا، فهو يقول هذا كافٍ وواضح لمن استقرأ الشريعة، لكن إذا أردت زيادة اطمئنان خذ هذا الدليل.

«فَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ جُمَلٌ»:

– مِنْهَا: مَا تَقَدَّمَتِ الْإِشَارَةُ إِلَيْهِ فِي التَّجْرِيحِ بِمَا دَاوَمَ عَلَيْهِ الْإِنْسَانُ»:

ولذلك تكرار المكروه قادح في العدالة، كأنه اقترف الكبيرة.

«مِمَّا لَا يُجَرَّحُ بِهِ لَوْ لَمْ يُدَاوِمْ عَلَيْهِ، وَهُوَ أَصْلٌ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ فِي الْجُمْلَةِ، وَلَوْلَا أَنَّ لِلْمُدَاوَمَةِ تَأْثِيرًا؛ لَمْ يَصِحَّ لَهُمُ التَّفْرِقَةُ بَيْنَ الْمُدَاوَمِ عَلَيْهِ وَمَا لَمْ يُدَاوَمْ عَلَيْهِ مِنَ الْأَفْعَالِ، لَكِنَّهُمُ اعْتَبَرُوا ذَلِكَ؛ فَدَلَّ عَلَى التَّفْرِقَةِ، وَأَنَّ الْمُدَاوَمَ عَلَيْهِ أَشَدُّ وَأَحْرَى مِنْهُ إِذَا لَمْ يُدَاوَمْ عَلَيْهِ، وَهُوَ مَعْنَى مَا تَقَدَّمَ تَقْرِيرُهُ فِي الْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ، وَهَذَا الْمَسْلَكُ لِمَنِ اعْتَبَرَهُ كَافٍ»:

انظر إلى كلمة (لمن اعتبره)، كأنه يخاطب من يفهم، لأن هناك من لا يفهم، بعض الناس لا يعرف ما تُقام به أركان الشيء، ما تُقام به أركان الشريعة. لو قلت لرجل: هذه سنة وبدعة، هو لا يعرف معنى السنة، لو قلت له: هذا ضلال هو لا يعرف معنى الضلال، وضربنا أمثلة كثيرة، تقول له: هذا فاسق، يقول لك: لِمَ؟ تقول له: لأنه كاذب! فالناس يكذبون كثيرًا هل ستقول عنهم جميعًا فساق؟! لو جئت لرجل تقول له:

فاسق، يقول لك لماذا؟ تقول له: زوجته تجلس مع الناس وهي سافرة، فإنه يستغرب كلامك؛ لأنه استمرأها، لا يعرف مزاج الشريعة.

تصور أن أنس بن مالك -رضي الله عنه- كان يقول: «أنتم تعملون أعمالًا كنا نعدها في زمن الرسول ﷺ من النفاق هي في أعينكم أدق من الشعر»، قليلة لا قيمة له، وهذا للأسف نجده عند الناس، لا يُقيمون قيمة لقضايا عظيمة في الشرع، وكذلك الأدلة؛ تقول هذا دليل، وهو يقول: لا أفهمك! ولذلك قال: (لمن اعتبر)، هذه قضية مهمة جدًا، الناس حين تخاطبهم يجب عليك أن تخاطبهم بما هو مستقر في نفوسهم وأن ترفع موازينهم في معرفة الحق، حتى إذا خاطبته قلت: «حلال» هذه الكلمة لها موقعها من النفس، قلت له: «حرام» لها موقعها من النفس، قلت له: «سنة» هذه عظيمة عنده. أما الآن يقول لك: «هذه سنة!" يعني غير هامة، لأنهم لا يعرفون مقامات هذه الكلمات.

"- وَمِنْهَا: أَنَّ الشَّارِعَ وَضَعَ الشَّرِيعَةَ عَلَى اعْتِبَارِ الْمَصَالِحِ بِاتِّفَاقٍ، وَتَقَرَّرَ فِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ أَنَّ الْمَصَالِحَ الْمُعْتَبَرَةَ هِيَ الْكُلِّيَّاتُ دُونَ الْجُزْئِيَّاتِ»:

الجزئيات يقوم بها المرء من جهة نفسه، والكليات يقوم بها المرء من جهة نفسه ومن جهة الآخرين، ولذلك المصالح المعتبرة هي النظر بالنسبة إلى الآخرين.

«إِذْ مَجَارِي الْعَادَاتِ كَذَلِكَ جَرَتِ الْأَحْكَامُ فِيهَا، وَلَوْلَا أَنَّ الْجُزْئِيَّاتِ أَضْعَفُ شَأْنًا فِي الِاعْتِبَارِ لَمَا صَحَّ ذَلِكَ»:

هذه لم يقلها هو، لكن كأنها مقرَّرة عنده، وهو أن الكليات أهم من الجزئيات، فإذا تصادم كلي مع جزئي اعتُبر الكلي لأنه هو الأعظم، وهو يأتي إلى شرحها.

«وَلَوْلَا أَنَّ الْجُزْئِيَّاتِ أَضْعَفُ شَأْنًا فِي الِاعْتِبَارِ لَمَا صَحَّ ذَلِكَ بَلْ لَوْلَا ذَلِكَ لَمْ تَجْرِ الْكُلِّيَّاتُ عَلَى حُكْمِ الِاطِّرَادِ»:

إذًا شرط الكلية الاطِّراد، الجزئية تتخلَّف بحسبك، لكن شرط الكلي الاطراد بمعنى لا يجوز تخلُّفه، يجب أن يكون قائمًا، مُديمًا لها.

«كَالْحُكْمِ بِالشَّهَادَةِ، وَقَبُولِ خَبَرِ الْوَاحِدِ، مَعَ وُقُوعِ الْغَلَطِ وَالنِّسْيَانِ فِي الْآحَادِ»:

الآحاد قد يقع منه الغلط والنسيان، ولكن قبول الشهادة في أصلها مع وجود احتمال الخطأ يجب أن تُعتبر، الخبر الواحد قد يخطئ، لكن هل هذا الخطأ يلغي قبول خبر الواحد؟ لا يلغيه، ولذلك الأصل هو إقامة الكليات، والجزء لا ينفيها.

«لَكِنِ الْغَالِبُ الصِّدْقُ؛ فَأُجْرِيَتِ الْأَحْكَامُ الْكُلِّيَّةُ عَلَى مَا هُوَ الْغَالِبُ حِفْظًا عَلَى الْكُلِّيَّاتِ، وَلَوِ اعْتُبِرَتِ الْجُزْئِيَّاتُ لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمَا فَرْقٌ، وَلَامْتَنَعَ الْحُكْمُ إلا بما هو معلوم ولا طرح الظَّنُّ بِإِطْلَاقٍ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ، بَلْ حُكِمَ بِمُقْتَضَى ظن الصدق وإن برز بَعْدُ فِي بَعْضِ الْوَقَائِعِ الْغَلَطُ فِي ذَلِكَ الظَّنِّ، وَمَا ذَاكَ إِلَّا اطِّرَاحٌ لِحُكْمِ الْجُزْئِيَّةِ فِي حُكْمِ الْكُلِّيَّةِ، وَهُوَ دَلِيلٌ عَلَى صِحَّةِ اخْتِلَافِ الْفِعْلِ الْوَاحِدِ بِحَسَبِ الْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ، وَأَنَّ شَأْنَ الْجُزْئِيَّةِ أَخَفُّ»:

الأصل أو القاعدة ثابتة، هل يمكن لهذه القاعدة أن ينخرم بعض آحادها؟ يمكن، كما قال: قبول خبر الواحد؛ خبر الواحد الأصل فيه أنه عدل وثقة فيُقبل خبره، هذا الأصل، لكن هل هذا يمكن أن يُخرم؟ يمكن، أن خبر الواحد يمكن أن يخطئ. لكن لما تعارض هذا الخطأ وهو الجزئي مع قاعدة قبول خبر الواحد ما الذي قُدِّم؟ خبر الواحد، والجزء أُعمل عمله، لم يُلغَ، ولكن هذا لا يقدح في القاعدة.

قال: «وأن شأن الجزئية أخف»؛ لأنه لم يَقْوَ على طرد القاعدة.

"- وَمِنْهَا: مَا جَاءَ فِي الْحَذَرِ مِنْ زَلَّةِ الْعَالِمِ، فَإِنَّ زَلَّةَ الْعَالِمِ فِي عِلْمِهِ أَوْ عَمَلِهِ -إِذَا لَمْ تَتَعَدَّ لِغَيْرِهِ- فِي حُكْمِ زَلَّةِ غَيْرِ الْعَالِمِ، فَلَمْ يَزِدْ فِيهَا عَلَى غَيْرِهِ، فَإِنْ تَعَدَّتْ إِلَى غَيْرِهِ اخْتَلَفَ حُكْمُهَا، وَمَا ذَلِكَ إِلَّا لِكَوْنِهَا جُزْئِيَّةً إِذَا اخْتَصَّتْ بِهِ وَلَمْ تَتَعَدَّ إِلَى غَيْرِهِ، فَإِنْ تَعَدَّتْ صَارَتْ كُلِّيَّةً بِسَبَبِ الِاقْتِدَاءِ وَالِاتِّبَاعِ عَلَى ذَلِكَ الْفِعْلِ، أَوْ عَلَى مُقْتَضَى الْقَوْلِ؛ فَصَارَتْ عِنْدَ الِاتِّبَاعِ عَظِيمَةً جِدًّا، وَلَمْ تَكُنْ كَذَلِكَ عَلَى فَرْضِ اخْتِصَاصِهَا بِهِ، وَيَجْرِي مجراه كل من عمل عَمَلًا فَاقْتَدَى بِهِ فِيهِ؛ إِنْ صَالِحًا فَصَالِحٌ، وَإِنْ طَالِحًا فَطَالِحٌ، وَفِيهِ جَاءَ: (مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً أَوْ سَيِّئَةً)، وَ(إِنَّ نَفْسًا تُقْتَلُ ظُلْمًا إِلَّا كَانَ عَلَى ابْنِ آدَمَ الأول كفل منها؛ لأنه أَوَّلُ مَنْ سَنَّ الْقَتْلَ)، وَقَدْ عُدَّتْ سَيِّئَةُ الْعَالِمِ كَبِيرَةً لِهَذَا السَّبَبِ، وَإِنْ كَانَتْ فِي نَفْسِهَا صَغِيرَةً، وَالْأَدِلَّةُ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ تَبْلُغُ الْقَطْعَ عَلَى كَثْرَتِهَا وَهِيَ تُوَضِّحُ مَا دَلَّلْنَا عَلَيْهِ مِنْ كَوْنِ الْأَفْعَالِ تُعْتَبَرُ بِحَسَبِ الْجُزْئِيَّةِ والكلية، وهو المطلوب."

دلَّلْنا يعني ذكر أدلته، دَلَلْنا يعني نبهنا. بارك الله فيكم وجزاكم الله خيرًا، والحمد لله رب العالمين.

الدرس [٤١]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين وإمام المتقين حبيبنا وسيدنا وإمامنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين وعلى صحبه الغر الميامين وعلى من تبعهم بإحسان وهدى إلى يوم الدين، جعلنا الله -عزَّ وجلَّ- وإياكم منهم، آمين.

ما زلنا أيها الإخوة الأحبة مع كتاب الإمام الشاطبي «الموافقات»، ولا زال الشيخ يفصّل ويقرّر موضوع المباح.

قلت لكم أن قضية انزياح المباح في الفتوى إلى الأحكام الأخرى (الكراهة والتحريم أو الاستحباب والوجوب)، هذا مما اختصَّ به كتاب الإمام الشاطبي، وبهذا التفصيل لا يوجد له مثيل. ولكن وجدتُ خلال التنقيب كلامًا قريبًا منه أو إشارة يسيرة يقولها بعض أهل العلم، تستطيعون مراجعة (الجزء العاشر من فتاوى ابن تيمية) فيه هذه الإشارة إلى انزياح المباح إلى الواجب بالقصد أو بالضرورة. وكذلك وجدت كلامًا لابن القيم في (مدارج السالكين) في قضية تحول المباح عند السابقين إلى الطاعات، وذلك بالقصد في التعبد، كما ذكر الشاطبي مفصلًا إياه تفصيلًا رائعًا.

تقسيم المباح في كتب الأصوليين

وفقط أريد أن أتكلم عمَّا يقوله الأصوليون، -والشاطبي هنا لا يعرجّ عليه لأنه لا ضرورة له، ولكن هذا من التقسيم العلمي الذي ينبغي أن تستحضره، وإذا مررت به في كتب الأصول تجده بينًا-، وهو أنهم يقسمون المباح إلى قسمين:

وهو ما يُسمى أولًا **بالحكم العقلي وهو الاستصحاب**؛ أي استصحاب أصل الشيء وهو الإباحة؛ فلو سألك سائل عن شيء لم تأتِ حرمته فأنت تُبيحه بالأصل، وهذا الذي يُسمى بالحكم العقلي أو الاستصحاب، ويُسميه ابن حزم بالدليل، ويسميه الأصوليون الحكم العقلي أو الاستصحاب، فيقولون: الأصل فيه الجواز؛ هذا حكم عقلي.

المباح بالحكم: لكن هناك أشياء جاء الشارع بقوله: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ﴾، أو (لا حرج)، ذكر الشارع فيها نصًا، فهذا الذي يُقال فيه المباح، وهذا يفرِّقونه عن الأول.

هل لهذا التفريق فائدة في الثمرة؟ الجواب أنه لا فائدة في الثمرة، ولكنه من التفريق العلمي الذي يستحضره طالب العلم، ومما يُرتِّبون عليه في الفهم -وليس في الثمرة في نتائج الحكم-: أن رفع الحل المنصوص عليه يُسمى نسخًا؛ فإذا نصَّ الشارع على شيء أنه مباح بألفاظ الإباحة كقوله: «أحلَّ، لا حرج، عفو»، هذه من ألفاظ الإباحة، فجاء النص بعد ذلك بحرمته؛ فهذا يُسمى عندهم نسخًا.

بخلاف الحكم العقلي الأصلي، فإنه لا يسمى نسخًا، إذا كان الشيء مباحًا في الأصل وجاء الشارع بحرمته فلا يُقال له نسخ عند الأصوليين. لكن هل هذا عند جميع أهل العلم؟ الصواب: لا، أنا وجدت في كلام الإمام الطحاوي في كتابه (مشكل الآثار) أنه يسمي رفع الحكم العقلي نسخا، هذا خاص به، فإنه يأتي إلى الحكم الذي كان الأصل فيه الإباحة فإذا جاء الشارع برفع حكمها سماه نسخا، فهو لفظ ومصطلح خاص بأبي جعفر الطحاوي، لا أعلم أحدًا تابعه عليه.

وهذه المسألة هي مما قال لنا الشيخ الشاطبي -رحمه الله- أنها من الأجنبي على أصول الفقه. ما هو الأصل قبل ورود الشرع؟ هذه مسألة قال الشاطبي عنها أنها طارئة على أصول الفقه، أجنبية وليست أصلية، لا يترتب عليها فائدة في الأصول لا في التحليل ولا في التحريم. لكن أغلب أهل العلم كشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وهو اختيار الشيخ الشنقيطي في (مذكرات أصول الفقه) يرجِّحون أن الأصل التوقُّف، فالشيء قبل مجيء الشرع ومجيء الرسول قالوا: يُحمل على التوقف، وفي المسألة كلام.

الآن ندخل على أقسام المباح بالطريقة التي يشرحها الإمام الشاطبي:

المسألة الثالثة في خطاب التكليف

اختلاف المباحات

«الْمُبَاحُ يُطْلَقُ بِإِطْلَاقَيْنِ، أَحَدُهُمَا: مِنْ حَيْثُ هُوَ مُخَيَّرٌ فِيهِ بَيْنَ الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ، وَالْآخَرُ مِنْ حَيْثُ يُقَالُ: لَا حَرَجَ فِيهِ، وَعَلَى الْجُمْلَةِ فَهُوَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ»:

هنا الشيخ يقول: ما هو اللفظ المفيد للإباحة؟ هذا معنى كلامه، ولذلك يقول: «الْمُبَاحُ يُطْلَقُ بِإِطْلَاقَيْنِ» أي يُطلق بلفظين: من حيث هو مخيّر فيه بين الفعل والترك، ومن حيث هو يُقال: لا حرج فيه.

ولماذا يُستخدم اللفظ الثاني «لا حرج فيه»؟ ليدلّ على وجود التساؤل؛ إذا جاء الشارع بهذا اللفظ «لا حرج فيه» دلّ على وجود التساؤل، وأن هناك ثمة حرج في نفس المخاطب فرفع الحرج ولذلك قوله: «لا حرج» هو علاج نفسي وليس مجرد رفعٍ للإثم في فعله. فعندما يقول: «لا حرج» فكأنه يرفع شيئًا من نفسه، وهذا ما استخدمه ﷺ في الحج يقول: (لا حرج)، كأنه يقول: لا تثريب عليك، لا شيء عليك، أزِل ما في نفسك؛ لأنه يأتي الرجل سائلًا: رميت قبل أن أحلق، طفت قبل أن أرمي، وهكذا، فهو ﷺ ما جاءه أحدٌ قدّم وأخّر إلا قال له: (لا حرج)، وكأن في نفس المرء السائل شيء من الشعور بالإثم أو الوزر أو عدم الإجازة أو عدم السقوط وعدم صحة الأداء فيرفع عنه بقوله: لا حرج.

لكن أنتم تعلمون أن الشارع أطلق لفظ «رفع الحرج» على ما هو واجب، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾، وهذا ليس إقرارًا للحكم، هذا رفعٌ لمعانٍ في النفس لا علاقة لها بالحكم. وذلك بأن العرب كانت تسعى بين إساف ونائلة، فوجدوا أن في نفوسهم أن هذا شيء كانوا يفعلنه في الجاهلية، فهل يفعلون هذا في الإسلام؟ فقال: هذا لا يؤثر عليك، بل هو واجب عليك فعله. فهنا قوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ﴾ هو رفع لما استقرّ في النفس من مشابهة بين فعل كانوا يقومون به في الجاهلية وبين فعل أُمروا به في الإسلام.

وهذه قاعدة استقرّت في نفوس الصحابة -رضي الله عنهم-، بل هي مَعْلَم خَتْم الإسلام. في حجة الوداع النبي ﷺ سألهم عن يومهم هذا، وعن بلدهم هذا، وعن شهرهم؛ (أي بلد أنتم فيه؟ أي شهر أنتم فيه؟ أي يوم أنتم فيه؟) قال: «فجعل يسألهم»، قال: «فسكتوا وهم لا يجيبون، حتى ظننا أنه سيُغيّره». يعني إلى هذه الدرجة من الشعور العالي الراقي في نفوس الصحابة استقرّت معاني تمايز الإسلام عن الجاهلية. آخر شيء سألهم في أي يوم أنتم؟ سكتوا، قال: سكتوا حتى ظننا أنه سيغيره. ما معنى هذا؟ معناه ثبوت

هذا المعنى في نفوس الصحابة من افتراق الإسلام حتى في الأسماء عن الجاهلية، وهذا لاستقرار هذا المعنى في نفوسهم وهو مفارقة الإسلام لأشكال وهياكل وواقع الجاهلية.

«وعَلَى الجُمْلَةِ فَهُوَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ»:

هنا الشيخ يأتي إلى قضية خاصة به تميّز بها في هذا الباب تميّزًا عظيمًا، وهذا من إبداعه، وهذا من فَتْح الله -عزَّ وجلَّ- عليه خاصة، وهذا مما يُقال فيه: «كم ترك الأول للآخر»، لا يُقال: «لم يترك الأول للآخر شيئًا»، ولكن يُقال: كم ترك، للتكثير.

فالشيخ هنا يدقِّق في النظر إلى علاقة المباح مع غيره، ما هو نافع. وهذه نقطة ينبغي أن نهتم بها ونتأملها؛ فإن الشارع لا يُقيم شيئًا على جهة الاستقلال في الوجود إلا مع وجود خادمه. لا يوجد أي شيء يقيمه الشارع هكذا ولا يُبقي له معانٍ تخدمه، لا بد إذا أمر بشيء أن يُقيم له ما يخدمه، وإذا نهى عن شيء أزال حوله ما يؤدّي إليه. هذه قاعدة: «**إذا أقام الشارع أمرًا فلا بد أن يأمر بما يخدمه، ويُعين عليه، ويجبره إذا ضعُف، ويملأ مكانه إذا غاب، وإذا نهى الشارع عن شيء فإنه يمنع ما يوصل إليه**»، هذه قاعدة يجب علينا أن نفهمها. وهذا مما قاله شيخنا وسيقوله في باب المقاصد وغيره من الأبواب.

ولابن القيم -رحمه الله- لفتة عظيمة في كتابه (مفتاح دار السعادة)، وهو يتكلم عن **أثر الكونيات في الإيمان**؛ كيف التأمل في الحياة، التأمل في الوجود، التأمل في السنن الكونية أنها خادمة للمفهوم الشرعي. فيقول فيه: «إن الشارع لم يرفع حكمًا كليًا إلا وأبقى أثره بعده»؛ يعني ليس هناك رفع كلي كامل، هذه فائدة في النَّسخ مهمة، ليست هذه منطلقي في نفي النسخ الكلي في القرآن، ولكنها خادمة -بفضل الله- لما قلت. وفي تفسيري لسورة الإسراء نفيت النسخ الكلي في القرآن، القرآن أجلُّ من أن يُبقي لنا آيات فيها أحكام رفع حكمها رفعًا كليًا وأبقى اللفظ فقط لنتعبّد به. فإذا رفع الشارع حكمًا كليًا لا بد أن يبقى أثره، ويُرجع إلى كتابه للفائدة في هذه النكتة العلمية، ويُرجع إليها في تفسير سورة الإسراء.

إذًا قوله: «على الجملة» أي فالمباح على أربعة أقسام:

" **أَحَدُهَا: أَنْ يَكُونَ خَادِمًا لِأَمْرٍ مَطْلُوبِ الْفِعْلِ.**

وَالثَّانِي: أَنْ يَكُونَ خَادِمًا لِأَمْرٍ مَطْلُوبِ التَّرْكِ.

وَالثَّالِثُ: أَنْ يَكُونَ خَادِمًا لِمُخَيَّرٍ فِيهِ.

وَالرَّابِعُ: أَنْ لَا يَكُونَ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ.

فَأَمَّا الْأَوَّلُ؛ فَهُوَ الْمُبَاحُ بِالْجُزْءِ، الْمَطْلُوبُ الْفِعْلِ بِالْكُلِّ، وَأَمَّا الثَّانِي: فَهُوَ الْمُبَاحُ بِالْجُزْءِ الْمَطْلُوبُ التَّرْكِ بِالْكُلِّ، بِمَعْنَى أَنَّ الْمُدَاوَمَةَ عَلَيْهِ مَنْهِيٌّ عَنْهَا، وَأَمَّا الثَّالِثُ وَالرَّابِعُ فَرَاجِعَانِ إِلَى هَذَا الْقِسْمِ الثَّانِي":

معنى الكلي والجزئي عند الإمام الشاطبي

لما شرح الكلي والجزئي ماذا قال؟ ضعوا تحتها خطًا حتى تتأملوها، فإذا سُئل المرء ما معنى الكلي والجزئي في هذا الباب هو يجيب، لا نحتاج الاستقراء ولكن سنزيد عليها. يقول: «بِمَعْنَى أَنَّ الْمُدَاوَمَةَ عَلَيْهِ مَنْهِيٌّ عَنْهَا».

إذًا يقول: «وَأَمَّا الثَّانِي: فَهُوَ الْمُبَاحُ بِالْجُزْءِ الْمَطْلُوبُ التَّرْكِ بِالْكُلِّ»:

بماذا يفسر الكلي والجزئي هنا؟ بأن المداومة عليه -أي على المباح- منهي عنها. ماذا يكون المطلوب بالفعل بالكل؟ أن المداومة على الترك منهي عنها.

الآن هل هذا ما فسّر به الكلي والجزئي أم هناك معنى آخر ذكره في طيّات كلامه؟ هل فقط المداومة أم قضية الاجتماع على الترك أيضًا؟

قلنا أن الكلي والجزئي في كلام الشاطبي يُطلق على معنيين:

المعنى الأولى: المداومة باعتبار الشخص.

المعنى الثاني: باعتبار المجتمع. الاجتماع على الترك.

إذًا الكلي بمعنى أن المداومة عليه منهي عنها، وكذلك لها معنى آخر وهو أن الاتفاق على فعلها منهي عنه. فهناك معنيان للكلي والجزئي وارجعوا إلى الكلام؛ لما تكلمنا عن الكلي والجزئي قلنا إما أنه على الواحد بمعنى يداوم عليها، **هذا واحد**، وقلنا كذلك في المجتمع كما قال في المستحب، هو قال أن من المستحب الأذان، لو أن أهل بلدة اتفقوا على ترك المستحب يُقاتلون عليه. إذًا يصبح الكلي ما هو؟ تمالؤ الناس على تركه.

فليس فقط المعنى المداومة، معنى آخر نذكره حتى لا ننساه.

«وَمَعْنَى هَذِهِ الْجُمْلَةِ؛ أَنَّ الْمُبَاحَ -كَمَا مَرَّ- يَعْتَبَرُ بِمَا يَكُونُ خَادِمًا لَهُ إِنْ كَانَ خَادِمًا»:

ولذلك الوسيلة إلى الواجب واجبة، حتى لو كانت في أصلها مباحة، والوسيلة إلى الحرام حرام حتى لو كانت في أصلها مباحة.

«وَالْخِدْمَةُ هُنَا قَدْ تَكُونُ فِي طَرَفِ التَّرْكِ؛ كَتَرْكِ الدَّوَامِ عَلَى التَّنَزُّهِ فِي الْبَسَاتِينِ، وَسَمَاعِ تَغْرِيدِ الْحَمَامِ، وَالْغِنَاءِ الْمُبَاحِ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ هُوَ الْمَطْلُوبُ، وَقَدْ يَكُونُ فِي طَرَفِ الْفِعْلِ؛ كَالِاسْتِمْتَاعِ بِالْحَلَالِ مِنَ الطَّيِّبَاتِ؛ فَإِنَّ الدَّوَامَ فِيهِ بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ -مِنْ غَيْرِ سَرَفٍ- مَطْلُوبٌ، مِنْ حَيْثُ هُوَ خَادِمٌ لِمَطْلُوبٍ، وَهُوَ أَصْلُ الضَّرُورِيَّاتِ بِخِلَافِ الْمَطْلُوبِ التَّرْكِ؛ فَإِنَّهُ خَادِمٌ لِمَا يُضَادُّهَا، وَهُوَ الْفَرَاغُ مِنَ الِاشْتِغَالِ بِهَا، وَالْخَادِمُ لِلْمُخَيَّرِ فِيهِ عَلَى حُكْمِهِ»:

«وَالْخَادِمُ لِلْمُخَيَّرِ فِيهِ عَلَى حُكْمِهِ»: أي أن الخادم للمباح على حكم الخادم لمطلوب الترك.

" وَأَمَّا الرَّابِعُ: فَلَمَّا كَانَ غَيْرَ خَادِمٍ لِشَيْءٍ يُعْتَدُّ بِهِ كَانَ عَبَثًا أَوْ كَالْعَبَثِ عِنْدَ الْعُقَلَاءِ، فَصَارَ مَطْلُوب التَّرْكِ أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ صَارَ خَادِمًا لِقَطْعِ الزَّمَانِ فِي غَيْرِ مُصْلِحَةِ دِينٍ وَلَا دُنْيَا، فَهُوَ إِذًا خَادِمٌ لِمَطْلُوبِ التَّرْكِ فَصَارَ مَطْلُوب التَّرْكِ بِالْكُلِّ، وَالْقِسْمُ الثَّالِثُ مِثْلُهُ أَيْضًا لِأَنَّهُ خَادِمٌ لَهُ؛ فَصَارَ مَطْلُوب التَّرْكِ أَيْضًا.

وَتَلَخَّصَ أَنَّ كُلَّ مُبَاحٍ لَيْسَ بِمُبَاحٍ بِإِطْلَاقٍ، وَإِنَّمَا هُوَ مُبَاحٌ بِالْجُزْءِ خَاصَّةً، وَأَمَّا بِالْكُلِّ؛ فَهُوَ إِمَّا مَطْلُوبُ الْفِعْلِ أَوْ مَطْلُوبُ التَّرْكِ":

هذه تضعون تحتها ألف خط: **المباح إنما بالنظر الجزئي إليه، وأما بالنظر الكلي فلا بد أن يكون صائرًا إلى أحد الأحكام الأخرى**؛ لأن كل مباح ليس بمباح بإطلاق، وإنما هو مباح بالجزء خاصة، وأما بالكل؛ فهو إما مطلوب الفعل أو مطلوب الترك.

ولذلك السلف ليس عندهم شيء اسمه «مباح» على هذا المعنى، لا يوجد عندهم مباح إلا على معنى الطاعة، إن فعلوه إنما يفعلونه على قصد الطاعة، ولذلك هم لهم أجر. وهذا ذكره الشيخ هنا وأشار إليه في المجلّد الأول من المطبوع من (مدارج السالكين) لابن القيم.

«فَإِنْ قِيلَ: أَفَلَا يَكُونُ هَذَا التَّقْرِيرُ نَقْضًا لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّ الْمُبَاحَ هُوَ الْمُتَسَاوِي الطَّرَفَيْنِ؟

فَالْجَوَابُ أَنْ لَا؛ لِأَنَّ ذَلِكَ الَّذِي تَقَدَّمَ هُوَ مِنْ حَيْثُ النَّظَرُ إِلَيْهِ فِي نَفْسِهِ، مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ أَمْرٍ خَارِجٍ»:

ولذلك هذه تُعلّمنا الجدل والنظر إلى أمر مهم، وهو أن عليك أن تحرّر أصل الشيء؛ ما هو أصل الشيء؟ بعد ذلك عليك أن تتحدث عن واقعه وما يدخل عليه من شروط، موانع، أسباب، إلى غير ذلك من الأحكام الوضعية. بعد ذلك تكلّم عن شيء آخر مما يتعلّق به.

وأنا خلال تفكري فيما قلت معكم أنبّه على نقطة مهمة، وهي أننا نتكلم هنا عن المآلات والمقاصد، -وأنا لا أكتمكم أن هذه نقطة مهمة لم أتكلم فيها من مخافة اتخاذ ما نقوله عند البعض إفسادا للأحكام الأصلية-.

نحن في هذه الدروس الأخيرة كلها حديث عن واقع الفتوى، وذلك بالنظر إلى أصل الحكم ثم بالنظر إلى واقعه ومآلاته. يعني لو تفكَّرتم لوجدتم أن هذا الذي نقوله هو عمدة المبتدعة كذلك؛ هو يقول لك: «نعم، مضبوط وواجب ولكن اليوم حرام»، ويقول لك: «نعم هذا كان حلالًا، وهذا كان حرامًا ولكنه اليوم للضرورة حلال»! فما نقوله من قواعد تصلح كذلك للمبتدعة والزنادقة في إبطال الشريعة.

ضابط اعتبار مآل الحكم وواقعه

يعني واحد يأتي تقول له: الربا حرام، يقول: «نعم أنا أوافقك، ولكنه اليوم ضرورة»!، ويأتي ويقول لك واحد: «الجهاد أعرف أنه واجب ولكن اليوم حرام»، لماذا؟ «لمفسدته»!! إذًا ما هو الضابط في اعتبار المقاصد والمآلات أو اعتبار ما تقدم من النظر إلى واقع الفتوى ما هو الضابط؟

ما هي مشكلتنا اليوم؟ مشكلتنا اليوم أن المبتدعة يستندون على قواعد صحيحة ولكنهم يعملونها بطريقة مبتدعة ضالة. فالقواعد صحيحة، ولكنهم يأتون ويحرّفونها.

ما هو الضابط لما تقدم من السؤال؟

الضابط هو إلغاء ما ألغاه الشرع حين أحلّ، وإثبات ما أثبته الشرع عندما حرّم.

هذا ضابط مهم؛ علينا أن نلغي ما ألغاه الشرع: الشرع حين أوجب؛ ألغى أمورًا لم يلتفت إليها الشارع، مع وجود مقتضاها عند وجود الوجوب. وهذه نفسها نطبقها كذلك في الحرمة. ما المعنى في هذا؟

عندما حُرّمت الخمر وجاءت قافلة الخمر من الشام إلى الأيتام -تعرفون الحديث-، وواضح كلمة «أيتام» ماذا تعني! وكان شرب الخمر حلالًا، فلما جاءت كان الحكم قد رُفع وصارت حرامًا. الآن: **ما هي موانع تطبيق الحكم بإفساد هذا المال؟** كثيرة جدًا: إفساد مال، إمكانية وقوع الفقر، يمكن بيعها، يمكن تحويلها إلى خل، كل هذه المقتضيات حاصلة عند الفعل، والشارع ألغاها؛ فهي مصالح مُلغاة. الشارع ألغاها مع وجود مقتضاها عند وجود التحريم، فلا يجوز اعتبارها بعد ذلك؛ لأنها موجودة عند نزول الحكم، الله يعلم بأن هذا يقع، ووقع عندما وقع من الصحابة من إفساد هذا المال فلم يعتبر الشارع هذه المصالح البتة، ولا المآلات بأنهم يمكن أن يفتقروا، ويمكن أن يجوعوا بعد هذا، كل هذا ما اعتبره الشارع وإنما ألغاه.

إذًا عند كلامنا عن مآلات الأحكام يجب أن نلغي ما ألغاه الشارع من مفاسد عندما أوجب، وعلينا ألا نهتم بالمفاسد التي لم يهتم بها عندما حرَّم والتي تقع بسبب هذا الحكم، فليس لها قيمة، الشارع يعلمها ووقعت.

عندما أوجب الشارع الجهاد ماذا صار؟ صار فيه موت، صار فيه قتل، صار فيه إهلاك أموال. في غزوة تبوك، في الخندق، في أحد، مع احتمال وجود الهزيمة، كل هذه المآلات واقعة والشارع ألغاها، ما لها قيمة. لا يجوز لمجتهد زاعم أن هذه تصرِف الأحكام عن أصلها بحجة النظر إلى المآلات وعدم اعتبارها.

لكن واحد رأى مثلًا أن هذا الحكم يؤدي إلى ما لم يكن موجودًا. انتبهوا إلى هذه القاعدة «**وجود المقتضى**»، هذه قاعدة طبّقها الشاطبي خير تطبيق في البدعة والسنة. كيف نفرّق بين فعل أجازه العلماء لوجود سبب له، مع أنه لو خلا عن هذا السبب لكان بدعة. يعني عندما أحدث عثمان -رضي الله تعالى عنه- الأذان الأول في الزَّوراء في سوق المدينة ما هو سببه؟ اتساع المدينة، صار يخرج الناس لا يعرفون متى الجمعة؛ لأنه ليس هناك أذان، متى يكون أذان الجمعة؟ عندما يصعد الإمام؛ فالناس ينبغي أن يكونوا في المسجد عند حضور الإمام، بخلاف صلاة الجماعة الثانية فإن الإمام يخرج بعد حضور الناس لأنهم يحضرون بعد الأذان فينتظرون الإمام. فإذًا له سبب. هل يجوز للرجل أن يحدث أذانا ثانيًا؟ لا يجوز، بدعة. فلماذا فعله عثمان؟ لوجود السبب، وكان هذا المقتضى غير موجود في الزمن الأول. هذه قاعدة.

فإذًا ما كان في الزمن الأول غير مانع من وجود الحكم فلا يجوز أن نجعله مانعًا للحكم في وقت من الأوقات. وهكذا هذا الباب، إذا كان هؤلاء أيتام ومع هذا أفسد المال[1]. القصد أن هذا مما يُنتفع به؛ يبيعونه لليهود، يبيعونه للنصارى، إلى آخره. الشارع قال: عليك أن تُريقها، فقاموا إليها وكسروها، كما فعل أبو طلحة -رضي الله عنه- لما جاءه أنس وأخبره بالتحريم، قام إلى جرار الخمر فكسرها، لم يعتبر أي مصلحة في إفساد هذا المال الذي حرَّمه الشارع.

وهذه نقطة مهمة علينا أن ننتبه لها لأنها لعبة هؤلاء اليوم مما يُسمَّون بالعلماء، هذه لعبتهم اليوم **بإقامة المصالح الملغاة فيما نهى الشارع، أو بإلغاء المصالح التي أقامها الشارع مقابل المفاسد التي يعتبرونها.**

هناك نقطة يذكرها الأصوليون؛ الفرق بين الحكم الأصلي وهو الإباحة الأصلية الذي سماه العلماء الاستصحاب أو الحكم العقلي أو الدليل كما هو كلام ابن حزم، وبين ما أطلق الشارع عليه حكم الإباحة وقالوا هذا هو المباح، وذكرنا الفرق بينهما في قضية النسخ.

---

(١) هو مال عند الأحناف، أما الجمهور فلا يرون الحرام مالًا، وهذه مسألة ليس هذا وقتها.

وهناك نقطة أخرى فرّقوا فيها، قالها الأصوليون وفيها نظر، قالوا: فيما هو في الصنف الأول -وهو الاستصحاب والحكم العقلي- يجوز إلغاؤه على جهة التنظيم والإدارة؛ يعني واحد يقول: «نعم هو أصله مباح لكن ممنوع»، كما هو في أشياء كثيرة يمنعها الحكام، يمنعها المجتهدون، يمنعها الإداريون لأسباب إدارية فتصبح ممنوعة. قالوا: بخلاف ما هو مباح فلا يجوز رفع حكمه البتة؛ لا يجوز تقنينه على جهة التحريم المطلق، بخلاف الأول. فهذا مما قالوه، وهذه القاعدة التي قرّرها الشاطبي هنا تقرّر أن هذه المسألة فيها نظر. حتى المباح على المعنى الثاني يمكن أن تنتقل إلى أحكام أخرى على ما قرّره الشاطبي من الكلي والجزئي، والله تعالى أعلم.

«فَإِنْ قِيلَ: أَفَلَا يَكُونُ هَذَا التَّقْرِيرُ نَقْضًا لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّ الْمُبَاحَ هُوَ الْمُتَسَاوِي الطَّرَفَيْنِ؟

فَالْجَوَابُ أَنْ لَا؛ لِأَنَّ ذَلِكَ الَّذِي تَقَدَّمَ هُوَ مِنْ حَيْثُ النَّظَرُ إِلَيْهِ فِي نَفْسِهِ، مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ أَمْرٍ خَارِجٍ، **وَهَذَا النَّظَرُ مِنْ حَيْثُ اعْتِبَارُهُ بِالْأُمُورِ الْخَارِجَةِ عَنْهُ، فَإِذَا نَظَرْتَ إِلَيْهِ فِي نَفْسِهِ؛ فَهُوَ الَّذِي سُمِّيَ هُنَا الْمُبَاحَ بِالْجُزْءِ، وَإِذَا نَظَرْتَ إِلَيْهِ بِحَسَبِ الْأُمُورِ الْخَارِجَةِ؛ فَهُوَ الْمُسَمَّى بِالْمَطْلُوبِ بِالْكُلِّ، فَأَنْتَ تَرَى أَنَّ هَذَا الثَّوْبَ الْحَسَنَ مَثَلًا مُبَاحُ اللُّبْسِ، قَدِ اسْتَوَى فِي نَظَرِ الشَّرْعِ فِعْلُهُ وَتَرْكُهُ؛ فَلَا قَصْدَ لَهُ فِي أَحَدِ الْأَمْرَيْنِ، وَهَذَا مَعْقُولٌ وَاقِعٌ بِهَذَا الِاعْتِبَارِ الْمُقْتَصَرِ بِهِ عَلَى ذَاتِ الْمُبَاحِ مِنْ حَيْثُ هُوَ كَذَلِكَ، وَهُوَ -مِنْ جِهَةِ مَا هُوَ وِقَايَةٌ لِلْحَرِّ وَالْبَرْدِ، وَمُوَارٍ لِلسَّوْأَةِ، وَجَمَالٌ فِي النَّظَرِ- مَطْلُوبُ الْفِعْلِ، وَهَذَا النَّظَرُ غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِهَذَا الثَّوْبِ الْمُعَيَّنِ، وَلَا بِهَذَا الْوَقْتِ الْمُعَيَّنِ، فَهُوَ نَظَرٌ بِالْكُلِّ لَا بِالْجُزْءِ»:**

وهذه أشار لها شيخ الإسلام فيما ذكرت لكم وهي رائعة، ولها منفذ أنه لما جعل المباح بالجزء مطلوبًا بالكل؛ ارتفع التَّعيين، إلا لأمر آخر.

الأصل أنه مباح بالجزء، هذا حكمه، لكن لما صار هذا المباح بالجزء مطلوبًا بالكل -مطلوبًا إما على وجه الاستحباب أو على وجه الوجوب، بحسب ما يؤدي إليه-؛ ذهب التَّعيين، يعني ليس التعيين متوجهًا إلى هذا الثوب. هو مطلوب من المرء بالكل أن يتستّر، مطلوب بالكل أن يتزيّن على جهة الاستحباب، أن يدفع الحرّ أو البرد ولكن ليس بهذا الثوب على الخصوص، فحكم هذا الثوب على الخصوص الإباحة.

فلما ذهب حكم الجزء، وصار بحكم الكل؛ ارتفع التعيين، إلا أن يتعيَّن لعدم وجود غيره، وهذا شيء خارج.

انظروا ماذا قال: «وَهَذَا النَّظَرُ غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِهَذَا الثَّوْبِ الْمُعَيَّنِ، وَلَا بِهَذَا الْوَقْتِ الْمُعَيَّنِ، فَهُوَ نَظَرٌ بِالْكُلِّ لَا بِالْجُزْءِ».

المسألة الرابعة في خطاب التكليف

إذا أطلق المباح بلفظ «لا حرج»

«إِذَا قِيلَ فِي الْمُبَاحِ: إِنَّهُ لَا حَرَجَ فِيهِ -وَذَلِكَ فِي أَحَدِ الْإِطْلَاقَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ-؛ فَلَيْسَ بِدَاخِلٍ تَحْتَ التَّخْيِيرِ بَيْنَ الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ»:

إذًا هو الآن يميّز الثاني على الأول، في قوله: «**لا حرج**»، قال: هذا ليس داخلا تحت التخيير بين الفعل والترك. وهذا يدلّ على دقة النظر عند العلماء. هذا يعلّمنا كيف ندقق، كيف نفهم. الإمام أحمد له كلمات كثيرة، لما يقال له: هذا فرض؟ يقول: «ليس فرضًا هذا واجب»، والعلماء بعد ذلك يبحثون، هل يجدون قاعدة، وأنا قلت لكم الحديث النفسي من الصعب ضبطه، هو حالة نفسية، أنت تريد أن تعبّر عن هذا، لو أنك في جلسة واحدة فجاء رجل سألك عن مسألة تقول: هذا فرض، ثم يسألك عن أمر آخر تقول لو أني قلت: «فرض» فسيختلط أن هذا كالأول، فأقول: «لا، هذا واجب»؛ يعني أريد أن أقول لك هذا أدنى مرتبة، وهكذا. هذه كلمات من الصعب ضبطها في النفوس، لكنها موجودة، فليست كل الفرائض واحدة.

وهكذا تجد العلماء الأوائل مثلًا يطلقون لفظ «الكراهة» على التحريم، هذه مستقرة، وأنا جمعت مئات الأدلة لها في كتاب (حوار مع الكبار)، وعندما قال الإمام ابن تيمية بأن العلماء الأوائل يقولون عن شيء: «مكروه» وهو حرام، فأنت تذهب إلى (مصنّف أبي شيبة) تجد: باب كراهة كذا وكراهة كذا. كان مالك يتورّع أن يقول عن شيء بأنه حرام إلا أن يقول الشارع حرام. فإذا لم يأتِ لفظ الحرام فلا يقوله. وكذلك أحمد إذا لم يأتِ لفظ الفرض فلا يقول فرضًا. يُسأل الإمام أحمد: بر الوالدين أهو فرض؟ قال: لا، هو واجب. وبر الوالدين فرض على المعنى الأصولي، ولكن لعدم وجود اللفظ الذي يُعيّن اللفظ.

والعلماء من قواعدهم أنهم إذا أفتوا لطالب العلم أنهم يفتونه بالنص. ماذا أفعل إذا دخلت المسجد؟ يقولون: قال ﷺ: (إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين). يفتيه بالنص؛ لأن النص هو أجلى في المقام. لكن يأتي واحد يقول له: يا شيخ سنة أم فرض؟ إلى آخره فتبدأ المسائل بعد ذلك بالورود.

أوجه الدلالة على أن ما لا حرج فيه غير مخير فيه على الإطلاق

١-الوجه الأول:

«لِوُجُوهٍ: أَحَدُهَا: أَنَّا إِنَّمَا فَرَّقْنَا بَيْنَهُمَا بَعْدَ فَهْمِنَا مِنَ الشَّرِيعَةِ الْقَصْدَ إِلَى التَّفْرِقَةِ»:

هذه تعلمنا منهج البحث! قال لأننا فهمنا من الشريعة القصد، الشريعة هي التي فرّقت، فهذا يدلّ على أنه نظر.

«فَالْقِسْمُ الْمَطْلُوبُ الْفِعْلِ بِالْكُلِّ هُوَ الَّذِي جَاءَ فِيهِ التَّخْيِيرُ بَيْنَ الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾، [الْبَقَرَة: ٢٢٣].

وَقَوْلِهِ: ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ [الْبَقَرَة: ٣٥].

﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾ [الْبَقَرَة: ٥٨].

وَالْآيَةُ الْأُخْرَى فِي مَعْنَاهَا؛ فَهَذَا تَخْيِيرٌ حَقِيقَةً.

وَأَيْضًا؛ فَالْأَمْرُ فِي الْمُطْلَقَاتِ -إِذَا كَانَ الْأَمْرُ لِلْإِبَاحَةِ- يَقْتَضِي التَّخْيِيرَ حَقِيقَةً كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [الْمَائِدَة: ٢]":

هناك قاعدة نذكرها: **ما تركه الشارع مطلقًا أَوْكَله إما إلى العُرف أو إلى نفس المكلَّف**. هذه قاعدة؛ إذا أمر الشارع بأمر وتركه مطلقًا وما حدَّد كميته ولا كيفيته ولا صفته إلى آخره؛ فإما أن يُحدَّد بالعرف أو أنه يوكل إلى اختيار المكلّف. هذا تعليق على كلمته -رحمه الله-: "وأيضا فالأمر في المطلقات».

إذا كان الأمر للإباحة كقوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾؛ فقوله: ﴿فَاصْطَادُوا﴾ أمر، لكنه أمر للإباحة. ﴿فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ﴾ أمر، لكنه أمر للإباحة. كيف صُرف؟ للقرائن.

قال: «يقتضي التخيير حقيقة»:

ما معنى التخيير؟ أوْكَله لأمر المكلّف، على القاعدة التي قلناها.

«كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [الْمَائِدَة: ٢].

﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الْجُمُعَة: ١٠].

﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [الْأَعْرَاف: ١٦٠].

وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ؛ فَإِنَّ إِطْلَاقَهُ -مَعَ أَنَّهُ يَكُونُ عَلَى وُجُوهٍ- وَاضِحٌ فِي التَّخْيِيرِ فِي تِلْكَ الْوُجُوهِ إِلَّا مَا قَامَ الدَّلِيلُ عَلَى خُرُوجِهِ عَنْ ذَلِكَ، وَأَمَّا الْقِسْمُ الْمَطْلُوبُ التَّرْكِ بِالْكُلِّ فَلَا نَعْلَمُ فِي الشَّرِيعَةِ مَا يَدُلُّ عَلَى حَقِيقَةِ التَّخْيِيرِ فِيهِ نَصًّا، بَلْ هُوَ مَسْكُوتٌ عَنْهُ أَوْ مُشَارٌ إِلَى بَعْضِهِ بِعِبَارَةٍ تُخْرِجُهُ عَنْ حُكْمِ التَّخْيِيرِ الصَّرِيحِ؛ كَتَسْمِيَةِ الدُّنْيَا لَعِبًا وَلَهْوًا فِي مَعْرِضِ الذَّمِّ لِمَنْ رَكَنَ إِلَيْهَا؛ فَإِنَّهَا مُشْعِرَةٌ بِأَنَّ اللَّهْوَ غَيْرُ مُخَيَّرٍ فِيهِ، وَجَاءَ: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ [الجُمُعَة: ١١]، وَهُوَ الطَّبْلُ أَوْ مَا فِي مَعْنَاهُ، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾ [لُقْمَان: ٦]":

أغلب ما ذُكر في القرآن أن اللعب مقدم على اللهو: ﴿أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾.

وذُكر (اللهو) مقدَّمًا في موضعين:

في سورة الأعراف: ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنْسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ (٥١)﴾ [الآية ٥١].

وفي سورة العنكبوت: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (٦٤)﴾ [الآية ٦٤]

وأما في الأصل فقد قُدّم اللعب على اللهو. لماذا؟ للأمر القدري أن اللعب يُقدَّم على اللهو، وهو أن الأمر بالنسبة للصغير هو اللعب، واللهو إنما يأتي على صرف ما هو مهم إلى ما هو أدنى منه. (لها عنه) يعني ترك شيئًا، أما (اللعب) فهذا المعنى فيه غير موجود. فالناس تبدأ حياتهم باللعب. هذا هو الطفل ﴿أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ الأول هو اللعب ثم يأتي اللهو، فقُدم اللعب على اللهو. لكن لما جاء الأمر في سورة الأعراف والعنكبوت؛ فحين ذكر اللهو مقدمًا على اللعب إنما ذُكر على سبيل العقوبة لا على سبيل التنفير.

وبارك الله فيكم، والحمد لله رب العالمين.

الدرس [٤٢]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين وإمام المتقين، حبيبنا وسيدنا وإمامنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحبه الغر الميامين وعلى من تبعهم بإحسان وهدى إلى يوم الدين، جعلنا الله -عزَّ وجلَّ- وإياكم منهم، آمين.

هذا هو الدرس الثاني والأربعون من دروس شرح «الموافقات» للإمام الشيخ الأصولي الفقيه أبي إسحاق الشاطبي -رحمه الله-، وما زال الإمام يُقرّر تقريراته الأصولية في وضع الحكم وتغيّره من حال إلى حال، وقد بدأ بالمباح لكون المباح هو الأصل ولكون المباح هو الأضعف مع أنه الأوسع، مع أنه الأصل إلا أنه الأضعف. لماذا؟ لأنه إذا تعارض مُبيح وحاظر قُدِّم الحاظر؛ لأن الحاظر لا يمكن أن يكون قبل المبيح إلا إذا نُصّ على النسخ.

فالأصل هو الإباحة، فإذا جاء الحاظر عُلم أن الحظر متأخر. فإذا تعارض الحاظر مع المبيح قُدِّم الحاظر لأن المبيح هو الأصلي والحاضر هو التَّبع والمتأخر. هذا إذا لم يأتِ نص بالنسخ كقوله: (كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها). فهذا حاظر ومبيح ولكن عُلم أن المبيح لاحق.

"الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ:

إِذَا قِيلَ فِي الْمُبَاحِ: إِنَّهُ لَا حَرَجَ فِيهِ -وَذَلِكَ فِي أَحَدِ الْإِطْلَاقَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ-؛ فَلَيْسَ بِدَاخِلٍ تَحْتَ التَّخْيِيرِ بَيْنَ الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ؛ لِوُجُوهٍ».

نحن شرحنا هذا ولكني هنا أنبّه على منهج الشاطبي، وأنا دائمًا أقول لكم: ليس المهم أن تقرأ مسائل الكتاب، الأهم هو أن تقرأ منهج الكاتب، فهو لما ذكر بأن الإباحة تأتي على إطلاقين كما قال: الإطلاق الأول (أُحِلَّ لكم) والإطلاق الثاني: (لا حرج) هو يريد أن يفرّق بين اللفظين؛ وذلك للدِّقة، مع أن الأصوليين في كتبهم يذكرون هذا وهذا في صفّ واحد وجملة واحدة في كونهما يدلّان على المباح، ولكن الشاطبي يدقق النظر. وهو سيأتي بعد ذلك إلى شيء بديع في كتابه، وهو التفريق بين الإباحة والعفو، مع أن الأصوليين في كتبهم لا يذكرون هذه الفروع؛ وذلك لدقة النظر والاستقراء والبحث في ألفاظ الشريعة وما تدلّ عليه. هذا هو الفقه، هذا الذي يتمايز به العلماء.

أنا أقول دائمًا: لما يؤصّل العلماء أصولًا ثم يأتي المتأخر فماذا أبقوا له؟ أبقوا له الكثير. والذين يظنون أن الشريعة الآن قد انتهت وأنه لا يوجد ثمة بناء فوق ما نبني عليه؛ هذا سببه أننا لم نعرف أصل البناء. هذا في

كل العلوم، الأمة لم يتوقّف إبداعها، لم يتوقف إنتاجها. نحن الآن فقط لما جهلنا الأصول لم نعرف كيف البناء وذهبنا إلى تدمير الأصول. والزعم الآن بأنه علينا أن نحيي إنتاج الشريعة وما يُسمى بالسلفية المعاصرة إنما هو تجاوز على الأصول.

فانتبهوا إلى هذا، هو يقرِّر تقريرات لم يقُلها الأوائل، لكنه فكّر فيها وانتبه إليها ووجدها ماثلة أمامه بعد أن ذكر لنا في المقدمة المعاناة التي وجدها مع هذا العلم كيف كان يقض في الصخر ثم لان له الحديد ولان له العلم!

«أَحَدُهَا: أَنَّا إِنَّمَا فَرَّقْنَا بَيْنَهُمَا بَعْدَ فَهْمِنَا مِنَ الشَّرِيعَةِ الْقَصْدَ إِلَى التَّفْرِقَةِ»:

هنا أريد أن تضعوا خطًا جميلًا رائعًا مزينًا بالورود في قوله «**إِنَّمَا فَرَّقْنَا**» هذه كلمة فيها الثقة. لما كتب هذه الكلمة كان على ثقة أنه هو صاحب هذا المنتج العظيم وهو صاحب النظر. فهي كلمة يُنتبه لها، لو كانت لغيره لقال: «هكذا قرّر أهل الأصول» أو اختار جملة أخرى، لكنه لما ذكر هذه الكلمة دلَّت على تلك النفسية الواثقة.

هذا هو تذوق الكلام، هذا هو الغوص في نفس الكاتب من خلال اللفظ والكلمة.

المطلوب الفعل بالكل

«فَالْقِسْمُ الْمَطْلُوبُ الْفِعْلِ بِالْكُلِّ هُوَ الَّذِي جَاءَ فِيهِ التَّخْيِيرُ بَيْنَ الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿**نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾، [البَقَرَة: ٢٢٣].

وَقَوْلِهِ: ﴿**وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا**﴾، [البَقَرَة: ٣٥].

﴿**وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا**﴾، [البَقَرَة: ٥٨].

وَالْآيَةُ الْأُخْرَى فِي مَعْنَاهَا؛ فَهَذَا تَخْيِيرٌ حَقِيقَةً.

وَأَيْضًا؛ فَالْأَمْرُ فِي الْمُطْلَقَاتِ - إِذَا كَانَ الْأَمْرُ لِلْإِبَاحَةِ - يَقْتَضِي التَّخْيِيرَ حَقِيقَةً كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿**وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا**﴾، [المَائِدَة: ٢].

﴿**فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ**﴾، [الجُمُعَة: ١٠].

﴿**كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ**﴾، [الأَعْرَاف: ١٦٠].

وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ».

تذكرون ما قلنا عن قوله «فالأمر في المطلقات» أنه إذا أمر الشارع بأمر ولم يحدِّده وإنما تركه مطلقًا فإنَّما تركه لاختيار المكلَّف أو للعُرف.

«فَإِنَّ إِطْلَاقَهُ -مَعَ أَنَّهُ يَكُونُ عَلَى وُجُوهٍ- وَاضِحٌ فِي التَّخْيِيرِ فِي تِلْكَ الْوُجُوهِ إِلَّا مَا قَامَ الدَّلِيلُ عَلَى خُرُوجِهِ عَنْ ذَلِكَ»:

إذًا تركه إلى اختيار المكلف.

المطلوب الترك بالكل

«وَأَمَّا الْقِسْمُ الْمَطْلُوبُ التَّرْكِ بِالْكُلِّ فَلَا نَعْلَمُ فِي الشَّرِيعَةِ مَا يَدُلُّ عَلَى حَقِيقَةِ التَّخْيِيرِ فِيهِ نَصًّا، بَلْ هُوَ مَسْكُوتٌ عَنْهُ أَوْ مُشَارٌ إِلَى بَعْضِهِ بِعِبَارَةٍ تُخْرِجُهُ عَنْ حُكْمِ التَّخْيِيرِ الصَّرِيحِ؛ كَتَسْمِيَةِ الدُّنْيَا لَعِبًا وَلَهْوًا فِي مَعْرِضِ الذَّمِّ لِمَنْ رَكَنَ إِلَيْهَا؛ فَإِنَّهَا مُشْعِرَةٌ بِأَنَّ اللَّهْوَ غَيْرُ مُخَيَّرٍ فِيهِ، وَجَاءَ: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾، [الجُمُعَة: ١١]، وَهُوَ الطَّبْلُ أَوْ مَا فِي مَعْنَاهُ، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾، [لُقْمَان: ٦]":

نحن وقفنا عند هذه النقطة وقلنا أن القرآن دائمًا يقدِّم اللعب على اللهو لأنه الأسبق وجودًا؛ ذلك لأن الإنسان يبدأ باللعب وأما اللهو فهي من (لَهَا) خلاف اللعب فليس فيه ترك، نعم هو في الواقع ترك لشيء، لكن اللعب ليس فيه الذمّ كما في اللهو؛ فإن اللهو أشد تقريعًا وأشد كراهة من اللعب؛ ذلك لأن اللعب يبدأ بالإنسان في طفولته لأنه ليس عنده مهمات وهو صغير، فهو يلعب. لكن لما يكبر فإنه تصبح عنده المهمات والواجبات فيلهو عنها إلى غيرها، فما كان تركًا لما هو واجب أو لما هو أفضل فهو لهوٌ؛ ولذلك اللهو يكون في الكبار ولا يكون في الصغار.

هنا يقول: "وَأَمَّا الْقِسْمُ الْمَطْلُوبُ التَّرْكِ بِالْكُلِّ»:

هو تكلم أولًا عن الأمر في المطلقات فهي على التخيير إلا ما جاء الدليل على تعيينه. الآن تكلّم عن مطلوب الترك بالكلية، فلا نعلم في الشريعة ما يدلّ على التخيير فيه نصًا بل هو مسكوت عنه.

فقال: «فَلَا نَعْلَمُ فِي الشَّرِيعَةِ»: هذا الاستقراء؛ «مَا يَدُلُّ عَلَى حَقِيقَةِ التَّخْيِيرِ فِيهِ نَصًّا، بَلْ هُوَ مَسْكُوتٌ عَنْهُ أَوْ مُشَارٌ إِلَى بَعْضِهِ بِعِبَارَةٍ تُخْرِجُهُ عَنْ حُكْمِ التَّخْيِيرِ الصَّرِيحِ»، انظر إلى كلمته (يخرجه) وكأنه يقول ابتعد عنه.

هو يريد أن يقول: لما جاء الأمر بترك الدنيا بالكلية؛ ما جاء هذا الأمر على جهة الوجوب، إنما جاء على جهة التنفير؛ فأشعرت هذه العبارة أنها تُخرجه عن حكم التَّخيير -أي الترك-. يعني كان الأَوْلى تركه كله، لكنها ليست عبارة دالّة على المنع.

فيقول: «كَتَسْمِيَةِ الدُّنْيَا لَعِبًا وَلَهْوًا فِي مَعْرِضِ الذَّمِّ»:

فقوله: «فِي مَعْرِضِ الذَّمِّ» هو تفسير لكلمة المطلوب الترك بالكل.

«لِمَنْ رَكَنَ إِلَيْهَا؛ فَإِنَّهَا مُشْعِرَةٌ بِأَنَّ اللَّهْوَ غَيْرُ مُخَيَّرٍ فِيهِ»:

لأنه هو مطلوب الترك بالكلية، واللهو واللعب مطلوب الترك بالكل، لكنه لا يقول لك افعل واحدًا دون الآخر وإنما يقول لك: اتركه كله، لست مخيرًا فيه.

هناك نقطة أخرى:

قوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (١٧٢)﴾، في سورة البقرة كما تعلمون جاء خطاب للناس، وجاء خطاب للمؤمنين، وافترقت العبارة في خطاب الله للناس وفي خطاب الله للمؤمنين؛ فقال -سبحانه وتعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (١٦٨) إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (١٦٩)﴾، ثم بعدها لما جاء ذكر المؤمنين فقال -سبحانه وتعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾، اختلفت العبارة، ﴿مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ (مِن) هنا بلا شك أنها بيانية.

الرزق عند أهل السنة والمعتزلة

فقط للذكر: الفرق بين أهل السنة والمعتزلة في هذا الباب أن **أهل السنة** يقولون: إذا أكل الرجل شيئًا حلالًا كان أم حرامًا، يعني أخذه من طريق حلال أو أخذه من طريق حرام كالسرقة والغصب أو ما شابه فإنه يكون من رزقه، وهذا من رزقه القدري، لكن كونه معاقبًا أو مثابًا فهذه مسألة أخرى، لكن لا يأكل المرء إلا رزقه. فإذا مُنع من شيء دلّ على أنه ليس من رزقه. فهم يفرّقون بين الأمر الشرعي والأمر القدري؛ فهو من رزقه على جهة قدرية.

المعتزلة لهم تفسير آخر، يقولون: هذا ليس من رزقه وإنما هو حرام لأنه أخذ ما ليس من رزقه. وهذه منبعها قضية خلق أفعال العباد؛ لأنهم يقولون: أراد الله ألَّا يأكلها، فهو ذهب إلى إرادة ضد إرادة الله فأخذها فحصل الإثم.

المعتزلة عندهم صراع إرادات بين إرادة الله وإرادة الإنسان؛ المعصية هي وقوع إرادة الإنسان ضد إرادة الله، والذي يقع في الأرض هي إرادة الإنسان لأنهم يقولون إن الإنسان يخلق أفعاله.

فإذًا ما هو الرزق عندهم؟ الرزق عندهم أراد الله ألا تأكله حتى لو كان حلالًا أو حرامًا، فغلبت إرادتك بحيث جرت على غير وِفق إرادة الله القدرية فكان هذا، فعندهم الإرادة واحدة.

أهل السنة يقولون: الله أراد أن تأكلها ولو كانت معصية، أرادها يعني شاءها ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ الإرادة القدرية. والإرادة القدرية في الوجود تقع على ما يحب الله وما لا يحب الله.

ولذلك لما نقول: يقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ فإنها جرت على معنى المِنَّة فدلّ على أن (مِن) هنا بيانيَّة وليست تبعيضيَّة. لم يقل لنا الله -عزَّ وجلَّ-: ﴿كُلُوا مِنْ﴾ أي جزءًا من طيبات ما رزقناكم، ولكن قال سبحانه: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ﴾ أي كلوا طيبات ما رزقناكم. بيانية؛ بيان أن ما رزق الله المؤمنين هو من الطيبات؛ لأن المؤمن لا يُرزق من الخبائث، لأن المؤمن حال إيمانه هو الحالة الوحيدة في توافق الشرع مع القدر، وهذه قاعدة.

متى يتوافق الشرع مع القدر؟ متى تكون الإرادة الشرعية موافقة للإرادة القدرية والإرادة القدرية موافقة للإرادة الشرعية؟ حين يقوم المؤمن بالطاعة؛ الإنسان عندما يصلي فقد شاء الله له الصلاة هذه إرادة قدرية، وهو قد صلَّى استجابةً لأمر الله الشرعي فهذه إرادة شرعية، فاجتمعت الإرادة الشرعية والقدرية. إذًا هذه هي الصورة الوحيدة لاجتماع الإرادة القدرية مع الإرادة الشرعية. وقد يفترقان كما بيَّنا.

لما يقول الله -عزَّ وجلَّ- للمؤمنين: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾، فلما جاء هنا ذكر الأمر على باب المنّة دلّ على أن الرزق طيب، وليس معنى هذا أن المؤمن لا يُرزق إلا الطيب، بل ممكن أن يُرزق الخبيث، وذلك عندما يعصي فيأكل الخبيث، لكنه في غير باب المنة. فلما كان الكلام هنا في باب الامتنان علمنا أن (من) هنا بيانية وليست تبعيضية.

لماذا قال الله -عزَّ وجلَّ- عن الناس: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾؟ قدّم ذِكر (ما في الأرض) على (حلالًا طيبًا)؛ ذلك لأن الناس في العموم يأكلون على وفق الإجازة المطلقة، وهي وضع الأرض للأنام، الإجازة المطلقة الأولى.

فإنهم يأكلون مما في الأرض على وفق الأمر الأول المطلق، أن الله خلقهم ثم هذه الأرض يأكلون منها، قال: ﴿كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ﴾ فقدَّمها لأن هذا الأمر مطلق. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا

﴿طَيِّبًا﴾، لكنه قدّم في الأول ﴿مِمَّا فِي الْأَرْضِ﴾ بعد ذلك ذكر الحلال الطيب، وهذه أوصاف لا قيود. بمعنى لا يكون حلالًا وليس طيبًا. هذه أوصاف لما وضع الله في الأرض مما يأكل الإنسان.

ولما جاء لذكر المؤمنين قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا﴾ ما قال: مما في الأرض، ولكن قال: ﴿مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾؛ فدلّ على أن المؤمن يأكل بالإذن الشرعي وليس بالإجازة المطلقة.

فالناس يأكلون مما في الأرض على وفق الإجازة المطلقة الموضوعة في أصل الخلق، والمؤمن يأكل مما في الأرض على جهة الشرع الإلهي؛ ولذلك ما جاء الخطاب واحدًا، المؤمن يأكل على وفق الإذن الشرعي، والناس يأكلون على وفق الإذن القدري.

«وَأَمَّا الْقِسْمُ الْمَطْلُوبُ التَّرْكِ بِالْكُلِّ فَلَا نَعْلَمُ فِي الشَّرِيعَةِ مَا يَدُلُّ عَلَى حَقِيقَةِ التَّخْيِيرِ فِيهِ نَصًّا، بَلْ هُوَ مَسْكُوتٌ عَنْهُ»:

ما كان من المطلوب تركه بالكلية دلّ على أن الشريعة لم تخيّر في أفراده بل هو مسكوت عنه؛ وذلك بأن الشارع قال: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾.

وهنا نكتة بلاغية بديعة: لماذا قال: ﴿انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ وهو قد ذكر أمرين لا أمرًا واحدًا؟

﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا﴾ (أو) دلّت على أن التجارة غير اللهو، ما قال: (انفضوا إليهما)، قال: ﴿انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾. لماذا؟ هذا الضمير يعود إلى ماذا؟ كما ترون إنه ضمير المؤنث (إليها) فاللهو مذكر والتجارة مؤنث. فقال: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ فالانفضاض إلى التجارة. لكن لماذا يقول: ﴿انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ ولم يقل انفضوا إليهما؟ ذكر التجارة واللهو ولكنه لما ذكر الانفضاض أعاده فقط إلى التجارة، لماذا؟

هناك وجوه ذكرها أهل العلم، هناك أبواب كثيرة في البلاغة مما جرت على غير مجرى العهد فيها، لماذا؟ للمعاني الخاصة. فذكر التجارة قيل أن سببه هو أنها سبب نزول الآية، فقال: انفضوا إليها لأنهم انفضوا إلى التجارة. هذا وجه من الوجوه.

وقال بعضهم: لأن المقام للمؤمنين، الخطاب للمؤمنين، والمؤمن لا يستحق هذا الوصف إذا انفضّ إلى اللهو تاركًا الصلاة. اللهو من العبث، وإنما ينفض كما فعلوا انفضوا من الصلاة إلى التجارة، هذا شيء منازع، أما اللهو شيء غير منازع. فلو انفضوا إلى اللهو لكان الأمر عظيمًا وربما خرجوا عن مسمى الإيمان. وهذا الخطاب للمؤمنين، فقال انفضوا إليها.

وقال بعضهم: لأن هذا ليس من سمة العقلاء أن ينفض من الصلاة إلى اللهو، وإنما يمكن للناس أن ينفضوا من الصلاة إلى التجارة لأنها شيء ذو منفعة، وهذا مأخوذ من المعنى الثاني.

هذه بعض وجوه ما ذكر في ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾.

قال: «وَهُوَ الطَّبْلُ أَوْ مَا فِي مَعْنَاهُ»؛ أي اللهو، واللهو مطلق، وإنما هذا من التفسير بالبعض.

«وَمَا تَقَدَّمَ مِنْ قَوْلِ بَعْضِ الصَّحَابَةِ: حَدِّثْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ –حِينَ مَلُّوا مَلَّةً–؛ فَأَنْزَلَ اللَّهُ –عَزَّ وَجَلَّ–: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [الزُّمَر: ٢٣].

وَفِي الْحَدِيثِ: (كُلُّ لَهْوٍ بَاطِلٌ).

وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِنَ الْعِبَارَاتِ الَّتِي لَا تَجْتَمِعُ مَعَ التَّخْيِيرِ فِي الْغَالِبِ»:

قلنا كلمة (باطل) لا تحمل دلالة شرعية على الصواب، وإنما تحمل دلالة قدرية، أنها فارغة لا قيمة له. ولما كانت فارغة لا بد من النظر إلى مرتبتها، إلى ما تلهو، هل تُزيل أمرًا واجبًا أم تُزيل أمرًا مستحبًا، أم لا تزيل شيئًا فيبقى حكمها الإباحة مع أن تركها هو الأولى، إلى غير ذلك.

وقلنا كلمة (باطل) معناها كقوله: (ما صام من صام الدهر) كلام عن واقع قدري وليس عن حكم شرعي. هذا كلام أكثر أهل العلم.

«فَإِذَا وَرَدَ فِي الشَّرْعِ بَعْضُ هَذِهِ الْأُمُورِ مُقَدَّرَةً»:

ما معنى مقدرَّة هنا؟ إما الإطلاق أو التقدير، «فَإِذَا وَرَدَ فِي الشَّرْعِ بَعْضُ هَذِهِ الْأُمُورِ مُقَدَّرَةً» أي المقيَّدة.

«أَوْ كَانَ فِيهَا بَعْضُ الْفُسْحَةِ فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ أَوْ بَعْضِ الْأَحْوَالِ»:

كما قال: (أيام منى أيام أكل وشرب وذِكر الله) ففيها ذكر هذا الباب. (ألا إن الأنصار يحبون الغناء)، لما رأى الأنصار يزفّون امرأة، فذكر الفسحة فيها، أجازها إجازة مقيَّدة.

«فَمَعْنَى نَفْيِ الْحَرَجِ عَلَى مَعْنَى الْحَدِيثِ الْآخَرِ: (وَمَا سُكِتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ)":

إذًا ماذا يريد أن يقول؟

يريد أن يقول: يكفي أنها عفو وأنها مرفوع عنها الإثم. فلما يقول: "لا حرج» كأنه يريد أن يقول –كما قلنا في الدرس الفائت– هو علاج لشيء استقرّ في النفس أن فيها شيئًا، بخلاف أن يقول: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ﴾،

«أبيح لكم»، فالنفس خالية. ولكن لما يذكر رفع الحرج علمت أن في الأمر شيئًا، فيه ترك الأولى، ولكن لا إثم عليه فهذا فرق. كلمة «رفع الحرج» هي أشق وأصعب وأبعد من كلمة «أحل».

قال: (وما سكت عنه فهو عفو). ما هو العفو؟ العفو لغة هو شعر الحمار ووبره، فلما كان لا قيمة له سُمي العفو به. فلما قال: «عفو» إذًا الأصل أن هناك شيئًا، ولذلك يقع العفو، كقوله: «لا حرج»، لما يقول: «عفوت» علمت أن هناك أصلًا، فكأن الأصل أنه فيه شيء ولكن قال عفو. وكلمة العفو وإن دخلت عند الأصوليين على معنى الإباحة، ولكن فيها مجال للنظر كما سيقرر الشاطبي -رحمه الله-.

«مَعْنَى نَفْيِ الْحَرَجِ عَلَى مَعْنَى الْحَدِيثِ الْآخَرِ: (وَمَا سُكِتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ)؛ أَيْ مِمَّا عَفِيَ عَنْهُ، وَهَذَا إِنَّمَا يُعَبَّرُ بِهِ فِي الْعَادَةِ، إِشْعَارًا بِأَنَّ فِيهِ مَا يُعْفَى عَنْهُ، أَوْ مَا هُوَ مَظِنَّةٌ عَنْهُ، أَوْ هُوَ مَظِنَّةٌ لِذَلِكَ فِيمَا تَجْرِي بِهِ الْعَادَاتُ»:

انظر إلى العبارة: «إِشْعَارًا بِأَنَّ فِيهِ مَا يُعْفَى عَنْهُ، أَوْ مَا هُوَ مَظِنَّةٌ عَنْهُ، أَوْ هُوَ مَظِنَّةٌ لِذَلِكَ فِيمَا تَجْرِي بِهِ الْعَادَاتُ»؛ ما دام أن العادات تجري به فالناس يفعلونه، فلما جرى على هذا المعنى عفا عنه الشارع.

الإباحة ليست على مرتبة واحدة في الأمر وفي النهي

والقصد أن يبيّن أن الإباحة ليست على مرتبة واحدة في الأمر وفي النهي، نهاية القول أنه إذا عفا عن أمر الأصل فيه الترك أو عفا عن أمر الأصل فيه الأمر فبينهما خلاف:

لما جاء الأمر بالمطلقات جعلها بلا تقييد.

لما جاء الأمر إلى المنهيات قيّدها، صار فيها عفو، وصار فيها دفع حرج.

لما جاءت الإباحة على أمور جاء فيها الأمر بالنهي ولكنها منهيات عامة كما ذكر من باطل واللهو والحياة فإنها أُدخلت لها ألفاظ أخرى غير لفظ الإباحة ﴿أُحِلَّ لَكُمْ﴾، جاء لفظ: «عفو»، «لا حرج».

وهذا يقرر ما قلناه بأن الحظر مُقدَّم على الإباحة. الحظر أكثر دخولًا على المباح.

«وَحَاصِلُ الْفَرْقِ أَنَّ الْوَاحِدَ صَرِيحٌ فِي رَفْعِ الْإِثْمِ وَالْجُنَاحِ، وَإِنْ كَانَ قَدْ يَلْزَمُهُ الْإِذْنُ فِي الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ إِنْ قِيلَ بِهِ»:

إذًا لا بد من وجود الإذن. هذا الذي قلناه لما ذكرنا الفرق بين خطاب الله للمؤمنين وخطاب الله للناس؛ قلنا المؤمن يفعله على جهة الإذن الشرعي.

«إِلَّا أَنْ قَصْدَ اللَّفْظِ فِيهِ نَفْيُ الْإِثْمِ خَاصَّةً، وَأَمَّا الْإِذْنُ فَمِنْ بَابِ: "مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ»، أَوْ مِنْ بَابِ: «الْأَمْرُ بِالشَّيْءِ هَلْ هُوَ نَهْيٌ عَنْ ضِدِّهِ أَمْ لَا»:

شرحنا: «هل الأمر بالشيء نهي عن ضده»، وذكرنا الأمثلة لما يُقال للرجل: لا تنم، فيجوز له أن يقوم، يجوز له أن يضجع، يجوز له أن يمشي. ولكن لما يقول له: قم، فلا يجوز له أن ينام أو أن يمشي.

«وَالنَّهْيُ عَنِ الشَّيْءِ هَلْ هُوَ أَمْرٌ بِأَحَدِ أَضْدَادِهِ أَمْ لَا»:

أمر بأحد أضداده أم هو أمر بكل أضداده، هذا بالمثال الذي ذكرناه يفسّر لكم الصورة، وإن شاء الله يختم الخلاف فيها.

«وَالْآخَرُ صَرِيحٌ فِي نَفْسِ التَّخْيِيرِ، وَإِنْ كَانَ قَدْ يَلْزَمُهُ نَفْيُ الْحَرَجِ عَنِ الْفِعْلِ؛ فَقَصْدُ اللَّفْظِ فِيهِ التَّخْيِيرُ خَاصَّةً، وَأَمَّا رَفْعُ الْحَرَجِ فَمِنْ تِلْكَ الْأَبْوَابِ.

وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ رَفْعَ الْجُنَاحِ قَدْ يَكُونُ مَعَ الْوَاجِبِ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [الْبَقَرَة: ١٥٨]":

هنا ذكرنا بأنه رفع الحرج النَّفسي وليس الشرعي، وإلا فحكم السعي الوجوب. وقوله: "لا جناح» لأنهم كانوا قبل في الجاهلية يسعون بين إساف ونائلة فوجدوا حرجًا أن يفعلوا فعلًا يُشابه فعل الجاهلية، فقال: لا حرج، أزيلوا ما في أنفسكم من هذا المعنى، وأما الحكم فواجب.

ولذلك يقول: «وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ رَفْعَ الْجُنَاحِ قَدْ يَكُونُ مَعَ الْوَاجِبِ»، فالجُناح هنا هو المعنى النفسي. إذًا جاز وجود الوجوب مع نفي الحرج. يريد أن يقرّر أن هذا اللفظ ليس على المعنى الذي هو من معنى كلمة الحِل أو أُبيح.

«وَقَدْ يَكُونُ مَعَ مُخَالَفَةِ الْمَنْدُوبِ كَقَوْلِهِ: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النَّحْل: ١٠٦]":

إذًا أجاز الشارع كلمة الكفر مع أنها خلاف الأولى وقت الإكراه، والأولى هو أن يصبر ويموت في سبيل الله فيكون شهيدًا، وهذا شيء مُقرَّر؛ فإن الصبر على البلاء أكثر مقامًا وخيرًا من الاستجابة لفعله، وإن كان جائزًا ولا يُعاب عليه.

"فَلَوْ كَانَ رَفْعٍ لِلْجُنَاحِ يَسْتَلْزِمُ التَّخْيِيرَ فِي الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ؛ لَمْ يَصِحَّ مَعَ الْوَاجِبِ، وَلَا مَعَ مُخَالَفَةِ الْمَنْدُوبِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ التَّخْيِيرُ الْمُصَرَّحُ بِهِ؛ فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ مَعَ كَوْنِ الْفِعْلِ وَاجِبًا دُونَ التَّرْكِ، وَلَا مَنْدُوبًا، وَبِالْعَكْسِ»:

فرّق بينهما؛ قال: كلمة «لا حرج» تجتمع مع هذا وهذا، وأما التخيير المطلق فإنه لا يصح مع الوجوب ولا يصح مع المندوب، في الأصل؛ لأنه قرر أنه لا يجوز أن تُصرف الإباحة إلى الترك ولا إلى النهي.

قال: «وَلَيْسَ كَذَلِكَ التَّخْيِيرُ الْمُصَرَّحُ بِهِ» لا حرج ليس من التخيير المصرَّح به، لكن التخيير أُحل.

٢–الوجه الثاني:

«وَالثَّانِي: أَنَّ لَفْظَ التَّخْيِيرِ مَفْهُومٌ مِنْهُ قَصْدُ الشَّارِعِ إِلَى تَقْرِيرِ الْإِذْنِ فِي طَرَفَيِ الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ، وَأَنَّهُمَا عَلَى سَوَاءٍ فِي قَصْدِهِ، وَرَفْعُ الْحَرَجِ مَسْكُوتٌ عَنْهُ»:

قوله: «وَرَفْعُ الْحَرَجِ مَسْكُوتٌ عَنْهُ» انتبه إلى الفرق، هو يريد أن يقرّر هذه المسألة الدقيقة.

رفع الجناح

«وَأَمَّا لَفْظُ رَفْعِ الْجُنَاحِ؛ فَمَفْهُومُهُ قَصْدُ الشَّارِعِ إِلَى رَفْعِ الْحَرَجِ فِي الْفِعْلِ إِنْ وَقَعَ مِنَ الْمُكَلَّفِ، وَبَقِيَ الْإِذْنُ فِي ذَلِكَ الْفِعْلِ مَسْكُوتًا عَنْهُ، فَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ مَقْصُودًا لَهُ، لَكِنْ بِالْقَصْدِ الثَّانِي كَمَا فِي الرُّخَصِ؛ فَإِنَّهَا رَاجِعَةٌ إِلَى رَفْعِ الْحَرَجِ كَمَا سَيَأْتِي بَيَانُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ. فَالْمُصَرَّحُ بِهِ فِي أَحَدِهِمَا مَسْكُوتٌ عَنْهُ فِي الْآخَرِ، وَبِالْعَكْسِ، فَلِذَلِكَ إِذَا قَالَ الشَّارِعُ فِي أَمْرٍ وَاقِعٍ لَا حَرَجَ فِيهِ، فَلَا يُؤْخَذُ مِنْهُ حُكْمُ الْإِبَاحَةِ؛ إِذْ قَدْ يَكُونُ كَذَلِكَ؛ وَقَدْ يَكُونُ مَكْرُوهًا؛ فَإِنَّ الْمَكْرُوهَ بَعْدَ الْوُقُوعِ لَا حَرَجَ فِيهِ؛ فَلْيُتَفَقَّدْ هَذَا فِي الْأَدِلَّةِ»:

يقول بأن الإباحة عندما وضعها الشارع وضعها على جهة التخيير المطلق؛ لا هذا ولا هذا. وأما رفع الحرج فإنه قد يكون مع الكراهة. ما هي الكراهة؟ هي مطلوبة الترك، لكن ليس فيها إثم. فهل يصح أن يُقال في الكراهة رفع الحرج عنها؟ يصح أن تقول في المكروه رفع الحرج عنه بمعنى أنه رفع عنك الإثم. وعندما يأتي إلى الرخصة فإن الأصل هو المستحب والرخصة هي الإذن، فكأنه يقول لك: على خلاف الأصل رفعت عنك الحرج. وهذا لا يقوله في التخيير المطلق في الإباحة المطلقة. وهو كله تقرير لدقة اللفظين، وقلنا هذه الميّزات في هذا الكتاب فلا تجد هذه المعاني إلا عند الشاطبي.

٣–الوجه الثالث

«وَالْوَجْهُ الثَّالِثُ: مِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ مَا لَا حَرَجَ فِيهِ غَيْرُ مُخَيَّرٍ فِيهِ عَلَى الْإِطْلَاقِ، أَنَّ الْمُخَيَّرَ فِيهِ لَمَّا كَانَ هُوَ الْخَادِمُ لِلْمَطْلُوبِ الْفِعْلِ، صَارَ خَارِجًا عَنْ مَحْضِ اتِّبَاعِ الْهَوَى، بَلِ اتِّبَاعُ الْهَوَى فِيهِ مُقَيَّدٌ، وَتَابِعٌ بِالْقَصْدِ الثَّانِي، فَصَارَ الدَّاخِلُ فِيهِ دَاخِلًا تَحْتَ الطَّلَبِ بِالْكُلِّ»:

القصد الأول هو مقصود الشارع للطلب الأول، والقصد الثاني هو التَّبع، ما يتبعه من معانٍ أخرى كما ذكرنا في أمور كثيرة؛ يُقال: الجهاد إنما أقيم من أجل شرع الله، هذا هو الأصل، ثم يأتي بعد ذلك تبعه والمقصد الثاني. فيقول: «مِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ مَا لَا حَرَجَ فِيهِ غَيْرُ مُخَيَّرٍ فِيهِ عَلَى الْإِطْلَاقِ» انتهى منها، الكلام واضح. يقول إن المخير فيه مطلقًا لما كان هو الخادم للمطلوب بالفعل، صار خارجًا عن محض اتباع الهوى.

الآن يريد أن يقرّر ويقول بأن المخيّر فيه كيف يختاره المرء؟ لو أراد أن يختار أحد الفعلين الترك أو الفعل ما هو حاكمه بعد الإذن الشرعي؟ هو نفسه وما يحب. فإذا صار هذا المخيَّر المباح خادمًا لواجب هل بقي خاضعًا لحكم اختيار الهوى في الفعل والترك؟ لا، بل خرج عن محض الهوى.

قال: «أَنَّ الْمُخَيَّرَ فِيهِ لَمَّا كَانَ هُوَ الْخَادِمُ لِلْمَطْلُوبِ الْفِعْلِ، صَارَ خَارِجًا عَنْ مَحْضِ اتِّبَاعِ الْهَوَى، بَلِ اتِّبَاعُ الْهَوَى فِيهِ مُقَيَّدٌ، وَتَابِعٌ بِالْقَصْدِ الثَّانِي». لما خرج إلى أن يكون مطلوبًا أو خادمًا للمطلوب خرج عن الاتباع.

فلو قال: أنا أفعله من جهة أن نفسي تفعله؟ نقول له: هذا من جهة أن نفسك تفعله هذا ليس بالأمر. الآن واحد يصلي ويقول: أنا أحب الصلاة، أرتاح لها. واحد يفعل واجبًا من الواجبات ونفسه تحبه، فهل هو يفعل هذا الفعل بالقصد أن نفسه تحبه أم أن نفسه تحبه بالقصد الثاني؟ ما هو القصد الأول في فعل الأمر؟ إرضاء الله، استجابة لأمر الله. وبالقصد الثاني أن النفس تحبه، ففعَله بعِدَّة مقاصد، وهذا لا يُلغي الأجر. هذا الذي أراده.

قال: ولو فعله –أي هذا المخيَّر الذي هو خادم للمطلوب– على جهة الهوى فإنه يفعله قصدًا تابعًا وليس قصدًا أصليًا. القصد الأصلي هو أنه فعله على جهة طلب الشارع.

«فَصَارَ الدَّاخِلُ فِيهِ دَاخِلًا تَحْتَ الطَّلَبِ بِالْكُلِّ»:

على ما قرَّر. المباح صار مطلوبًا بالكل.

«فَلَمْ يَقَعِ التَّخْيِيرُ فِيهِ إِلَّا مِنْ حَيْثُ الْجُزْءِ»:

المطلوب من حيث الكل. هذه مقررة، انتهينا منها.

«فَلَمْ يَقَعِ التَّخْيِيرُ فِيهِ إِلَّا مِنْ حَيْثُ الْجُزْءُ، وَلَمَّا كَانَ مَطْلُوبًا بِالْكُلِّ وَقَعَ تَحْتَ الْخَارِجِ عَنِ اتِّبَاعِ الْهَوَى مِنْ هَذَا الْوَجْهِ»:

نحن مقرر عندنا أن المباح بالجزء ولكنه يكون مطلوبًا بالكل، فحين فعله على جهة الطلب للكلي خرج عن الاختيار بالقصد الأول إلى القصد الثاني وهو أنه فعله على جهة طلب الشارع.

«وَقَدْ عَرَفْنَا اعْتِنَاءَ الشَّارِعِ بِالْكُلِّيَّاتِ، وَالْقَصْدَ إِلَيْهَا فِي التَّكَالِيفِ؛ فَالْجُزْئِيُّ الَّذِي لَا يَخْرِمُهُ لَيْسَ بِقَادِحٍ فِي مُقْتَضَاهُ، وَلَا هُوَ مُضَادٌّ لَهُ، بَلْ هُوَ مُؤَكِّدٌ لَهُ»:

هذه كلمة توضع كقاعدة. قوله: «فَالْجُزْئِيُّ الَّذِي لَا يَخْرِمُهُ» أي الذي لا يخرم الكلي، هذا شرط، وهذه نأخذها بمفهومها؛ فالجزئي الذي لا يخرم الكلي ليس بقادح في مقتضاه.

هل هناك ثمة تعارض في كون المباح بالجزء ولكن المباح صار مطلوبًا بالكل؟ ما دام أنه لا يخرمه في وضعه، يعني عندما نقول هذا حلال في أصله، مباح في أصله، لكنه مطلوب بالكل -على ما تقدَّم من الشروح الطويلة التي أفاض فيها الشيخ -رحمه الله-، فهذا لا يخرمه. فلما كان الجزئي لا يخرم الكلي، قال هذا لا يؤدي إلى التعارض.

إذًا ما القاعدة؟

«فَالْجُزْئِيُّ الَّذِي لَا يَخْرِمُهُ»؛ أي لا يخرم الكلي، «لَيْسَ بِقَادِحٍ فِي مُقْتَضَاهُ»؛ ليس بقادح في أصله ووضعه «وَلَا هُوَ مُضَادٌّ لَهُ، بَلْ هُوَ مُؤَكِّدٌ لَهُ».

«فَاتِّبَاعُ الْهَوَى فِي الْمُخَيَّرِ فِيهِ تَأْكِيدٌ لِاتِّبَاعِ مَقْصُودِ الشَّارِعِ مِنْ جِهَةِ الْكُلِّيِّ»:

على ما قررناه، فعل الرجل المباح على جهة الهوى لكن هذا الهوى فعله أصلًا على جهة الوضع الشرعي. هذا لم يخرمه، القصد بالتبع الثاني. إذًا هو اتبع هواه لكن التقى الهوى مع مراد الشارع بالطلب.

«فَلَا ضَرَرَ فِي اتِّبَاعِ الْهَوَى هُنَا؛ لِأَنَّهُ اتِّبَاعٌ لِقَصْدِ الشَّارِعِ ابْتِدَاءً، وَإِنَّمَا اتِّبَاعُ الْهَوَى فِيهِ خَادِمٌ لَهُ»:

الكلمة الأخيرة تشرح كل شيء. قلنا أن المرء يفعل أمرًا على جهة أن نفسه تحبه، ومع ذلك هو فعله لإذن الشارع له، إما الإذن وإما الطلب، وضربنا مثلًا في الصلاة، وفي الزكاة وفي الصوم، في فعل يفعله المرء هو يرغب فيه، نفسه تحبه والشارع طلبه، لكن هل فعله على جهة طلب النفس أم أن طلب النفس تابعٌ ثانيًا؟ قصد تبعي، سماه ثانيًا، القصد الثاني أو القصد التالي أو القصد التبعي. فحين يفعل المرء المباح الذي هو على هذا المعنى، المباح الذي هو بالجزء ولكنه مطلوب بالكل، هذه عبارته يجب أن نتعلمها. فعل امرؤ

المباح الذي هو بالجزئي لكنه مطلوب بالكل على جهة رغبة نفسه فإنه فعله على جهة طلب الشارع، والهوى غير مذموم في هذا الباب لأنه تبع لإرادة الشارع.

هذا كله في الحديث عما قال: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ﴾، «أبيح لكم».

«وَأَمَّا قِسْمُ مَا لَا حَرَجَ فِيهِ»:

انتبه إلى دقّة الشيخ، وهو غوص في المعاني. العالم يعرف لماذا النبي ﷺ قال له: «لا حرج»، هو استخدمه لأمر عظيم، لماذا لم يقل له: جاز لك ذلك، مباح لك ذلك، وقال له: «لا حرج»؟ دلّ على أن كلمة لا حرج لها دلالات نفسية ودلالات شرعية أصولية.

ما الذي تقدَّم في القاعدة الأولى؟ أن اتباع الهوى في الحالة الأولى أقرب إلى المدح أم أقرب إلى جهة رفع الذم؟ المدح أقرب. لماذا؟ لأنه فعله على طلب الشارع له بالكلية، مع أنه موافق هواه. هذا الذي انتهى إليه.

انظر الآن إلى رفع الحرج، هل كان الهوى متابعًا لمقصد الشارع؟

«وَأَمَّا قِسْمُ مَا لَا حَرَجَ فِيهِ؛ فَيَكَادُ يَكُونُ شَبِيهًا بِاتِّبَاعِ الْهَوَى الْمَذْمُومِ»:

الأول: الهوى وافق مقصود الشارع، الثاني: في كلمة «لا حرج» كأنه وافق الهوى المذموم.

«أَلَا تَرَى أَنَّهُ كَالْمُضَادِّ لِقَصْدِ الشَّارِعِ فِي طَلَبِ النَّهْيِ الْكُلِّيِّ عَلَى الْجُمْلَةِ، لَكِنَّهُ لِقِلَّتِهِ وَعَدَمِ دَوَامِهِ، وَمُشَارَكَتِهِ لِلْخَادِمِ الْمَطْلُوبِ الْفِعْلِ بِالْعَرَضِ حَسْبَمَا هُوَ مَذْكُورٌ فِي مَوْضِعِهِ؛ لَمْ يُحْفَلْ بِهِ»:

بالعَرَض أي ليس أصالة، «لَمْ يُحْفَلْ بِهِ»، رأينا أن الإباحة حكم للأصل لكن في واقع الأمر فإنها تميل إلى قضية الفعل، لو ترك الناس الإباحة المطلقة لوقع الحرج ووجب عليهم أن يفعلوها. لو أن الناس تركوا المباح مطلقًا يؤدي إلى حرج شديد، والحرج الشديد مرفوع في الشريعة فصار مطلوبًا على جهة الاستحباب أو على جهة الوجوب بحسب ما يؤدي إليه من أمور.

هذا الأصل في الإباحة، لكن ما جاء بلفظ رفع الحرج كأن الأصل فيه هو المنع. فلماذا أجازه الشارع؟ قال:

«لِقِلَّتِهِ وَعَدَمِ دَوَامِهِ، وَمُشَارَكَتِهِ لِلْخَادِمِ الْمَطْلُوبِ الْفِعْلِ بِالْعَرَضِ حَسْبَمَا هُوَ مَذْكُورٌ فِي مَوْضِعِهِ؛ لَمْ يُحْفَلْ بِهِ»، قال له: لا حرج. لكن لو أنه تابع الناس في فعله واستقرّوا عليه وكثر وذهبت هذه القيود حفِل به الشارع، ومنع فعله. فكان رفع الحرج موجهًا إلى ما مالَ إلى جهة المنع.

المباح وسط بين الطلب وبين النهي، فكلمة «لا حرج» موجهة إلى النهي، وكلمة «الإباحة» كانت موجهة إلى ما هو مطلوب. هذا الذي يريد أن نقرّره.

«إِذِ الْجُزْئِيُّ مِنْهُ لَا يَخْرِمُ أَصْلًا مَطْلُوبًا»:

فدلّ على أن الجزئي إذا خرم أصلًا مطلوبًا صار ممنوعًا. هذا معنى كلامه.

«وَإِنْ كَانَ فَتْحًا لِبَابِهِ فِي الْجُمْلَةِ فَهُوَ غَيْرُ مُؤَثِّرٍ مِنْ حَيْثُ هُوَ جُزْئِيٌّ، حَتَّى يَجْتَمِعَ مَعَ غَيْرِهِ مِنْ جِنْسِهِ، وَالِاجْتِمَاعُ مُقَوٍّ، وَمِنْ هُنَالِكَ يَلْتَئِمُ الْكُلِّيُّ الْمَنْهِيُّ عَنْهُ، وَهُوَ الْمُضَادُّ لِلْمَطْلُوبِ فِعْلِهِ، وَإِذَا ثَبَتَ أَنَّهُ كَاتِّبَاعِ الْهَوَى مِنْ غَيْرِ دُخُولٍ تَحْتَ كُلِّيِّ أَمْرٍ، اقْتَضَتِ الضَّوَابِطُ الشَّرْعِيَّةُ أَنْ لَا يَكُونَ مُخَيَّرًا فِيهِ؛ فَتَصْرِيح بِمَا تَقَدَّمَ فِي قَاعِدَةِ اتِّبَاعِ الْهَوَى، وَأَنَّهُ مُضَادٌّ لِلشَّرِيعَةِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ وَبِهِ التَّوْفِيقُ»:

لم يزد عما قلناه، لما كان فيه اتباع الهوى من غير موافقة مقصد الشارع كان تركه أولى، جاءت كلمة رفع الحرج.

المسألة الخامسة في خطاب التكليف

وصف المباح

«إِنَّ الْمُبَاحَ إِنَّمَا يُوصَفُ بِكَوْنِهِ مُبَاحًا إِذَا اعْتُبِرَ فِيهِ حَظُّ الْمُكَلَّفِ فَقَطُّ؛ فَإِنْ خَرَجَ عَنْ ذَلِكَ الْقَصْدِ كَانَ لَهُ حُكْمٌ آخَرُ»:

الإمام العز بن عبد السلام قال كلمة عظيمة: «ليت فقيهًا جلس للناس يعلمهم فقه النيات!".

تقدَّم كلام الشيخ -من أروع ما يكون- في واقع المباح وأثره على الحياة، وأنه هكذا هو في أصله الشرعي وقد ينتقل إلى واجب، ينتقل إلى حرام، ينتقل إلى مطلوب، ينتقل إلى ترك. ثم تكلم عن لفظه وميَّز بين كلمة رفع الحرج وبين المباح، يعني ذهب إلى شيء آخر غريب؛ ذهب إلى أن المباح ليس فقط هذه عوارضه. قلنا أن المباح كونه الأوسع فهو الأضعف، فالعوارض فيه كثيرة.

ولذلك ذهب الآن إلى ما يؤثر على المباح من جهة نفس المكلَّف ومقصده. هو في البداية تكلّم عن الأمر القدري وعن واقعه، الآن سيتكلم الشيخ عن المباح وتعامل المكلَّف معه.

يتكلم عن تغيُّر المباح وأثر المقاصد على المباح، وهذا من فقه النيّات؛ أن النيّات تحوّل المباح إلى معانٍ، وتكلمنا عنه، وهذا هو أشار إليه سابقًا، وقلنا ما قاله ابن القيم في (مدارج السالكين): "المباحات تتحول إلى طاعات بالنيات».

قال: «إِنَّ الْمُبَاحَ إِنَّمَا يُوصَفُ بِكَوْنِهِ مُبَاحًا إِذَا اعْتُبِرَ فِيهِ حَظُّ الْمُكَلَّفِ فَقَطُّ؛ فَإِنْ خَرَجَ عَنْ ذَلِكَ الْقَصْدِ كَانَ لَهُ حُكْمٌ آخَرُ»؛ إذا خرج عن حظه صار له حكم آخر. الآن هو يشرح وكلامه رائع.

«وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أَنَّ الْمُبَاحَ -كَمَا تَقَدَّمَ- هُوَ: مَا خُيِّرَ فِيهِ بَيْنَ الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ، بِحَيْثُ لَا يُقْصَدُ فِيهِ مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ إِقْدَامٌ وَلَا إِحْجَامٌ، فَهُوَ إِذًا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ لَا يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ أَمْرٌ ضَرُورِيٌّ فِي الْفِعْلِ أَوْ فِي التَّرْكِ، وَلَا حَاجِيٌّ، وَلَا تَكْمِيلِيٌّ مِنْ حَيْثُ هُوَ جُزْئِيٌّ»:

هل يوجد مباح كليٌّ لا يخدم ضروريًا؟ لا يخدم تحسينيًا؟ لا يخدم جزئيًا؟ لا يوجد. لكن من حيث هو جزئي ليس خادمًا، لو كان خادمًا لالتحق حكمه بالضروري بأن يصبح المباح ضروريًا وهكذا. فربط الشيخ هنا الأحكام بالمقاصد.

ولذلك يقول: «فَهُوَ إِذًا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ لَا يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ أَمْرٌ ضَرُورِيٌّ فِي الْفِعْلِ أَوْ فِي التَّرْكِ، وَلَا حَاجِيٌّ، وَلَا تَكْمِيلِيٌّ مِنْ حَيْثُ هُوَ جُزْئِيٌّ» أما إذا كان كليًا فلا بد أن يكون خادمًا لآخر.

وكون الشيء ضروريًا أو تكميليًا أو تحسينيًا فهذا يرجع إلى وضع الشارع وليس إلى حظ المكلف.

«فَهُوَ رَاجِعٌ إِلَى نَيْلِ حَظٍّ عَاجِلٍ خَاصَّةً»:

إذا كان مباحًا تفعله أو لا تفعله هي إلى حظ نفسك.

«وَكَذَلِكَ الْمُبَاحُ الَّذِي يُقَالُ: "لَا حَرَجَ فِيهِ» أَوْلَى أَنْ يَكُونَ رَاجِعًا إِلَى الْحَظِّ":

تقدَّم الكلام ولكن حتى يُربط، لماذا يقول «أولى»؟ قال: المباح يرجع إلى نفس حظ المكلف، وقوله لا حرج فيه راجع إلى حظ نفس المكلف من باب أولى، لماذا؟ رأينا فيما تقدَّم أنه لما رُفع الحرج لأنه أصلًا هو مطلوب لقصد النفس. يعني النفس تميل إليه أقرب إلى الأول.

«وَأَيْضًا؛ فَالْأَمْرُ وَالنَّهْيُ رَاجِعَانِ إِلَى حِفْظِ مَا هُوَ ضَرُورِيٌّ أَوْ حَاجِيٌّ أَوْ تَكْمِيلِيٌّ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا قَدْ فُهِمَ مِنَ الشَّارِعِ قَصْدُهُ إِلَيْهِ، فَمَا خَرَجَ عَنْ ذَلِكَ فَهُوَ مُجَرَّدُ نَيْلِ حَظٍّ، وَقَضَاءِ وَطَرٍ.

فَإِنْ قِيلَ: فَمَا الدَّلِيلُ عَلَى انْحِصَارِ الْأَمْرِ فِي الْمُبَاحِ فِي حَظِّ الْمُكَلَّفِ لَا فِي غَيْرِ ذَلِكَ»:

الكلام واضح، لا نريد أن نقف عند كل كلمة وإلا سيطول الأمر. المباح هو فقط يعود إلى حظ المكلف وأما ما هو مطلوب فلا ينبغي النظر إلى حظ المكلّف، لكن قد يشتمل مع حظ المكلّف ولا يشتمل، ولكن بالتبع ليس بالقصد الأول.

«وَلَعَلَّ بَعْضَ الْمُبَاحَاتِ يَصِحُّ فِيهِ أَلَا يُؤْخَذَ مِنْ جِهَةِ الْحَظِّ، كَمَا صَحَّ فِي بَعْضِ الْمَأْمُورَاتِ وَالْمَنْهِيَّاتِ أَنْ تُؤْخَذَ مِنْ جِهَةِ الْحَظِّ»:

لعلّ بعض المباحات يصح فيها ألا يأخذها المرء من جهة الحظ على معنى معين.

«فَالْجَوَابُ أَنَّ الْقَاعِدَةَ الْمُقَرَّرَةَ أَنَّ الشَّرَائِعَ إِنَّمَا جِيءَ بِهَا لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ؛ فَالْأَمْرُ وَالنَّهْيُ وَالتَّخْيِيرُ جَمِيعًا رَاجِعَةٌ إِلَى حَظِّ الْمُكَلَّفِ وَمَصَالِحِهِ، لِأَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْحُظُوظِ مُنَزَّهٌ عَنِ الْأَغْرَاضِ؛ غَيْرَ أَنَّ الْحَظَّ عَلَى ضَرْبَيْنِ»:

والحقيقة أن هذه الكلمات تحتاج إلى وقوف لأنها وإن كانت صحيحة لكنها مبنية على قاعدة عند المتكلمين غير سديدة وهي قضية «العلة»، وهذه تكلمنا عنها. هل تُعلَّل أفعال الله؟ هل تُعلَّل أحكام الله؟ تعرفون القول فيها، وربما نعود إليها إذا وجدنا الضرورة، وهي تحتاج إلى شرح وإلى الرد عليهم.

والعجيب أن ابن حزم يقول بقولهم ومن هنا نفى القياس، لا علة عنده، نفى القياس في الشرائع لأنه نفى الحكمة والتعليل في أحكام الله. والأشاعرة -ومنهم أخذ الأصوليون هذا- نفوا العلة في أفعال الله وفي أحكامه، وأثبتوها في الأحكام وفي الأصول. كيف هذا؟ لأنهم جعلوها أمارة لا حقيقة، على قاعدة أن النَّار أمارة على الإحراق، وهكذا فإن وجود العلة أمارة ليست مؤثرة حقيقة.

ما هو سبب قولهم في نفي العلة عن الله؟ قالوا لأنها موجبة فتكون سابقة. قالوا: إن العلة لو أنها أوجبت على الله فعل شيء لكانت سابقة على الله، هذا هو قولهم، وهذا هو أصل كلامهم، وهذا كلام ابن حزم نفسه أنه قال: لو قلنا بأن الله -عزَّ وجلَّ- يفعل شيئا لعلّة إذًا العلة سابقة، إذًا العلة حاكمة على الله، ولا يجوز لأحد أن يقول أن العلة حاكمة على الله.

هذا من أفسد الكلام؛ ذلك لأن الله -عزَّ وجلَّ- هو الحق، فلا يُقال بأن العلة سابقة، العلة هي حق، والله -عزَّ وجلَّ- هو الحق، ولا يفعل شيئا بغير حكمة. وهذا لوازمه المترتِّبة عليه مُفسِدة، أن الله -عزَّ وجلَّ- لا يفعل شيئًا بحكمة ولا لعلة وقالوا إنه لا يوجد في القرآن (لام كي)، وقالوا إنما هي (لام العاقبة)، ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا﴾ قالوا «لكي» هنا عاقبة وليست تعليلية؛ فعلت كذا لكذا، كي يكون كذا، قالوا: هذه لا توجد في القرآن. وما هي لام كي؟ قالوا هي لام العاقبة فقط وليست لام كي الحاكمة.

فلذلك قوله: «وَلَعَلَّ بَعْضَ الْمُبَاحَاتِ يَصِحُّ فِيهِ أَنْ لَا يُؤْخَذَ مِنْ جِهَةِ الْحَظِّ، كَمَا صَحَّ فِي بَعْضِ الْمَأْمُورَاتِ وَالْمَنْهِيَّاتِ أَنْ تُؤْخَذَ مِنْ جِهَةِ الْحَظِّ."؛ لأنه يتكلم عن قضية أن المباح يوصف مباحًا إذا اعتُبر فيه حظ المكلف فقط. يقول له المعترض: نظرنا في بعض المباحات فوجدنا بعض المباحات لا يفعلها المرء من جهة الحظ، ووجدنا أن بعض المأمورات يفعلها المرء من جهة الحظ. فالشيخ يقول: "الْقَاعِدَةَ الْمُقَرَّرَةَ أَنَّ الشَّرَائِعَ إِنَّمَا جِيءَ بِهَا لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ»؛ فما دامت مصالح ففيها نوع حظ.

أنا أريد أن أسأل سؤالًا: لما يقول النبي ﷺ: (من قُتل دون ماله فهو شهيد) الذي قاتل على المال هو ضحّى بنفسه ولذلك قالوا: المال أغلى من النفس والدليل أنه يبذل نفسه من أجل حماية ماله. هل قام في الدفاع عن عرضه وعن ماله من جهة الحظ -مع أنه مأمور به-؟ يعني على جهة إرادته الذاتية؟ هل يفعلها

الناس عادة حتى لو لم ترد الشرائع؟ إذًا لماذا يفعلونها؟ يفعلونها على جهة تحقيق المقصد الذاتي لهم، ولما كان هذا المقصد ذاتيًا لهم إذًا هو من جهة الحظ مع أنه مأمور به.

لكنها كما ترون دقيقة، لأنه قد يقول: جهة الحظ هو جهة الاختيار، وهذا لم يختر وإنما دُفع. هذه هي المسألة، أنه لا يوجد في الوجود شيء يفعله المرء على جهة الاختيار بغير مؤثِّر خارجي عنه، هذا لا يمكن، هذا لا وجود له، والمباح قد يفعله المرء على جهة الاضطرار وليس على جهة الاختيار.

يقول: «الشَّرَائِعَ إِنَّمَا جِيءَ بِهَا لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ»، فما دام أنها لمصالح العباد فهي حظ. يعني لما قال الشارع ضرورات، عُلمت ضرورتها بوضع الشارع أم باختيار المكلف؟ بوضع الشارع هو الذي قرّر أن هذه ضرورات. لأنه لو تُرك الناس وقيل لهم أتختارون الدين ضرورة في حياتكم؟ لو تُرك الأمر لأهوائهم هل يختارونه؟ لا يختارونه، نتكلم عن الأهواء. لكن العقلاء يختارون الدين لأن فيه صلاح الحياة.

فالشارع وضع الضرورات، لكن هذه الضرورات وُضعت لمن؟ لمصالح العباد في الدارين في الدنيا والآخرة. هذه الضرورة موافقة لمقصد الشارع؟ وهو أولًا: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (٥٦)﴾ فجعل الشارع عبادته ضرورة، هي نافعة للإنسان من أي وجه؟ في الدنيا والآخرة، عبادة الله تُحقِّق له ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ وكذلك له في الآخرة الأجر.

«فَالْجَوَابُ أَنَّ الْقَاعِدَةَ الْمُقَرَّرَةَ أَنَّ الشَّرَائِعَ إِنَّمَا جِيءَ بِهَا لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ؛ فَالْأَمْرُ وَالنَّهْيُ وَالتَّخْيِيرُ جَمِيعًا رَاجِعَةٌ إِلَى حَظِّ الْمُكَلَّفِ وَمَصَالِحِهِ»:

يُضاف إلى هذا الكلام الكلمة التالية: لكن لما كان الإنسان عاجزًا ضعيفًا في إدراك مصالحه تولّى الشارع عنه هذا البيان. والإنسان الذي يذهب يشرب مخدرات أين مصالحه؟ ما من مصلحة في الدنيا إلا تدفع غيرها، واحد شرب المخدّرات من أجل مصلحة المتعة، هذه أذهبت عنه مصالح عظيمة. إذًا الشارع تولى عنهم، قال له أنت عاجز في اختيار ما هو خير لك فأنا أقول لك افعل كذا ولا تفعل كذا.

يعني لو تفكرتم فيها هو لا يقول هذا الشيء، هو يريد أن يقول: هل الشارع وضع ما وضع من أحكام موافقة للحظوظ؟ الجواب: موافقة للحظوظ، لكن ليست على معنى الإنسان القاصر من غير النظر للمآلات. وحين يرتقي الإنسان في مداركه في النظر يلتقي مع الحكم الشرعي؛ لأنه يعلم أن هذا الفعل يحقق مصالحه. من الذي يخالف الشارع؟ المفسد لمصالحه.

«لِأَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْحُظُوظِ»:

هل صحيح أن الله غني عن الحظوظ؟ كلمة «الحظوظ» هذه قبيحة، لكن لو أننا وضعنا كلمة أخرى: لأن الله هو الغني المطلق، والغني المطلق ما معناها؟ يعني الغني بذاته، لا يحصل له الغنى بغيره. الإنسان بمَ يصبح غنيا؟ بوجود المال، لأنه فقير إليه، فدخل له مسمى الغنى بوجود غيره، فهو محتاج إليه، فهذا ليس غنى ذاتيًا، الله -عزَّ وجلَّ- غني قبل وجود الأشياء. لكن السؤال: لو أن رجلًا قال إن الله -عزَّ وجلَّ- يفرح فرحًا ذاتيًا لعبادة عبده له ولاستغفار عبده له ولطاعة عبده له، هل هذه تُسمى حظوظًا أو لا؟ ولكنها لا تزيد في ملك الله شيئًا. هل العبادة تزيد في ملك الله شيئا؟ لا تزيد، لكنها تُفرح الله. إذًا كلمة «حظ» كما ترون علينا أن نبحث عن شيء آخر ليبيّنها.

فإذًا هل أوامر الله -عزَّ وجلَّ- تحقق مقصدًا إلهيًا في ذاته ابتداءً، ووُضعت من أجل ذلك، أم أن الأوامر وُضعت من أجل أن تحقق مقصدًا للإنسان ابتداءً؟ الأولى؛ ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (٥٦)﴾، الله -عزَّ وجلَّ- إنما خلق الخلق من أجل أن تتجلَّى أسماؤه وصفاته في الوجود. خلق الملائكة ليقدّسوه لأنه يحب التعظيم، خلق الملائكة من أجل أن يخافوا منه لأن له صفة الكبرياء، فيريد -جلّ في علاه- أن تتجلى أسماؤه وصفاته حقائق في الوجود، وخلق الإنسان من أجل أن يتجلّى اسمه الغفور والرحيم؛ فمن أجل هذا خلق الإنسان. خلق الإنسان لمثل هذا الأمر من غير أن يكون للإنسان حظ في ذلك، لكن المقصد الأول هو النظر إلى ذات الله وإلى صفاته وإلى نفسه -جلّ في علاه-.

فكلمته «لِأَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْحُظُوظِ» صحيحة لكن لا بد من الانتباه لهذه المعاني.

وابن القيم -رحمه الله- إمام في هذا الباب، وهو يقول بأن الذين أوّلوا أسماء الله، وأوّلوا صفات الله -عزَّ وجلَّ- قد فاتهم أعظم معاني التعبّد والنظر إلى معاني العبادة. فرق لما يأتي واحد يقول: «الله يفرح»، هذا المعنى وأنت تعلم أن هذه الكلمة حقيقة في ذات الله، قد حصل الفرح في ذات الله، وأن الله يضحك كما أثبت النبي ﷺ، فحين تتصور هذا المعنى على حقيقته، وعندما يعلم أن الله يغضب وغضبه حقيقي وهو معنى حقيقي في ذات الله، أن في ذات الله يحدث الغضب. انظر إلى ما يقوله السُّني، وإلى أثر ذلك في نفسه من التعبّد.

وأن يأتي المؤّول ويقول: لا، الله لا يفرح فرحًا حقيقيًا؛ لأن الفرح أمرٌ عارضٌ ناشئ عن الحاجة، وبالتالي الفرح هو إرادة الإحسان إلى الغير. انظر إلى الفرق! لما إنسان أطاعه فرح الله، ما معنى فرح؟ لا نقول عند المعتزلة نقول عند الذين يؤّولون، عند المؤّولة الأشاعرة، يقول أنه فرح بمعنى أنه أراد أن يحسن إليه جزاءً عما أطاع. أنتم فكّرتم ما الفرق بينهما؟ الفرق بينهما كالفرق بين السماء والأرض، كالفرق بين الدرّ والبعر.

وأنت ساجد وتسبّح الله ونظرك إلى الملكوت لأن الله يفرح بسجودك وأن الله ينظر إليك ويفرح لهذا الذي تقوله من تسبيحه وتمجيده وتعظيمه والثناء عليه وسؤاله إلى آخره، تفرح. والثاني يقول هذه المعاني كلها لا تحدث، إنما الله أراد أن يجازيك على فعلك هذا، دون أن تنظر إلى أثر ذلك على نفس الرّب، وإنما نظرت إلى أثر فعلك على فعل الرّب تجاهك، أحسن إليك، أعطاك.

ما هو الأفضل في نظرك إلى معنى التعبّد، أنك عبد لله؟ فهمتم الفرق؟ لما الملك عابوه على محبة جارية من جواريه دون بقية الجواري فأراد أن يبيّن لهم ما الفرق بين هذه الجارية وبقيّة الجواري، فجاء إلى بيت وملأه بالجواهر وأدخل جواريه وجلس هو، قال: كل جارية تختار ما تحب من هذه الجواهر شيئًا واحدًا، فدخلت الجواري وجعلت كل جارية تختار ذهبًا ما، إلا هذه الجارية جلست، قال لها اختاري، قالت إذا وضعت يدي على شيء يكون لي؟ قال: نعم. فوضعت يدها على الملك!

فواحد هو يريد الملك، هو يريده أن يفرح، يريده أن يضحك، يريده أن يرضى، هذه العلاقة لا يصنعها مذهب التأويل؛ وهذه من فوائد ابن القيم، وهو أثر معرفة المرء لأسماء الله وصفاته في نفسه.

وأنا لا أريد أن آتي إلى قضية أن الله غني عن الحظوظ، أنتم تعرفون ما أصل مذهبهم فيها وما هو قول المتكلمين فيها.

«غَيْرَ أَنَّ الْحَظَّ عَلَى ضَرْبَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: دَاخِلٌ تَحْتَ الطَّلَبِ، فَلِلْعَبْدِ أَخْذُهُ مِنْ جِهَةِ الطَّلَبِ، فَلَا يَكُونُ سَاعِيًا فِي حَظِّهِ، وَهُوَ مَعَ ذَلِكَ لَا يَفُوتُهُ حَظُّهُ، لَكِنَّهُ آخِذٌ لَهُ مِنْ جِهَةِ الطَّلَبِ لَا مِنْ حَيْثُ بَاعِثُ نَفْسِهِ -لأنه مطلوب- **وَهَذَا مَعْنَى كَوْنِهِ بَرِيئًا مِنَ الْحَظِّ»:**

يعني يريد أن يقول أن حظّ نفسه تبع أو غير موجود فلا يُنسب إليه حظ.

«وَقَدْ يَأْخُذُهُ مِنْ حَيْثُ الْحَظُّ؛ إِلَّا أَنَّهُ لَمَّا كَانَ دَاخِلًا تَحْتَ الطَّلَبِ، فَطَلَبُهُ مِنْ ذَلِكَ الْوَجْهِ»:

من جهة الجواز وإلا لكتم حظّه؛ لأن الناس يحبُّون النساء، وكل امرأة تعرض لهم يشتهونها ولكنهم يمنعون حظوظ أنفسهم لعدم وجود الإذن الشرعي لهذا الفعل؛ فإذًا هو مقيَّدٌ بالشرع.

«صَارَ حَظُّهُ تَابِعًا لِلطَّلَبِ، فَلَحِقَ بِمَا قَبْلَهُ فِي التَّجَرُّدِ عَنِ الْحَظِّ، وَسُمِّيَ بِاسْمِهِ، وَهَذَا مُقَرَّرٌ فِي مَوْضِعِهِ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ، وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ.

وَالثَّانِي: غَيْرُ دَاخِلٍ تَحْتَ الطَّلَبِ؛ فَلَا يَكُونُ آخِذًا لَهُ إِلَّا مِنْ جِهَةِ إِرَادَتِهِ وَاخْتِيَارِهِ؛ لِأَنَّ الطَّلَبَ مَرْفُوعٌ عَنْهُ بِالْفَرْضِ، فَهُوَ قَدْ أَخَذَهُ إِذًا مِنْ جِهَةِ حَظِّهِ، فَلِهَذَا يُقَالُ فِي الْمُبَاحِ: إِنَّهُ الْعَمَلُ الْمَأْذُونُ فِيهِ، الْمَقْصُودُ بِهِ مُجَرَّدُ الْحَظِّ الدُّنْيَوِيِّ خَاصَّةً»:

ويكفي هنا، وجزاكم الله خيرًا، والحمد لله رب العالمين.

الأسئلة

السائل: شيخنا إذا كان المباح يستوي فيه الفعل والترك –باعتبار الجزء–، فكيف يكون في رفع الحرج الترك أولى؟

الشيخ: هو يقول أن رفع الحرج هو باعتبار الجزء ما زال في مقام الإباحة، لكن هذا التعبير إنما يكون على ما كان على خلاف الأصل، باعتبار الجزء. فهو يريد أن يقيّده ولكنه يبقى في مجاله، لكن أين ينزاح؟ أين جهة السهم متوجهة؟ كلمة الحرج متوجّهة إلى جهة الترك، السهم ما زال في نفس النقطة، لكن هذه النقطة فيها قوى داخلية، حتى وهي نقطة لكن فيها قوى داخلية بأن تنطلق لليمين أو للشمال إلى آخره. فهذه النقطة وهي نقطة الانتصاف بين الترك وبين الفعل، إما أن تكون متوجِّهة بقوة داخلها إلى الفعل وإما أن تكون متوجهة إلى الترك، فقال إذا كان متوجهة إلى الترك فيُعبر عنها بلفظ رفع الحرج.

ولكنها لا تدل على حكم لوجود الإثم، ولا على وجود أمر بالفعل، إنما هي دالّة على رفع الحرج وأنه لا إثم عليه. ولكن كما ترى هي عبارة رفع الحرج. لما يقول: «عفو» يدلّ على أن هناك شيئًا، هذا الذي يقرره.

السائل: شيخنا ذكرت في الدرس السابق قاعدة: فعل الأمر يدل على الوجوب؟

الشيخ: قلنا إن الأمر يدل على الوجوب في الأصل إلا ما كان مصروفًا من الوجوب إلى غيره، فالأصل هو الوجوب. لماذا؟ لأن الأمر في أصل لغة العرب هو على معنى الطلب، ولما كان الطلب فيه استعلاء من جهة الرب إلى جهة العبد دلّ على الوجوب، وعلى الفورية كذلك. وأما على التكرار فليس فيه لا دلالة على التكرار ولا على عدم التكرار، التوقُّف حتى يأتي ما يدل عليه. هذا هو الصواب في المسألة.

السائل: شيخنا كقاعدة، لم يذكرها أحد في القديم كقاعدة، لكن معمول بها: «الأمر في الآداب يدل على الاستحباب»؟

الشيخ: الأمر في الآداب كذلك، هناك من الآداب ما هي واجبة.

السائل: شيخنا أمُجمع على أنها مستحبة واللفظ المستخدم أمر؟

الشيخ: صحيح، الآن مثلا هناك أوامر فهمها العلماء على غير معنى الوجوب، لماذا؟ لقواعد الصرف؛ لوجود صارف لها من الوجوب إلى الاستحباب. مثال ذلك: نهي النبي ﷺ عن الانتعال قائمًا. العلماء لم

يأخذوه على معنى التحريم. وأمر النبي ﷺ للمرء أن يجلس إذا لبس هذا ليس على الوجوب، لماذا؟ هذا لتقرير الشريعة بالصَّرف؛ أنه صُرف هذا الحكم من حكم إلى آخر.

أما قول: الآداب مطلقًا أنها ليست واجبة الحقيقة فيه نظر؛ لأن هناك من الآداب ما هي واجبة.

السائل: بعض العلماء يذكر كإطلاق وذكرها ابن تيمية أيضًا: الأمر في غير العبادات يدل على الاستحباب؟

الشيخ: هذا الكلام ربما لو تفكّرت فيه يكون على أصل الشيء، أما ما كان أمرًا في داخل الشيء فهو دالٌّ على الوجوب. مثال ذلك الزواج؛ الزواج ليس من العبادات، وهو من العقود. فحين يأتي الشارع بأمر في عقد الزواج هل هذا الأمر دالٌّ على الوجوب أم دال على الاستحباب؟ انتبه أنا لا أتكلم عن أصل الزواج، أصل الزواج مُقرَّر ما هو، لكن حينما يأتي أمر موجَّه إلى أحد شروط أو إلى أحد أعمال الزواج يأمر به الشارع، وهو عقد والعقود الأصل فيها أنها جائزة ليست من العبادات، ما دام جائزة ليست من العبادات، فهل هذا الأمر لهذا الشرط في هذا المباح -وهو من غير العبادات- دال على الوجوب؟ نعم دال على الوجوب. هذا ينبغي الالتفات له.

لكن لهم وجه في قضية الأصول؛ إذا الشارع أمر بأمر في غير العبادات من جهة أصلها. أما أن كل أمر متوجه إلى شيء خارج العبادات لا يُحمل على الوجوب، هذا يُبطل العقود ويُبطل كثيرًا مما يفعله الناس على جهة الإباحة في أصلها لكنها مقيَّدة بالشارع، كقوله: (لا تبيعوا)؛ البيع في أصله مباح، لكنه لما قال: «لا تبيعوا» في قضية متعلقة بهذه الإباحة خرجت من المباحة إلى الوجوب. والله تعالى أعلم.

ولكن إبقاء القاعدة على ما هي عليه هو الأَوْلى، وإعمالها بالطريقة العلميَّة الصحيحة هو الأولى. بمعنى أن «الأمر يفيد الوجوب» هذه قاعدة صحيحة، لماذا؟ لما استقرَّ في فهم العرب أن الأمر إفادة للطلب الجازم، ولأن الخطاب فيه الاستعلاء كما يقول أهل الأصول؛ فدلّ على الوجوب، ودلّ على الفور. لكن هل هناك صوارف؟ الجواب: هناك صوارف كثيرة. لكل قاعدة استثناء.

السائل: فيجب أن يكون هناك صارف؟

الشيخ: لا يجوز صرف الأمر من الوجوب إلى غيره كالاستحباب أو إلى غيره بدون قرينة؛ قد يكون الأمر كما رأينا في صور للتقريع مثل: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ (٤٩)﴾. قد يكون أمرًا بعد الحظر، فهذا الأمر بعد الحظر مُعيد للمأمور به إلى الأصل، لأنهم قالوا هل الأمر بعد الحظر دال على الإباحة أم دال على الاستحباب؟ الصواب وهو القول الثالث عند الجمهور: إنما هو إعادة للحكم على ما كان عليه

قبل الحظر، كقوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾؛ فالاصطياد كان مباحًا فعاد الحكم إلى ما كان عليه، فقوله: (فاصطادوا) أمر ولكن لم نحمله على الوجوب لوجود القرينة الصّارفة، والله تعالى أعلم.

السائل: شيخنا هناك أوامر إلهية نفعلها من جهة الأمر الشرعي لكنها قد توافق حظ النفس، وهناك أمور شرعية قد تخالف حظ النفس، فهل الأجر يختلف من هنا إلى هنا؟

الشيخ: الأجر واحد، ولكن ما هو الأفضل؟ هذه ذُكرت في الفروق وذُكرت في الأفضل، كما قالوا: هل الأفضل الغني الشاكر أم الفقير الصابر؟ وذُكر هذا. هل الأفضل أن يقوم العبد بالفعل مع موافقته حظّ النفس أو موافقته رغبة النفس، أم أن يقوم به على كراهة من النفس؟ هذه كلٌّ لها مراتبها. وقالوا بأن المرء لا يفعل شيئًا من التكاليف وتكون موافقة لحظّ النفس حتى يُجاهدها لهذا المقام. يعني قد يفعلها في الابتداء رغمًا عنه ثم تصبح له عادة ثم تصل حتى يجد فيها رغبته، وهذه أعظم الدرجات؛ لقوله ﷺ: (وجُعلت قرة عيني في الصلاة)، مع أنها: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ (٤٥)﴾، وهي تكليف.

فهذه مرتبة عظيمة وهي: موافقة قصد الشارع لحظّ البشر. هذه أعظم الدرجات. ولا يصل إليها المرء إلا باجتهاد، وإلا بعطاء إلهي، أن يصبح همّ المرء ورغبته في الإنفاق، حتى قال بعض الخلفاء: «والله إني لأحب العفو، ولو علم الناس ما في قلبي من حب العفو لتقرّبوا إليّ بالمعاصي»!. هذا جاهد نفسه، أو أنه عطاء إلهي في قلبه وصل إلى هذا المقام، وهذه مرتبة عظيمة، أن يقوم المرء بالطاعة مع موافقة حظ النفس هذه درجة الأنبياء، ودرجة الصِّديقين. وأما الآخرون فهم يجاهدون ولهم أجور، كقوله ﷺ: (الذي يقرأ القرآن وهو ماهر به مع السَّفرة الكرام البررة، والذي يقرأ القرآن ويتتعتع فيه فله أجران) كما قال ﷺ. وبارك الله فيكم، وجزاكم الله خيرًا، والحمد لله رب العالمين.

الدرس [٤٣]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين وإمام المتقين حبيبنا وسيدنا وإمامنا محمد، وعلى آله الطيبين الطاهرين وعلى صحبه الغر الميامين، وعلى من تبعهم بإحسان وهدى إلى يوم الدين، جعلنا الله -عزَّ وجلَّ- وإياكم منهم، آمين.

نحن مع الدرس الثالث والأربعين من دروس شرح كتاب الإمام أبي إسحاق الشاطبي المعنون بـ«الموافقات»، وما زال الشيخ يتكلم عن مسائل المباح وتفصيله والتوسُّع فيه.

وتقدَّم الكلام عن بعض المسائل وهي أن المباح إنما يكون مباحًا من جهة أخذ المكلَّف له اختيارًا من جهة نفسه، فإذا أخذه من جهة نفسه كان مباحًا، وإذا أخذه من جهة الطلب الإلهي خرج عن كونه مباحًا. لو أنه فعله من جهة أن الله طلبه منه، كأن يأكل لأن الله طلب، وأن يتزوج لأن الله طلب منه، خرج عن كونه من حظ نفسه إلى كونه مطلوبًا من الله، فخرج إلى العبادة.

فالقصد بأن الشيخ يريد أن يقرر بأن الشَّارع حينما قرّر المباح؛ إنما قرَّره إذا أخذه المرء من جهة حظّ نفسه. هذا بعد أن فصّل تفصيلًا طويلًا في التفريق بين قول الشارع: (لا حرج)، وبين قوله: (أُحلّ)، أو (أُبيح).

وتكلمنا عن قضية «أن الله غني عن الحظوظ»، وقلنا أن العبارة تحتاج إلى تفصيل. وهذه قاعدة مهمة جدًا بسطها العلماء وشرحها شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-، وهي أن العبارات الـمُحدَثة لا تُنفى ولا تُثبت إلا بعد معرفة مقصد قائلها.

إن الكلمات المحدثة وخاصة في باب إثباتها لله أو نفيها عنه لا تُبث ولا تُنفى بإطلاق، بل ينبغي أن يعرف طالب العلم مقصد القائل فإذا كان المقصد صحيحًا أثبته وإذا كان فاسدًا نفاه، وضرب أمثلة شيخ الإسلام -رحمه الله- من ذلك قولهم: هل الله شيء أم غير شيء؟ فقال: إن قُصد الشيء به المخلوق فالله أجلّ من ذلك، وإن قُصد إثبات الوجود فالله موجود؛ وذلك أخذًا من قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾ فأثبت هذه الصفة على معنى، ولا يجوز أن تُثبت بإطلاق؛ لأن كلمة شيء تُطلق في ذهن السامع على المخلوق.

وهكذا لما سُئل: هل الإيمان مخلوق أو غير مخلوق؟ قال: إذا كان المقصود فعل العبد فهو مخلوق؛ أن العبد آمن، فإذًا إرادته وفعله القلبي وفعل الجوارح مخلوق. وإذا قُصد به من آمنتَ به وهو الله فهو غير مخلوق.

وأول فتنة حدثت بين أهل السنة كما قرَّر ذلك ابن قتيبة في كتاب (اختلاف اللفظ): هل كلامنا بالقرآن مخلوق أم لا؟ فقال: إذا كان المقصود به القرآن فهو غير مخلوق، وإذا كان المقصود به الصوت فهو مخلوق لقوله: (زيّنوا القرآن بأصواتكم) وهكذا.

فالقصد عندما نقول: «الله غني عن الحظوظ»، فهذه كلمات جديدة لا بد أن نعرف مقصد قائلها. والله تعالى أعلم.

المسألة السادسة في خطاب التكليف

الأحكام الخمسة تتعلق بالأفعال والتروك بالمقاصد

" الْمَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ

الْأَحْكَامُ الْخَمْسَةُ إِنَّمَا تَتَعَلَّقُ بِالْأَفْعَالِ، وَالتُّرُوكُ بِالْمَقَاصِدِ، فَإِذَا عَرِيَتْ عَنِ الْمَقَاصِدِ؛ لَمْ تَتَعَلَّقْ بِهَا، وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أُمُورٌ:

أَحَدُهَا: مَا ثَبَتَ مِنْ أَنَّ الْأَعْمَالَ بِالنِّيَّاتِ، وَهُوَ أَصْلٌ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ فِي الْجُمْلَةِ، وَالْأَدِلَّةُ عَلَيْهِ لَا تَقْصُرُ عَنْ مَبْلَغِ الْقَطْعِ، وَمَعْنَاهُ أَنَّ مُجَرَّدَ الْأَعْمَالِ مِنْ حَيْثُ هِيَ مَحْسُوسَةٌ فَقَط غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ شَرْعًا عَلَى حَالٍ؛ إِلَّا مَا قَامَ الدَّلِيلُ عَلَى اعْتِبَارِهِ فِي بَابِ خِطَابِ الْوَضْعِ خَاصَّةً، أَمَّا فِي غَيْرِ ذَلِكَ؛ فَالْقَاعِدَةُ مُسْتَمِرَّةٌ، وَإِذَا لَمْ تَكُنْ مُعْتَبَرَةً حَتَّى تَقْتَرِنَ بِهَا الْمَقَاصِدُ كَانَ مُجَرَّدُهَا فِي الشَّرْعِ بِمَثَابَةِ حَرَكَاتِ الْعَجْمَاوَاتِ، وَالْجَمَادَاتِ، وَالْأَحْكَامُ الْخَمْسَةُ لَا تَتَعَلَّقُ بِهَا عَقْلًا، وَلَا سَمْعًا، فَكَذَلِكَ مَا كَانَ مِثْلَهَا":

الشيخ -رحمه الله- كما ترون من بداية الكتاب وهو يربط ما يتكلَّم به من مقاصد، وهذا يُقوّي قول من قال بأن «الموافقات» هو لتقرير هذه القضية؛ لأن الناس اختلفوا -كما تقدَّم سابقًا- هل نعدّ كتاب «الموافقات» في قصد صاحبه أنه أراد وضع كتاب أصول، وكانت المقاصد تبعًا، أم أنه أراد أن يضع كتابًا للمقاصد فكانت الأصول خادمة له. وكما نرى أن الشيخ يأتي للمقاصد من كل وجه، كأن هذا يقوّي قول من قال بأن الشيخ أراد كتاب المقاصد ومهَّد له.

فهنا يأتي ويقول بأن الأحكام الخمسة، والأحكام الخمسة علمناها ما هي؛ الاقتضاء والتخيير، وإذا تعلقت بالأفعال والتروك أي الأوامر والنواهي فلا بد أن المقصود بها المقاصد المتعلّقة بها.

ولكن ههنا نقطة، هذه مسألة قد يُعترض على الشيخ فيها: إذا كانت الأفعال داخلة في العبادة فهل هي مقصودة من حيث كونها هي بنفسها القصد؟ يعني عندما يأمرنا ربنا -سبحانه وتعالى- بتسبيحه: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى (١)﴾ هذا أمر، ما هو مقصده؟ مقصده هو ذاته. هل له مقصد آخر وهو تعظيم الله؟ الجواب: نعم، ولكن هو بذاته مقصد. أن تقول أنت: سبحان الله، الحمد لله، أن تركع لله، أن تسجد لله، أن تخاف الله، فهذه أوامر هي بنفسها مقاصد، ولا يمكن أن تعُرّى عن هذا المعنى.

ولذلك قوله: «فإذا عريت عن المقاصد لم تتعلق بها». وإذا أراد شيئًا آخر وهو أنه لا بد من وجود معنى من هذه الكلمات وهو أن يقوم بها المرء لله وهو الإخلاص، هذا شيء آخر. لكن المقصود لهذه الأعمال وهي أمور التعبّد لله -عزَّ وجلَّ- وأعمال النُّسك فالمقصود بها هو القيام بها. فهذا الذي قاله.

«مَا ثَبَتَ مِنْ أَنَّ الْأَعْمَالَ بِالنِّيَّاتِ، وَهُوَ أَصْلٌ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ فِي الْجُمْلَةِ»:

كلمة «النيّات» تُطلق عند أهل العلم على معانٍ عدة، منها النظر إلى مقصد الفعل، وذلك مما يُسمى بالإخلاص. فهذا من معاني (إنما الأعمال بالنيات)؛ عندما تقول لمن صلى؟ لمن أنفق؟ لله، فحينئذ يكون العمل بحسب من أردته، وهذا هو المقصد الأول من هذا الحديث؛ لأن بقيته يشرح هذا المعنى في قوله: (من كانت هجرته لله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها) فذكر مقصد العمل أي مخلصًا أو غير مخلص.

لكن هل هذا فقط هو المراد؟ هناك مقاصد أخرى لهذا الحديث وهو شرح النية. عندما نقول بأن العمل يمكن أن تقوم به على عدة جهات في نوعه؛ عندما تقوم تصلي أولًا ينبغي لك الإخلاص، لكن يأتي نوع صلاتك، هل تريد أن تصلي الظهر أم تريد أن تصلي العصر؟ هذا يدخل في (إنما الأعمال بالنيات) كذلك. أنت تصلي صلاة الفجر ركعتين فريضة وتصلي نافلةً ركعتين، فكلاهما في الصورة سواء، ولكن اختلفا في النية.

فالنية إذًا تُبحث فيما هو مقصد للعمل، وتُبحث فيما هو نوع العمل.

وثالثًا: يُطلق (إنما الأعمال بالنيات) للتفريق بين ما تقوم به على جهة العادة وعلى جهة العبادة. هذا غير الأول؛ الأول المقصود به الإخلاص أو عدم الإخلاص، والمقصود بهذه أن تقوم بالعمل على جهة العادة أم العبادة، وذلك كالتالي كصورة: لو أن رجلًا دخل البحر من أجل أن يسبح، فخرج منه فهل يكون متوضئًا؟ قال الأحناف: نعم، لأن الوسائل لا تحتاج إلى نيات. وقال الجمهور: لا، بل الوضوء هو عمل من أعمال التعبّد بذاته يحتاج إلى نية، وهنا وقع الافتراق بينهم. فإذًا هنا النية فرّقت بين ما قمت به على جهة العادة وبين ما تقوم به على جهة العبادة، إذًا كلمة النية في (إنما الأعمال بالنيات) شاملة لهذه المعاني.

الآن هو يشرح النية على وجه من وجوه هذه المعاني، ويقول بأن الأفعال والتُّروك لا بد لها من المقاصد. وتكلّم الشيخ -وينبغي ألا ننسى تمهيدًا ولم يفصّل وإنما أرجأها إلى باب المقاصد-، أن هناك مقاصد أصلية وهناك مقاصد تبعية. فالحديث عن المقاصد التَّبعية ينبغي ألا يُلغي المقصد الأصلي.

ما دام أن هذه الأعمال مقاصد، هو يقول أن كل عمل له مقاصد، ما المقصود بالمقاصد عنده؟ هذا يُرجئه ولكن نمهّد له حتى يُفهم ما يقول الشيخ هنا. الكلام إلى الآن واضح. عندما يقول بأن هناك المقاصد الأخروية وهي الأولى والأصلية، ومقاصد ما يحصل في نفس الربّ من هذه الأعمال، هذه مقاصد أصلية. ما هي المقاصد الأصلية؟ في كل عمل من أعمال الشريعة أولًا: أثر هذه الأعمال على نفس الرب، وهذا في قوله في سورة البقرة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾. ماذا ذكر من مقاصد الكتابة؟ ﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾. أول مقصد هو أنه نظر إلى الفعل باعتبار أثر هذا القعل على نفس الله، ما الذي يُحدث هذا الفعل في نفس ربنا؟ هذا هو المقصد الأول.

وإذا انتبه العابد لهذا الأمر حصل على درجة الإحسان؛ وهو أن يعبد الله كأنه يراه. كيف يعبده كأنه يراه؟ أي يعمل هذا العمل وهو ينظر إلى أثر هذا الفعل في نفس الرب، وكأنه يرى ربنا يفرح أو يغضب، إلى آخره. فأولًا أن ينظر إلى أثر الفعل، هذا أعظم المقاصد وأجلُّها، والشريعة قائمة على هذا الـمُرتكز وهو مراد العبادة كلها تحصيل هذه المرتبة.

المقصد الثاني: هو النظر إلى هذا والفعل وأثره باعتبار أثره الأخروي، وهو قضية الجنة والنار.

طبعًا ما يُحدثه في نفس الله من أمر هو لأن له أثرًا على العابد، أن الله يرضى عنه، هو يريد رضى الله. فهو في نظره إلى نفس الله -عزَّ وجلَّ- وما يحدث فيها من رضى بهذا الفعل إنما يفعله المرء من جهة حظ نفسه كذلك. ولا يمكن الفصل بينهما. يعني هو لماذا يريد أن يرضى عنه الله؟ إنما يريد أن يرضى عنه الله لأن هذا يحقق حظًّا لنفسه، وهذا هو الذي يتحقَّق من الأمر الثاني وهو النظر إلى الفعل إلى أثره الأخروي وهو الجنة والنار، حظه هو أن يبتعد عن النار ويدخل الجنة. هل يمكن الافتراق بينهما؟ لا يمكن الافتراق بينهما، وكل ما ترونه من كلام عن قضية حظّ النفس وعن قضية الإخلاص، وهذا تجدونه كلاما كثيرًا لمن يقرأ ويبحث في كلام الأوّلين هل ينظر إلى عبادة الله، هل ينظر إلى رضا الله، أم ينظر إلى ما يحقق من نتائج، كلها لأنها أخطأت هذه النقطة، وهو أن المرء لا يمكن أن يفصل بين مراد الله وحظّ نفسه، لا يمكن! كلاهما شيء واحد.

ومن حظّ نفسه أن يرضى عنه مليكه؛ لأنه حينئذ يفرح أن مليكه قد رضي عنه، وهو أعظم درجات النعيم؛ (اليوم أُحلّ عليكم رضواني فلا أسخط عليكم أبدًا).

فإذًا أولًا: أن تنظر إلى الفعل من جهة نظر الربّ له. ثانيًا: من جهة أثره الأخروي وهو مرتبط بالأول، ثالثًا: من جهة تحقيق الحياة الطيبة في الدنيا، وهذا مقصد شرعي. ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾؛ ما دام قد ذكره

القرآن على جهة الامتنان والجزاء فهو مطلوب شرعًا ولا يجوز أن يُذم، وقلنا إن هذا مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ﴾ وذلك بالنظر إليها، ثم قال -سبحانه وتعالى-: ﴿وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا﴾ فذكر مقاصدها في عالم الأرض.

دائمًا الشيوخ يضعون الكلمات لأن عالم الشريعة مبسوط أمامهم، وعالم الفروع والفقه أمامهم؛ ولذلك قال كلمته -وانتبهوا إلى دقته-: «وَهُوَ أَصْلٌ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ فِي الْجُمْلَةِ»:

لماذا؟ لما ذكرنا. عندما قال الأحناف بأن الوسائل لا يُشترط فيها النية، لأنهم قالوا أن هذه النية ليست شرطًا، فلو دخل رجل كما قلنا البحر أو دخل فاغتسل ثم أصاب الماء أجزاء الوضوء عندهم ولو لم ينوِ الوضوء فقد حصل الوضوء، هذا قولهم وهو قول ضعيف، ولكن لا بد أن يراعيه الفقيه؛ فقال: «وَهُوَ أَصْلٌ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ فِي الْجُمْلَةِ»؛ لأنه يتحدث هنا عن مقاصد العمل.

الآن انظر كيف جمع الشيخ هنا أمورًا، والأمر يحتاج إلى تفصيل كما فصّلنا معنى النية. قلنا النية أنواع: النظر إلى مقصد الفعل، النظر إلى نوع الفعل، النظر إلى قيامك بالفعل؛ هل تقوم به على جهة التعبُّد، أم تقوم به على جهة العادة. كل هذا داخل في النيّات، وانظر إليه كيف جمعها كلها، ماذا يريد الشيخ؟ كأنه يريدها جميعها.

ويقول: «وَالْأَدِلَّةُ عَلَيْهِ لَا تَقْصُرُ عَنْ مَبْلَغِ الْقَطْعِ، وَمَعْنَاهُ أَنَّ مُجَرَّدَ الْأَعْمَالِ مِنْ حَيْثُ هِيَ مَحْسُوسَةٌ فَقَطُّ»:

هنا عن أي قضية يتكلم؟ هذه نقطة عن الفرق بين ما يقوم به على جهة العادة أو على جهة العبادة. مع أن الأولى تتكلم عن التوجه إليه، كأنه لما يتكلم عن النية كأن المقصود بها الإخلاص وعدم الإخلاص. يقول: «وَمَعْنَاهُ أَنَّ مُجَرَّدَ الْأَعْمَالِ مِنْ حَيْثُ هِيَ مَحْسُوسَةٌ» هنا ماذا يفرِّق؟ بين ما هو على جهة العادة والعبادة.

«إِلَّا مَا قَامَ الدَّلِيلُ عَلَى اعْتِبَارِهِ فِي بَابِ خِطَابِ الْوَضْعِ» هل خطاب الوضع يحتاج إلى نية؟ الجواب: لا؛ لأنه ليس من فعل العابد في الأغلب، هل دخول الوقت يحتاج إلى نية؟ لا. هل وجود النصاب يحتاج إلى نية؟ لو أن رجلًا لم يُرِد النصاب فكان، هل هذا يُلغي حكم الزكاة؟ إذًا النية لا اعتبار لها، خطاب الوضع قلنا أنه الأسباب والشروط والموانع.

يقول: «إِلَّا مَا قَامَ الدَّلِيلُ عَلَى اعْتِبَارِهِ فِي بَابِ خِطَابِ الْوَضْعِ خاصَّة»:

أي فإن خطاب الوضع في الأغلب لا يحتاج إلى نية، «أما في غير ذلك فَالْقَاعِدَةُ مُسْتَمِرَّةٌ، وَإِذَا لَمْ تَكُنْ مُعْتَبَرَةً -أي الأعمال- حَتَّى تَقْتَرِنَ بِهَا الْمَقَاصِدُ»، كلمة المقاصد هنا مطلقة عنده، هل النية بمفهوم الإخلاص؟ هل النية بالنظر إلى آثارها؟ أطلقها الشيخ هنا.

«كَانَ مُجَرَّدُهَا» يعني إذا جُرّدت الأعمال عن المقاصد كانت «بِمَثَابَةِ حَرَكَاتِ الْعَجْمَاوَاتِ، وَالْجَمَادَاتِ».

«وَالْأَحْكَامُ الْخَمْسَةُ لَا تَتَعَلَّقُ بِهَا عَقْلًا، وَلَا سَمْعًا، فَكَذَلِكَ مَا كَانَ مِثْلَهَا»:

من المخاطب بالأحكام الخمسة؟ المكلف العاقل.

«وَالثَّانِي: مَا ثَبَتَ مِنْ عَدَمِ اعْتِبَارِ الْأَفْعَالِ الصَّادِرَةِ مِنَ الْمَجْنُونِ، وَالنَّائِمِ، وَالصَّبِيِّ، وَالْمُغْمَى عَلَيْهِ. وَأَنَّهَا لَا حُكْمَ لَهَا فِي الشَّرْعِ بِأَنْ يُقَالَ فِيهَا: جَائِزٌ أَوْ مَمْنُوعٌ أَوْ وَاجِبٌ أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ؛ كَمَا لَا اعْتِبَارَ بِهَا مِنَ الْبَهَائِمِ.

وَفِي الْقُرْآنِ: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾، [الأَحْزَاب: ٥].

وَقَالَ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾، [البَقَرَة: ٢٨٦]. قَالَ: قَدْ فَعَلْتُ»:

ولذلك إذا عُرّي الفعل عن النية هل تعلّق به حكم الإثم والأجر؟ الجواب: لا. لكن هل تعلّقت به أحكام الوضع؟ الجواب: نعم.

الفعل إذا خلا عن النية والقصد ووقع على جهة الخطأ والنسيان، لا تعلُّق للإثم به لا عليه، ولا تعلق للأجر به. (رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان). لكن هل تعلّقت به أحكام الوضع؟ الجواب: نعم. هل على مال الصبي زكاة؟ بعضهم نظر إلى المكلَّف، وبعضهم نظر إلى حكم الوضع؛ فقال بعض الفقهاء -وهم الأكثر- بأن مال الصبي -وهو غير مكلّف- عليه زكاة، وهذا قول أغلب الأئمة. لماذا؟ لأنهم نظروا إلى خطاب الوضع، وهو أنه وُجد النصاب وهو السبب، ووُجد الشرط وهو الحَوْل، إذا كان من الذي يُشترط عليه الحول غير الزرع فوجب وهو الصواب؛ لأن هذا حكم متعلِّق بالوضع لا متعلق بالتكليف الموجَّه إلى المكلَّف، وذلك في قوله ﷺ: (مُروهم لسبع واضربوهم لعشر) فعلّق حكمًا على السبب، وهو أنه في السنة السابعة، مع أنه غير مكلّف وهو يُضرب ويؤذى. مع أنه غير مكلف لو أنه لم يُصلِّ لما عوقب في الآخرة.

وبعضهم نظر إلى هذا الحكم إلى جهة المكلّف، وهذا اختيار بعض المتأخرين، وقال به بعض الأئمة الأربعة، وهو أنه لا زكاة على مال الطفل لأنه غير مكلف. فنظروا إلى المكلف. والصواب هو الأول.

لو أن المجنون قتل هل عليه إثم؟ ليس عليه إثم، لكن هل تعلّق به خطاب الوضع؟ بمعنى عليه الدية؟ الجواب: نعم.

عندما يقول هنا ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ وهذا مما يُسمَّى عند العرب بتسمية الشيء بأثره، كتسمية الشيء باعتبار ما سيكون، وبعض كتب الأصول تشرح هذا. وهذا مهم جدًا في قضية فهم الفقيه للآيات والأحاديث. كيف؟ عندما يقول: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗا﴾ المقصود به يعصر عنبًا، ولكن لما أراد به الخمر سمى الشيء باعتبار ما سيكون.

الآن لما قال -سبحانه وتعالى-: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾ هل المقصود به الإباحة؟ أنها مباحة لكم أن تفعلوا فيما أخطأتم به؟ نحن قلنا: «لا جناح» من ألفاظ الإباحة؛ لأن الإباحة هي رفع الإثم وجواز الفعل في الجهتين، ولكنها في نهايتها بالنسبة للإثم رفع الحرج. الآن لما قال: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ هل هو خطاب لقضية الإباحة أم خطاب لما يترتب على الإباحة مما فسّروا بها بأنه لا إثم على فاعلها؟ لما قال: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ هل يعني أنه يقول لهم افعلوا ما شئتم ليس عليكم جناح؟ أم أن المقصود: ليس عليكم إثم. المقصود به رفع الإثم وليس المقصود به الإباحة. ولكن لماذا عبّر عن رفع الإثم بالإباحة؟ لأن الإباحة أثرها هو رفع الإثم؛ فعبّر عن الشيء بأثره. فقال: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ لأن الجناح مرفوع عن الإباحة، فكان فعل المخطئ والناسي كالإباحة في الأثر، وإن كان هو ليس مباحًا في الأصل، كلاهما ليس عليهما جناح في الأثر، الإباحة والخطأ.

فقال -سبحانه وتعالى-: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ المقصود بها رفع الإثم ولكنه عبّر عنها بما يُعرف من لفظ الإباحة؛ لأن كليهما يوصل للأثر نفسه وهو رفع الحرج.

«وَفِي مَعْنَاهُ رُوِيَ الْحَدِيثُ: (رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ)، وَإِنْ لَمْ يَصِحَّ سَنَدًا؛ فَمَعْنَاهُ مُتَّفَقٌ عَلَى صِحَّتِهِ.

وَفِي الْحَدِيثِ أَيْضًا: (رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ فَذَكَرَ الصَّبِيَّ حَتَّى يَحْتَلِمَ، وَالْمُغْمَى عَلَيْهِ حَتَّى يُفِيقَ)؛ فَجَمِيعُ هَؤُلَاءِ لَا قَصْدَ لَهُمْ، وَهِيَ الْعِلَّةُ فِي رَفْعِ أَحْكَامِ التَّكْلِيفِ عَنْهُمْ»:

إذًا إخواني لما شرحنا لكم عن قضية موانع التكفير. ما هي موانع التكفير؟ كيف نشأت موانع التكفير؟ نحن لا نتكلم الآن عن الأدلة، نتكلم عن الوصف. ونحن نعلم أنه لا يوجد حكم شرعي إلا وأصله ووصفه القدري مناسب له، ومَنْ أخطَأ في فهم الوصف القدري له أخطأ في الحكم الشرعي وما يترتَّب عليه من لوازم.

أيهما قبل الشرع أم القدر؟ القدر قبل الشرع، الله خلق ثم شرع، فالقدر قائم على الحق. اكتسب الشرع صفة الحق لملاءمته للقدر. الناس لماذا يعرفون أن الزواج حق وأن الزنا باطل؟ لأن الزنا هو ضد ما فطر الله الخلق عليه، ولأن الزواج ملائم لما فطر الله الخلق عليه. لماذا أحلّ الله البيع وحرّم الربا؟ لأن الربا يناقض ما أقامه الله -عزَّ وجلَّ- من القدر، والدليل أنه لما يصير هناك ربا تحصل المشاكل، يصير هناك فقر.

لا تأخذوا القدر فقط بمعناه التكويني؛ الحجارة والسنن الكونية، كذلك السنن الكونية يدخل فيها حركة الإنسان وفعله والدواب، إلى غير ذلك. هذه سُنن قدريَّة، السنن الاجتماعية سنن قدرية، السنن الاقتصادية سنن قدرية، السنن السياسية سنن قدرية، بمعنى أن يكون هناك واحد يقود الناس هذه سنة قدرية؛ لأنه لا يُصلحهم إلا هذا، الناس لا بد لهم من قائد، هذه سنة قدرية جاء الشرع يقولها، (إذا كنتم ثلاثة في سفر فأمّروا أحدكم) فجاء الشرع يلائم ما فطر الله -عزَّ وجلَّ- الخلق عليه.

إذًا علمنا حق الشرع لملاءمته لحق القدر؛ فالقدر هو الأصل.

إذًا لما يتكلم المرء عن موانع التكفير أو الموانع من جهة الشرع فيُصيب لكن قد لا يستقصي، قد يفوته؛ فإذا علم وصفها القدري كيف نشأت استطاع أن يشملها وألا تفوته ويبحث عنها فيجدها، وهذا ما شرحناه لما قلنا موانع التكفير. ما موانع التكفير؟ هي أن يقع الفعل من العبد من غير إرادة منه؛ لأن الفعل يُنسب إلى العبد بإرادته، فإذا وقع الفعل من العبد دون إرادته وإن جرى على أجزاء بدنه ظاهرًا إلا أنه لا يجوز أن يُنسب إليه حقيقة. لأنه لم يقع منه، ومن ذلك الإكراه؛ الإكراه إلغاء لإرادته، هو لو تُرك مريدًا ومختارًا ووقع صراع الإرادات في نفسه أيكفر أم يؤمن؟ لكان مؤمنًا مقبلًا على الإيمان بكليّته، ولكن لما وقع شيء خارجي على إرادته فلغى اختياره لا يجوز أن يُنسب إليه الفعل وإن وقع منه على جهة الظاهر.

الآن قد يقع الفعل على غير جهة القصد كقوله عن الرجل: (أخطأ من شدة الفرح)؛ إذًا لا يجوز أن يُنسب إليه وإن وقع منه على جهة الظاهر. رجلٌ لم يعلم أن هذا الفعل يؤدي إلى كذا وكذا، أو أنه لا يعلم أنه يناقض الشريعة، أو لا يعلم أن الشريعة نهت عنه فوقع الجهل، أو ظنّ أن الشريعة جاءت به ففعله فهذا هو التأويل.

فإذًا النظر إلى الأمر القدري هو الذي يعصم الفقيه من ألّا يستوعب الشرع، وأصول المرء في فقهه أن يتقن كيفية وقوع الأمر الشرعي ملائمًا للقدر. وهذا الذي يسميه العلماء النظر للمآلات، النظر إلى المقاصد، إلى آخره.

إذًا لما قال الشارع: (رُفع القلم عن ثلاث: الصبي حتى يحتلم، والمغمى عليه حتى يفيق)؛ لأنه لا يجوز نسبة الفعل إليهم. الصبي يفعله من جهة إرادته ولكن هذه الإرادة لم تستوِ ليتعلّق بها حكم، ما زالت ضعيفة.

إذًا هو ما زال يتكلم أن المقاصد معتبرة، وذلك بالنظر إلى النوايا.

«فَجَمِيعُ هَؤُلَاءِ لَا قَصْدَ لَهُمْ، وَهِيَ الْعِلَّةُ فِي رَفْعِ أَحْكَامِ التَّكْلِيفِ عَنْهُمْ»:

قال: لا قصد لهم؛ وهي العلة في رفع أحكام التكليف عنهم. قد يقول قائل: الطفل له قصد. نقول: قصد غير مستوي الأركان، ومن شروط القصد المستوي الأركان وجود العلم، هذا علمه قاصر، وإرادته ضعيفة على الاختيار، شهوته غالبة عليه، وإذا غلبت شهوة المرء عليه فحينئذ ينبغي أن يُسلب الاختيار. ومن هنا جاء الحَجْر على السفيه، كأنه صار طفلًا. الطفل مسكين لا ينظر إلى العواقب، وإرادته غير مستوية، فلذلك هو يختار ما يشتهيه على ما هو خير له في المآل، وينظر فقط إلى ما يشتهيه في الحال، فهذا حكمه. فالإنسان وهو كبير ووصل إلى أن يفعل فعل الصغير تعطّلت إرادته عن تصرّفه، نأخذها منه ونُرجعه كأنه ولدٌ صغير، لكن هذا لا يُعفيه من الإثم. لكن بالنسبة للأحكام الدنيوية نسلبه التصرف في الشيء المفسد له.

«وَالثَّالِثُ: الْإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّ تَكْلِيفَ مَا لَا يُطَاقُ غَيْرُ وَاقِعٍ فِي الشَّرِيعَةِ، وَتَكْلِيفُ مَنْ لَا قَصْدَ لَهُ تَكْلِيفُ مَا لَا يُطَاقُ»:

بِمَ يقع التكليف بما لا يُطاق؟ نحن نقول وأهل السنة يقولون: إن الفعل يقع بشرطين، ما هما؟ قدرة تامة، وإرادة جازمة. فإذا خلا المرء عن القدرة كان تكليف ما لا يُطاق؛ لأنه ليس عنده القدرة. والقدرة عند أهل السنة تُطلق على أمرين: قدرة عند وضع التكليف؛ لأنها تناسبه، عندما قال لك: صلِّ؛ فإن الله خلق الإنسان بقدرة يمكن أن يصلي، وعندما طلب منه الجهاد فإنه في الإنسان قدرة في أصله، ولكن قد يتخلّف عند إتيانه الفعل، يقوم ليصلي لا يستطيع بسبب عجز أصابه. فالقدرة قدرتان: قدرة عند أصل التكليف، وقدرة عند القيام بالتكليف. وهذه مذكورة في كتاب ربنا، فإن الله لما قال سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ فهذه القدرة متوجّهة عند أصل التكليف. وأما عند القيام بالتكليف فما قاله ﷺ: (من نام عن صلاة أو نسيها).

إذًا أولًا يكون التكليف بما لا يُطاق لعدم وجود القدرة. التكليف بما لا يُطاق عند عدم وجود المقصد؟ وكأن الشيخ يريد أن يقول بأن النوايا مما لا يقدر عليها المرء كأنها غير موجودة. تسمعون مثل الجزائريين

يقولون: «الموال في الرأس والرجلين بس مختلفة»؛ يعني لو واحد عنده مقصد أن يحمل الجبل وهو لا يستطيع فكأنها غير موجودة.

هو يريد أن يتكلم بأن خلوّ المقاصد مانع من وجود العمل. وأن التكليف بالمقاصد مما لا يقدر عليه أن يُحصّله مقصدًا غير مكلَّف. كأنه يقول: أنا الآن عندي النيّة أن أحمل الجبل، ما قيمة هذه؟ هل هي حقيقية؟ لا، كأنها غير موجودة. فكأن عدم القدرة على تنفيذ المقصد هو إلغاء للمقصد.

هو يقول بأن التكليف بما لا يُطاق ممنوع شرعًا، قضية ما لا يُطاق ينبغي الحديث عن القدرة، وهو لا يتحدَّث عن القدرة وإنما يتحدَّث عن المقاصد، عن النيّات، فكيف المرء لا يستطيع أن ينوي؟ المرء يستطيع أن ينوي أي شيء، أن يضع في نفسه أي شيء، أنا أستطيع أن أجرّ العالم ورائي، أنا أستطيع أن أشرب ماء البحر. لكن هذا المقصد لو وُجد كأنه غير موجود لعدم القدرة عليه.

«فَإِنْ قِيلَ: هَذَا فِي الطَّلَبِ، وَأَمَّا الْمُبَاحُ فَلَا تَكْلِيفَ فِيهِ، قِيلَ: مَتَى صَحَّ تَعَلُّقُ التَّخْيِيرِ، صَحَّ تَعَلُّقُ الطَّلَبِ»:

هذه نحن شرحناها وانتهينا منها، هل المباح تكليف أم غير تكليف؟ المباح تكليف. وإن كان هو تكليفًا في الاختيار وإنما اختار المرء بعد التكليف. فصحّ أنه خطاب لله للمكلّف.

«وَذَلِكَ يَسْتَلْزِمُ قَصْدَ الْمُخَيَّرِ، وَقَدْ فَرَضْنَاهُ غَيْرَ قَاصِدٍ، هَذَا خُلْفٌ»:

هذه النقطة انتبهوا لها، بين خطاب الوضع وخطاب التكليف في قضية الصغير والمجنون وغير ذلك.

«وَلَا يُعْتَرَضُ هَذَا بِتَعَلُّقِ الْغَرَامَاتِ وَالزَّكَاةِ بِالْأَطْفَالِ، وَالْمَجَانِينِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ هَذَا مِنْ قَبِيلِ خِطَابِ الْوَضْعِ، وَكَلَامُنَا فِي خِطَابِ التَّكْلِيفِ، وَلَا بِالسَّكْرَانِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ [النِّسَاءِ: ٤٣]؛ فَإِنَّهُ قَدْ أُجِيبَ عَنْهُ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ، وَلِأَنَّهُ فِي عُقُودِهِ وَبُيُوعِهِ مَحْجُورٌ عَلَيْهِ لِحَقِّ نَفْسِهِ كَمَا حُجِرَ عَلَى الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ، وَفِي سِوَاهُمَا، لَمَّا أَدْخَلَ السُّكْرَ عَلَى نَفْسِهِ»:

هنا السكران يختلف عن المجنون عند الفقهاء، فبعض الفقهاء يُدخله في المجنون ويُدخله في أمثاله، ولذلك لا يقبل تصرّفاته، فلو طلّق السكران لا يُقبل منه. وهناك من العلماء ما جعل السكران مناط التكليف في الفعل. لماذا؟ قال: لأنه هو أدخل على نفسه هذه العلة، فعاقبناه على جهة: «من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه».

لو أن رجلًا قتل والده يُحرم من الإرث، جُعل القتل مانعًا، لماذا؟ لأنه أدخل على نفسه هذا. فكذلك السكران؛ ما الذي أسكره؟ هو، بخلاف المجنون، الشارع الخالق هو الذي حرمه من هذا الأمر. فلو أنه سكر من جهة نفسه قالوا: هذا نعاقبه بضد قصده، لأنه ربما يقصد أن يسكر فلا يصلي، وأن يسكر فيقتل. وهذا يفعلونه في أمريكا في الغرب، لأنه ممنوع ضرب النساء فواحد زوجته أتعبته، فيذهب يسكر وهو ينوي أن يسكر من أجل أن يضرب زوجته، ولذلك تجد في نهاية الأسبوع المستشفيات مليئة بالنساء المضروبات! نعم بالإحصاء، هم أحصوا بلادنا وبلادنا ليس فيها إحصاء، ولكن أمريكا تُعتبر الدولة الأولى في العالم في ضرب الأزواج، والمشكلة يضربون النساء عندنا كفين ثلاثة، بالكرباج أو بالحزام فيضربها ضربتين أو ثلاث، لكن هناك يضربها حتى يوصلها إلى حد الموت بل بعضها يتجاوز الموت، لا بد أن يكسر لها جمجمة، يكسر لها أنفًا!

القصد أن بعضهم يسكر لهذا الفعل. فالصواب أنه ينبغي أن يوضع في خطاب الوضع وأن السكران لا يُقبل منه تصرّف. ولكن كما قلنا في المجنون وغيره له تعلّق بخطاب الوضع، فإنه لو قتل أو كذا إلى آخره فإنه يُعاقب عليه.

«كَانَ كَالْقَاصِدِ لِرَفْعِ الْأَحْكَامِ التَّكْلِيفِيَّةِ؛ فَعُومِلَ بِنَقِيضِ الْمَقْصُودِ، أَوْ لِأَنَّ الشُّرْبَ سَبَبٌ لِمَفَاسِدَ كَثِيرَةٍ، فَصَارَ اسْتِعْمَالُهُ لَهُ تَسَبُّبًا فِي تِلْكَ الْمَفَاسِدِ، فَيُؤَاخِذُهُ الشَّرْعُ بِهَا، وَإِنْ لَمْ يَقْصِدْهَا كَمَا وَقَعَتْ مُؤَاخَذَةُ أَحَدِ ابْنَيْ آدَمَ بِكُلِّ نَفْسٍ تُقْتَلُ ظُلْمًا، وَكَمَا يُؤَاخَذُ الزَّانِي بِمُقْتَضَى الْمَفْسَدَةِ فِي اخْتِلَاطِ الْأَنْسَابِ، وَإِنْ لَمْ يَقَعْ مِنْهُ غَيْرُ الْإِيلَاجِ الْمُحَرَّمِ، وَنَظَائِرُ ذَلِكَ كَثِيرَةٌ، فَالْأَصْلُ صَحِيحٌ، وَالِاعْتِرَاضُ عَلَيْهِ غَيْرُ وَارِدٍ»:

يكفي، ما سيأتي يحتاج إلى شرح. لأنه سيدخلنا في موضوع مهم ونحتاج إلى مقدمة فيه.

الأسئلة

السائل: يسأل يقول: لما قال الله ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾، فقال: لما خاطبهم بها فدلّ هذا على أن السكران مخاطب بالشريعة.

الشيخ: الجواب على ذلك من أمور: السُّكر مراتب. وحتى يعلموا ما يقولون مراتب؛ ربما يقول قولًا يفهمه ثم يهذي، وهذا نراه في السكرانين، ليس كل السكرانين سواء، هناك سكران مما يطيش عقله ولا يدري ما يفعل حتى يصبح كأنه جثة هامدة، يقيء على نفسه، ويبول على نفسه، ولا يدري، ولو خوطب بأي خطاب لا يفهمه، وهذا يقع. وربما يسكر سكرًا قليلًا، فلو خوطب فهم بعض الكلام، وهذا رأيناه. مرة ونحن في التبليغ أحضرنا سكرانًا وأذهبناه وأدخلناه الحمام وغسلناه وأتى وصلى بجانبي، المهم قام يصلي! خوطب بالصلاة ففهمها، فالسكران أنواع.

وقطعًا لا يوجّه الخطاب إلى من لا يفقه ما يقول فهذا لا يُخاطب، وإنما يُخاطب من كان سكره على مرتبة أن يفهم ويهذي؛ ولذلك حدّ السكر المخرج أن يفهم ما يقول: ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾، فإذا لم يعلم المرء ما يقول صار سكرانًا، وقد يعلم وقد لا يعلم، قد يدري ما يقول وقد لا يدري ما يقول، هذه مرتبة. هذا واحد.

الشيء الثاني وهو قوله: ﴿أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ هو إبطال صلاة السكران، وإنما حكم عليها في الانتهاء بما حكم عليها بالابتداء، قال: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ﴾ إذًا هو نهي عنها، فمن قام بها وهو سكران بطلت صلاته. لو كان على الحالة الأولى التي ذكرناها وهي أنه لا يفقه ما يقول أصلًا لا يُخاطب، لكن هذا خطاب لمن قام سكرانًا يعرف بعض ما يقول ويهذي بجزء مما يقول، فلو قام صلى فقوله: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ﴾ هو نهي عن إتيانها فهو حكم بالفساد، والنهي يقتضي الفساد عند جمهور العلماء.

السائل: ممكن يا شيخ أن يكون خطاب الله -عزَّ وجلَّ- في هذه الآية لمنع السكر في الأوقات التي يكون فيها صلاة؟

الشيخ: هذا من المفهوم، ولكننا نتكلم عن كيف وقع الخطاب، أما أن الشارع أمر الصحابة ألا يسكروا وقت الصلاة وألا يشربوا حتى يقوموا للصلاة، هذا لتحقُّق ما قلناه ثانيًا وهو أن الصلاة باطلة إذا سكر. طبعًا هذا الحكم نُسخ، نُسخ حكم شرب الخمر ولم يعد حلالًا، ومع ذلك بقي الحكم موجودًا في الصلاة.

السائل: شيخنا قلت إن جميع النسك مقصودة لذاتها، فهل الزكاة مقصودة لذاتها أم لأجل التكافل الاجتماعي؟

الشيخ: إذا نظرنا إليها فهي مقصودة لذاتها، يعني أن المرء يخرج ماله هذه هي عبادة مقصودة لذاتها، أن يحصل بها العبادة. لكن نحن نتكلم دائمًا نقول وأنا ما ضربت بها مثلًا مع أنها في الذهن لأنها تحتاج على شرح، ولكننا نقول بأن المقاصد كما يقولون أصلية وتبعية، فيها تكامل اجتماعي تمنع الخصومة إلى آخره، ولكن العبادات مقصودة لذاتها.

هذه تكلمنا عنها في ترجمة أبي الأعلى المودودي لما تكلمنا عن الفرق في مسألة الخلاف والخصومة بينه وبين أبي الحسن الندوي، عندما رأينا ما هو أصل صورة المؤمن، هل العبادة مقاصدها غيرية أو مقاصد ذاتية؟ فالنظر إليها بأنها مقاصد أصلية هو الذي يتلاءم مع الشريعة، أن العبادات مقاصدها أصلية بأن تقوم بها.

قد يقول قائل: المقصود بأن تعبد الله هي عبادة الله، المقصود أن تعظّم الله هي تعظيم لله، أن تسجد لله هو مقصود أن السجود هو تعظيم. والفعل ذاته هو الذي يؤدي مقصده.

السائل: شيخنا أنا قصدت من جهة الله، لما ضربت أنت مثالًا قلت: التسبيح أن الله –عزَّ وجلَّ– يريد ذات التسبيح، فهل الله –عزَّ وجلَّ– يريد ذات الزكاة أم يريد آثارها؟

الشيخ: العلماء دائمًا يذكرون حق الله وحق العبد، في النظر إلى الأحكام الشرعية ما الأغلب حق الله أم حق العبد؟ دائمًا كلاهما موجود. في كل فعل من الأفعال هناك حق للعبد وهناك حق لله، ولكن في أمور يُغلّبون حق العبد، وهذا من جهة النظر إلى آثاره، فمثلًا لو أن الفقير أسقط حقّه في مال الغني هل تسقط الزكاة عن مال الغني؟ لا، فقالوا عندما يبقى الحكم مع إسقاط المقابل له فهذا يعني غلبة حق الله –عزَّ وجلَّ– على حقّ العبد.

مثلًا في الزنا –نعوذ بالله– لو أسقط الرجل أو المرأة حقها فهذا لا يُسقط حق الله في العقوبة، فذلك دلّ على أن حدّ فالزنا هو حق لله –عزَّ وجلَّ– وهكذا.

فهذه مسألة فقط في النظر إلى مآلاتها، فدائمًا انظروا في جميع الأعمال إلى جهة نظر الله –عزَّ وجلَّ– فيها، فلو أن الفقير أسقط حقّه، قال: لا أريد تكافلًا اجتماعيًا، أنا أقوم بنفسي ولا أريد أحد يمنّ علي ولا أريد زكاة، هل تسقط الزكاة؟ لا تسقط، فالمقصود أنها حق الله أولًا.

بل هي حتى حقّ المكلَّف، قال الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ فهي حق له قبل أن تكون حقًّا للآخر. لو خرجنا من كونها حقًّا لله -عزَّ وجلَّ- إلى النظر فيها إلى حق العبد، وكما بيّنا في المقدمة أن العبادة هي النظر إلى أثرها في نفس الله، وفي نفس الوقت هي تحقيق لحظّ العبد على وجه ما؛ فهي من جهة أولى قبل أن تحقّق مقاصدها في المدفوع له من مصارف الزكاة هي أصلًا حظ له، ولذلك قال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ فأصلًا أثرها على الفاعل قبل أن يكون هناك أثر على المصروف له.

السائل: قول الشيخ: «أن يُحدث هذا شيئًا في نفس الرب»، كلمة «يُحدث».

الشيخ: شرحناها، وقلنا بأن الحَدَث عند المتكلمين يعني المخلوق مطلقًا، وقلنا هذا كلام باطل، ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾ مُحدَث أي صار بعد أن لم يكن، وليس المقصود بأن كل ما صار بعد أن لم يكن هو مخلوق؛ ولذلك قال المتكلمون بأن كلام الله معنى نفسي قديم قائم بالذات، وذلك نفيًا لحدوث الحوادث في ذات الله، لأن حدوث الحوادث أي حصول الإرادات المتجدِّدة في ذات الله -عزَّ وجلَّ- يعني أن الله مخلوق، كلام باطل! ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ الله كلّمه لما جاء للميقات. والله -عزَّ وجلَّ- يُحدث الرضا في نفسه بعد أن يحدث الغضب، فهذا معنى حدث أي أنه لم يكن وليس على معنى أنه مخلوق صار في ذات الله، هذه من الأمور أهل السنة فيها أوضح وأجلى من غيرهم.

لكن كلمة «حدث» عند الناس تُطلق على المخلوق في الأغلب عند المتكلّمين، والصواب أنها تُطلق على الأمر المتجدِّد أو على الأمر الذي لم يكن فصار. وهذا في حق الله -عزَّ وجلَّ- أَوْلى أن يجري المعنى على معنى واحد، أن الله يُحدث الرضا بعد الغضب، يُحدث العقوبة بعد أن يحدث العطاء، وهكذا.

فالله -عزَّ وجلَّ- ينظر إليك فأنت تخاف منه، وتسبّحه وتعظّمه، ضحك الله لفعل هذا العبد، فحدث فعل الضحك في ذات الله -عزَّ وجلَّ-. ما المشكلة؟ كلمة صحيحة مائة بالمائة عند أهل السنة. وإنما يخالف بها من خالف وقال بأن الشريعة الإلهية لا تتفاضل.

السائل: شيخنا قلت إن الإنسان حتى يعمل عملًا ويُنسب له حقيقة ينبغي أن يكون له مريدًا، حتى لا تلتبس الإرادة بالمحبة والرضا مثلًا خاصة في موانع التكفير، كما في الآية: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ﴾، إنسان يفعل الكفر لخوف غير مُبرر مثلًا، هل يمكن أن يتحجَّج أو يتذرَّع بهذه القاعدة ويقول: أنا فعلت الكفر لكن لم أحب أن أقوم بالكفر، ولكن لأدنى خوف ما التفريق؟

الشيخ: التفريق أن تفسير الفعل ليس شرطًا للفعل. وإذا أزلنا كلمة الفعل ووضعنا كلمة الكفر فإن تفسير الكفر ليس شرطًا للكفر. هذا كله تفسير قدري، حتى نبيّن هذه النقطة بيانًا جليًا، حتى نبيّن الفرق بين البدعة والسنة في هذا الموضوع.

نحن نقول بأن أساس العبادة هي الرجاء والخوف والحب، لا يوجد عبادة إلا وفيها رجاء، فيها خوف، فيها حب، هذا تفسير العبادة. لو أن رجلًا قال: أنا لست مواليًا للطاغوت في قلبي، لست محبًا له ولكن يخدمه على جهة الولاء الذي به يكفر، في الحقيقة نحن نكذّبه ونقول: كلامك غير صحيح.

عندما نفسّر الولاء نقول: قال -سبحانه وتعالى-: ﴿رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ هذه قاعدة قرآنية، ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ الله يعيب على الجن يوم القيامة، قال ﴿اسْتَكْثَرْتُمْ﴾ يعني قد غلبتم، استكثرتم عليهم بالغلبة، فأطاعوكم، ووالوكم، وعبدوكم، فانبرى الإنسي لقوله: ﴿رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ فقاعدة الاستمتاع موجودة.

الآن هل يفعل المرء شيئًا على خلاف حبه؟ الجواب: نعم. لماذا؟ لوجود حب آخر غلب عليه، لوجود إرادة أخرى غلبت عليه، هذا التفسير الذي نقوله ليس شرطًا للكفر. لا يصير واحد يقول: «والله يا شيخ أنا لا أقاتل حبًا فيه»، فلماذا تقاتل؟! قال: لأجل المال. إذًا أنت أحببت المال.

نحن لا نتكلم عن الإكراه، رجل قال أنا لا أحبه. إذًا لماذا ذهبت إليه؟! لماذا سجدت له؟! لماذا أطعته في موالاة أدّت بك إلى الكفر؟! قال: لأجل المال. نقول إذًا أنت أحببت المال. فهو صراع، لم نشترط نحن أن تحب الطاغوت من أجل أن تتخذه إلهًا، أنت الآن كفرت لأنك اتخذت المال إلهًا، وكان هذا وسيلتك. لكن نحن في الظاهر عندنا أنك واليت الطاغوت وليس لنا دخل في قضية التفسير، وإنما التفسير أنه لا يمكن أن يقع الكفر إلا وقد اتخذت إلهًا تحبّه وتريده وتطيعه وتميل إليه، وإرادتك تنصرف إلى إرضائه وإلى تحصيله أكثر من إرضائك لربك.

هذا تفسيرنا ليس شرطًا لقضية التكفير، إلا ما كان الفعل بذاته لا يدلّ على التكفير إلا بشرط وجود الأمر القلبي. مثل واحد سرق، فالسرقة تدلّ بظاهرها على أن المرء عصى ربه، وخالف أمره، جاءه الأمر الإلهي قال له: لا تسرق، وجاءه الشيطان قال له: اسرق، أطاع الشيطان، هو لا يحب الشيطان ويكره الشيطان ويسبه ليل نهار، ولكن الشيطان كيف جرى إليه؟ هل قال له أطعني؟ لما نقول: هذا أطاع الشيطان، هذا العاصي هل الشيطان خطر على باله؟ السارق لما ذهب وسرق هل الشيطان في ذهنه أو في صورته؟ هو عنده إما أن يطيع الله وإما أن يحصّل المال، ولكن الشيطان ذهب إليه عن طريق المال.

لماذا هذه مقبولة عندنا ولا نطبّقها في الطاغوت؟! هو يكره الشيطان، ويسب الشيطان، ويلعن الشيطان، وأعوذ بالله من إبليس، ويذهب يسرق، فلماذا سرقت؟ ليس طاعة للشيطان في نفسه وفي تفسيره وفي تصرفه، إنما من أجل المال. سرق من أجل المال؛ فالمال هو إلهه الذي اتخذه، ولكنه في نهاية الأمر أطاع الشيطان، الشيطان هو الذي استخدم المال. كما قال -سبحانه وتعالى-: ﴿فَدَلَّاهُمَا﴾ ما معنى فدلّاهما؟ نحن نقول دلو، دلَّاهما ربط الحبل، الشيطان لم يأتِ إليهما من جهة: أنا رجل طيب ومحترم وتعال اتبعني!، لا أحد يتبع الشيطان بهذه الطريقة، وإنما الشيطان قال له: ﴿وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى (١٢٠)﴾، ﴿فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ﴾ فهذه نفهمها في قضية تفسير المعصية، في التفريق بين ما اتخذه الشيطان وسيلة لإضلاله، وفي الحقيقة هو عَبَد الشيطان؛ لأن الشيطان هو الذي أمره فأطاعه، ولكنه لم يُطعه من قبيل الظهور والبيان والجلاء في نفس هذا العابد.

فلماذا نقبل هذا التفسير ولا نقبله في الطاغوت؟! الطاغوت نفس الأمر؛ هو يكره الطاغوت ويسبّ عليه كما يلعن الشيطان، وأعوذ بالله من إبليس وهذا مجرم، ما الذي جعلك تطيعه؟ قال المال، وكذلك الشيطان نفس الشيء.

فإذًا نحن لما هذا يأتي ويفسر المشكلة تفسيرا خطأ، الآخر ما الذي يقول؟ يقول: شرطه أن يحب الشيطان ليطيعه، هو لا يحب الشيطان هو يحب المال. وحتى ربما يكره المال ولكنه أطاعه، وإن كانت هذه غير متصوَّرة.

من أجل هذا قلنا أنه لإحقاق كلمة الكفر فيما هو كفر صراحة لا يحتاج إلى تفسير، لا يحتاج إلى شرطه القلبي، لكننا نفسره تفسيرًا صحيحًا. بخلاف المرجئ فإنه اشترط شروطًا باطلة؛ لأنه جهل كيف يحصل الفعل، هو ظنّ أن الفعل لا يحصل إلا على جهة المحبة القلبية من جهة المعبود، وهذا غير صحيح.

هذا الفرق وأرجو أن يكون واضحًا.

جزاكم الله خيرًا، وبارك الله فيكم، والحمد لله رب العالمين.

الدرس [٤٤]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين وإمام المتقين حبيبنا وسيدنا وإمامنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين وعلى صحبه الغرّ الميامين، وعلى من تبعهم بإحسان وهدى إلى يوم الدين، جعلنا الله -عزَّ وجلَّ- وإياكم منهم، آمين.

الآن الدرس الرابع والأربعون من دروس شرح «الموافقات» للإمام أبي إسحاق الشاطبي، وما زلنا مع تقريرات الإمام فيما يخصّ المباح. والحقيقة الذي يقوله الإمام عن المباح في علاقته مع غيره، وما يقوله من قواعد تتعلق بالمباح في انقلابه باعتبار تأثّره بغيره ونظر الشارع إليه، هذا كذلك تجدونه في غيره من الأحكام. كما يُقال بأن المباح ينزاح إلى المكروه كذلك المكروه ينزاح إلى الحرام.

فالقصد بأنه لا بد من النظر إلى واقع الحكم في تأثّره بغيره.

والآن إلى المسألة السابعة في موضوع المباح وهي قاعدة مهمة في تأمل الشيخ فيما جعله الشارع خدمة لغيره. وهنا يأتي ما قرّره الفقهاء: هل الشيء يُقصد لذاته بالنظر إلى موضوع الشريعة الأعم؟ إذا نظرنا إلى الشريعة هل يُقصد الحكم لذاته، أم أنه يُقصد لغيره؟ وإذا خلا عن علاقته مع الآخر فكيف يُنظر إليه؟

يعني قد يكون الشيء مقصودًا لذاته إذا خلا من العلاقة، لكن حين يرتبط بغيره يكون خادمًا لغيره. وهنا يكون نظر الفقيه إلى الأصل وإلى الفرع، ومن هنا يُقال: لا يجوز أن يُقبل الفرع من غير وجود الأصل، ولا يجوز للفرع أن يرتدّ عن الأصل بالإبطال؛ لأنه خادم له. وكذلك لا يجوز أن يكون الخادم أعلى مرتبة من الأصل.

المسألة السابعة في خطاب التكليف

المندوب باعتباره أعم خادم للواجب

«الْمَنْدُوبُ إِذَا اعْتَبَرْتَهُ اعْتِبَارًا أَعَمَّ مِنَ الاعْتِبَارِ الْمُتَقَدِّمِ، وَجَدْتَهُ خَادِمًا لِلْوَاجِبِ؛ لِأَنَّهُ إِمَّا مُقَدِّمَةٌ لَهُ، أَوْ تَكْمِيلٌ لَهُ، أَوْ تِذْكَارٌ بِهِ، كَانَ مِنْ جِنْسِ الْوَاجِبِ أَوَّلًا.

فَالَّذِي مِنْ جِنْسِهِ كَنَوَافِلِ الصَّلَوَاتِ مَعَ فَرَائِضِهَا، وَنَوَافِلِ الصِّيَامِ، وَالصَّدَقَةِ، وَالْحَجِّ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مَعَ فَرَائِضِهَا، وَالَّذِي مِنْ غَيْرِ جِنْسِهِ كَطَهَارَةِ الْخَبَثِ فِي الْجَسَدِ، وَالثَّوْبِ، وَالْمُصَلَّى، وَالسِّوَاكِ، وَأَخْذِ الزِّينَةِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مَعَ الصَّلَاةِ، وَكَتَعْجِيلِ الْإِفْطَارِ، وَتَأْخِيرِ السُّحُورِ، وَكَفِّ اللِّسَانِ عَمَّا لَا يَعْنِي مَعَ الصِّيَامِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ.

فَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ؛ فَهُوَ لَاحِقٌ بِقِسْمِ الْوَاجِبِ بِالْكُلِّ، وَقَلَّمَا يَشِذُّ عَنْهُ مَنْدُوبٌ يَكُونُ مَنْدُوبًا بِالْكُلِّ وَالْجُزْءِ، وَيَحْتَمِلُ هَذَا الْمَعْنَى تَقْرِيرًا، وَلَكِنْ مَا تَقَدَّمَ مُغْنٍ عَنْهُ بِحَوْلِ اللَّهِ»:

إذًا هو يقرّر هنا قضايا ومهمات؛ **أولًا**: أنه ينظر إلى الشريعة وما هو مطلوب بأصله وما هو مطلوب من أجل علاقته مع غيره. لا بد أن نعرّج على هذه المسألة لأهميتها وهي ما قرّره ابن القيم -رحمه الله- في (إعلام الموقعين) وذلك بالنظر إلى المحرّم لذاته والمحرّم لغيره. قال ابن القيم في تقريره لموضوع ربا الفضل وربا النسيئة أن المقصود من تحريم ربا الفضل هو ألَّا يُوصل إلى ربا النسيئة. ما معنى هذا؟ يعني لو سألكم سائل: ماذا يعني أن يُقدّم الرجل للآخر مائة جرام ذهبًا مقابل مائة وخمسين جرام ذهب في نفس المجلس وينقضي العقد على هذا ما هو مقصوده؟ ما يفعلها إلا السفيه. في جلسة واحدة هكذا لو نظرنا إليها مجرّدة، هذا هو ربا الصَّرف أو ربا الفضل، وهو أن يتَّحد المجلس ويتَّحد النوع الربوي ويختلف الكيل أو الوزن.

هذا الرجل يبيع مائة جرام بمائة وخمسين جراما، إذا نظرت إليها لا يمكن أن يفعلها عاقل. لكن يمكن أن يفعلها العاقل من أجل مقصد آخر، هو يريد شيئًا. رجل جالس مع آخر يقول له بعتك مائة جرام ذهب على أن تعطيني الآن في نفس الجلسة مائة وخمسين جرام ذهب مقابلها! لا يفعلها عاقل. ما هي المنفعة المترتِّبة عليها؟ لكن الناس يفعلونها وتحت الطاولة عقود أخرى، يريد منه شيئًا آخر. فهذا الشيء الآخر هو ربا النسيئة عادة، قد يكون يريد منه إجارة، قد يريد منه مضاربة، قد يريد منه ذهبًا آخر في مكان آخر.

ولذلك الإمام ابن تيمية -رحمه الله- في كتابه (الحسبة) قال -معنى كلامه-: وأشد الناس انتباهًا إلى العقود التي تلاصق ربا الفضل هو الإمام مالك. من أجل هذا كان في سؤال عن عقد المضاربة أو شركة

الضراب فماذا يفعل؟ يقول أنا أعطيك المال لنشتري شيئًا، سيارة تشتغل عليها، فأنت عليك الجهد وأنا عليّ المال، أو أنت عليك الجهد والمال وأنا عليّ المال. ولكن أنت تشتغل عليها فيكون لك أجرة المثل غير الربح. الربح مناصفة، أنا أدفع نصف الثمن وأنت تدفع نصف الثمن لكن أنت تشتغل عليها، فإذا اشتغل عليها قال أعطيك الأجرة، قال: وهذا بالإجماع محرم. ذكر الإجماع ابن عبد البر، وابن المنذر، والنووي، وابن قدامة، وابن تيمية في (الحسبة) عند هذا الباب وعند شرحه لهذه القضية؛ ذلك لأن هذا موصل إلى الربا.

ولذلك أي عقد يلاصق هذا العقد الذي هو ربا الفضل وهو المقصود. مائة وخمسين ماذا يفعل بها؟ إذًا هو واضع في ذهنه خمسين جرام ذهب أن يأخذها من جهة أخرى، هذه الجهة الأخرى هي ربا النسيئة.

ولذلك كيف جعل ابن القيم الضابط؟ وهنا النقطة المهمة التي تلتقي مع كلام الشاطبي في هذا الباب، قال: ضابط الفرق بين المحرَّم لذاته والمحرّم لغيره أن المحرّم لغيره أجازه الشارع في حال. ربا الفضل هل أجازه الشارع في حال؟ الجواب: نعم، ربا الفضل أجازه الشارع في حال، ولكن ربا النسيئة لا يجيزه في حال. وهكذا، هذا هو ضابطه؛ فإذا حرّم الشارع شيئًا تحريمًا لم يُجزه في حال -يعني حال الحاجة وإلى غير ذلك- فدلّ على أن هذا هو المقصود من الشارع ألَّا تقترب منه. ولذلك ما الذي يترتَّب على هذا؟ يترتَّب على هذا أن المحرَّم لغيره الشارع أقل اهتمامًا به.

والقصد من هذا الذي نقوله هو ما ينبغي أن يتجرّد به الفقيه عن الرؤية الظاهرية. وأنا أنبّه على هذه المسألة لأهميتها: الظاهرية، والظاهرية المقيتة أحيانًا، هي من لا تنظر إلى مثل هذه المستويات في الأدلة. هو محرم وانتهى الموضوع!

فأول ما يُؤخذ على فقه الظاهريَّة أنهم لا يميّزون بين مراتب الأحكام، فإذا تعارضت لديهم في النَّوازل يمكن أن يكتبها فقهًا مجرّدًا، لكنها حين تتعارض على أرض الواقع لا يستطيع أن يقوم بها الظاهري، وإنما يقوم بها من يميّز بين مراتب الأحكام. المحرّم لذاته والمحرّم لغيره كلاهما حرام، ولكن كيف يميّز، كيف يقدّم؟ هذه تحتاج إلى نظر آخر. وهذا شيء يغيب عن فقه الظاهرية. الظاهرية خلاص: تقول حرام وانتهى الموضوع، حلال وانتهى الموضوع، إلى غير ذلك، وانتقادات أخرى، ولكن هذه النقاط الفقهية هي التي تميّز فقه الأئمة عن فقه الظاهرية.

إذًا الذي يقوله الشيخ هنا أن المندوب لو نظرت إليه باعتبار أعمّه، ما معنى باعتبار الأعم؟

تقدّم أنه يقول هناك شيئًا مندوبًا بالجزء ولكنه واجب بالكل، كما أنه قال: هناك مباح بالجزء، هناك مستحب بالكل. يقول: ما سنذكره شيء آخر، وهو أن المباح بنفسه يتحوّل إذا صار جماعيًا أو صار على جهة الدَّوام أو التَّرك؛ إذا داوم عليه فله حكم، وإذا تركه بالكلية صار له حكم.

أو أن يُنظر إليه باعتبار جماعة المسلمين، هذا من قراءتنا لكلام الكلي والجزئي في كلام الشاطبي.

أكرّرها لأهميتها: ما هو ضابط الكلي والجزئي في كلام الشاطبي؟ أن الجزئي باعتبار حاله مستقلًّا. انتهينا منها.

الكلي باعتبار حال المكلَّف واحدًا، إما أن يتركها بالكلي على الدوام أو يفعلها على الدوام، ففعلها على الدوام يحمل حكمًا، وتركها على الدوام يحمل حكمًا غير حكم الأصل لهذا المباح. **هذا واحد**.

النقطة الثانية: باعتبار جماعة المسلمين؛ أن يتمالؤوا على ترك شيء، أو يتوافقوا على دوام فعل شيء. هذا معنى الكلي.

الآن هو ينظر إلى مسألة أخرى وهي علاقة هذا المندوب مع غيره، ما هو الأقرب إليه؟ الأقرب إليه هو الواجب. المندوب ليس قريبًا إلى المكروه، ليس قريبًا من الحرام، فالأقرب إلى المندوب هو الواجب.

ما علاقته به؟ قال: عادة أن المندوب يكون خادمًا للواجب، جعله الشارع خادمًا له. هذا نظر، فيُنظر إذًا إلى الأصل ما هو الأصل وما هو الفرع؟، على قاعدة: «من الذي وُضع للآخر؟"؛ فإذا كان الشيء يجب أن تقوم به سواءً وُجد الخادم أو لم يوجد فهو مقصود لذاته.

الآن الصلاة مطلوبة، وهو عادم لستر العورة، هل يقوم بها أو لا يقوم بها؟ يقوم بها لأنها المقصودة، والآخر إن غاب ولم يقدر عليه المكلّف لا يضرّه القيام بها؛ لأنها مقصودة ولا يجوز تركها البتَّة. فدلّ على أن الصلاة مقصودة لذاتها، وأن غيرها لو فات فلا يُؤثّر عليها؛ ودلّ على أنه خادم لها.

قال: وربما يكون المندوب من جنس المقصود لذاته، وربما يكون من غير جنسه. كيف من جنسه؟ صلاة المستحبَّات؛ الصلوات المستحبَّات هذه من جنس الصلاة، وهي بنظر الشارع لماذا يقوم بها المكلّف؟ لماذا يقوم بالصلوات المستحبَّات؟ حتى إذا نقص من الواجب جبره المستحب.

وربما يكون هذا المقصود لغيره من غير جنس المقصود لذاته؛ مثل الوضوء، مثل السواك، مثل الزينة، مثل أخذ السترة، إلى آخره. وتأخير السحور، وكل هذا من لواحق الصيام.

"فَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ؛ فَهُوَ لَاحِقٌ بِقِسْمِ الْوَاجِبِ بِالْكُلِّ»:

ما هو هذا؟ قال: فإذا كان المندوب كذلك خادمًا للواجب فإنه يكون واجبًا بالكل. لا يجوز أن تتركه البتة، لا يجوز أن يداوم المرء على تركه.

«وَقَلَّمَا يَشِذُّ عَنْهُ مَنْدُوبٌ يَكُونُ مَنْدُوبًا بِالْكُلِّ وَالْجُزْءِ»:

قلّما يشذّ عن هذه القاعدة مندوب فيكون مندوبًا بالكل ومندوبًا بالجزء. يعني ماذا يريد أن يقول؟ قلّما يكون هذا الصنف الذي تحدّث عنه مندوبًا بالكل وهو مع ذلك مندوبٌ بالجزء. يقول عادة مثل هذه الصورة التي ذكرها –وهي كون المندوب خادمًا للكل– عادةً يكون مندوبًا بالجزء واجبًا بالكل.

«وَقَلَّمَا يَشِذُّ عَنْهُ مَنْدُوبٌ يَكُونُ مَنْدُوبًا بِالْكُلِّ وَالْجُزْءِ»:

هذا النوع قلّما يكون على هذه الصورة مندوبًا بالكل مندوبًا بالجزء، إنما عادة يكون مندوبًا بالجزء واجبًا بالكل، ويحتمل هذا المعنى تقريرًا أي يحتاج إلى تفصيل لكن هذا ذكره مغنٍ عنه –بحول الله–.

«فَصْلٌ

الْمَكْرُوهُ إِذَا اعْتَبَرْتَهُ كَذَلِكَ مَعَ الْمَمْنُوعِ، كَانَ كَالْمَنْدُوبِ مَعَ الْوَاجِبِ»:

هذه واضحة. لأن المكروه أقرب إلى الممنوع، يعني المحذور، يعني الحرام.

«وَبَعْضُ الْوَاجِبَاتِ مِنْهُ مَا يَكُونُ مَقْصُودًا، وَهُوَ أَعْظَمُهَا، وَمِنْهُ مَا يَكُونُ وَسِيلَةً وَخَادِمًا لِلْمَقْصُودِ، كَطَهَارَةِ الْحَدَثِ، وَسَتْرِ الْعَوْرَةِ، وَاسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ، وَالْأَذَانِ لِلتَّعْرِيفِ بِالْأَوْقَاتِ، وَإِظْهَارِ شَعَائِرِ الْإِسْلَامِ مَعَ الصَّلَاةِ، فَمِنْ حَيْثُ كَانَ وَسِيلَةً حُكْمُهُ مَعَ الْمَقْصُودِ حُكْمُ الْمَنْدُوبِ مَعَ الْوَاجِبِ، يَكُونُ وُجُوبُهُ بِالْجُزْءِ دُونَ وُجُوبِهِ بِالْكُلِّ، وَكَذَلِكَ بَعْضُ الْمَمْنُوعَاتِ؛ مِنْهُ مَا يَكُونُ مَقْصُودًا، وَمِنْهُ مَا يَكُونُ وَسِيلَةً لَهُ، كَالْوَاجِبِ حَرْفًا بِحَرْفٍ، فَتَأَمَّلْ ذَلِكَ».

المسألة الثامنة في خطاب التكليف

ما حد له الشارع وقتًا محدودًا من الواجبات المندوبات

«مَا حَدَّ لَهُ الشَّارِعُ وَقْتًا مَحْدُودًا مِنَ الْوَاجِبَاتِ أَوِ الْمَنْدُوبَاتِ فَإِيقَاعُهُ فِي وَقْتِهِ لَا تَقْصِيرَ فِيهِ شَرْعًا، وَلَا عَتْبَ، وَلَا ذَمَّ، وَإِنَّمَا الْعَتْبُ وَالذَّمُّ فِي إِخْرَاجِهِ عَنْ وَقْتِهِ، سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَكَانَ وَقْتُهُ مُضَيَّقًا أَوْ مُوَسَّعًا لِأَمْرَيْنِ»:

الكلام واضح وإنما هو لتقرير أن الواجب له شروطٌ، والمندوب له شروط. ينبغي أن يراعي المكلَّف شروط الواجب أو شروط المندوب، فهو حدّ له الشارع.

إذًا عندنا هناك واجبات مطلقة، ككلمة التوحيد واجب أن يأتيها المرء في أي وقت، وهناك واجبات محدَّدة في الوقت. فينبغي مراعاة شروط الواجب لإيقاعه حسب مقصد الشارع.

يقول هنا: «**فَإِيقَاعُهُ فِي وَقْتِهِ لَا تَقْصِيرَ فِيهِ شَرْعًا، وَلَا عَتْبَ، وَلَا ذَمَّ، وَإِنَّمَا الْعَتْبُ وَالذَّمُّ فِي إِخْرَاجِهِ عَنْ وَقْتِهِ، سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَكَانَ وَقْتُهُ مُضَيَّقًا أَوْ مُوَسَّعًا**»:

الأصوليون يقولون الواجب من حيث الوقت إما واجب موسَّع، وإما واجب مؤقت أو مضيّق، فالمضيَّق مثل رمضان، أما النذر إن لم يحدّد له وقتًا كان موسَّعًا، الصلوات باعتبار وقتها لا يجوز أن يخرجها عن وقتها فهذه واجب مضيّق باعتبار الوقت العام، ولكن هي موسّعة باعتبار طول الوقت، على أساس أن الأوقات تُقسم عند الفقهاء إلى ثلاثة أقسام: الوقت المستحب -وهو إيقاعها في أول وقتها-، ووقت الجواز -الوسط-، ووقت الضرورة -عند آخرها-، وهذا مشتهر ومعروف والقصد هو انتباه المفتي إليه.

«**أَحَدُهُمَا: أَنَّ حَدَّ الْوَقْتِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ لِمَعْنًى قَصَدَهُ الشَّارِعُ أَوْ لِغَيْرِ مَعْنًى، وَبَاطِلٌ أَنْ يَكُونَ لِغَيْرِ مَعْنًى**»:

يعني ما دام أنَّ الشَّارع أمر أمرًا وحدَّه فمقصود الشارع له، وليس لمجرد العبث وهو منزّه -جلَّ في علاه- عن العبث.

«**فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ لِمَعْنًى، وَذَلِكَ الْمَعْنَى هُوَ أَنْ يُوقَعَ الْفِعْلُ فِيهِ، فَإِذَا وَقَعَ فِيهِ فَذَلِكَ مَقْصُودُ الشَّارِعِ مِنْ ذَلِكَ التَّوْقِيتِ، وَهُوَ يَقْتَضِي قَطْعًا مُوَافَقَةَ الْأَمْرِ فِي ذَلِكَ الْفِعْلِ الْوَاقِعِ فِيهِ**»:

يعني الأمر يصيب مراد الشارع، موافقة الأمر، فلذلك قال: «مَقْصُودُ الشَّارِعِ مِنْ ذَلِكَ التَّوْقِيتِ، وَهُوَ يَقْتَضِي قَطْعًا مُوَافَقَةَ الْأَمْرِ فِي ذَلِكَ الْفِعْلِ».

«**فَلَوْ كَانَ فِيهِ عَتْبٌ أَوْ ذَمٌّ، لَلَزِمَ أَنْ يَكُونَ لِمُخَالَفَةِ قَصْدِ الشَّارِعِ فِي إِيقَاعِهِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ الَّذِي وَقَعَ فِيهِ الْعَتْبُ بِسَبَبِهِ، وَقَدْ فَرَضْنَاهُ مُوَافِقًا، هَذَا خُلْفٌ**.".

قلنا ما دام أنه يوافق فكيف يعاتبه.

"**وَالثَّانِي: أَنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ؛ لَلَزِمَ أَنْ يَكُونَ الْجُزْءُ مِنَ الْوَقْتِ الَّذِي وَقَعَ فِيهِ الْعَتْبُ لَيْسَ مِنَ الْوَقْتِ الْمُعَيَّنِ، لِأَنَّا قَدْ فَرَضْنَا الْوَقْتَ الْمُعَيَّنَ مُخَيَّرًا فِي أَجْزَائِهِ إِنْ كَانَ مُوَسَّعًا، وَالْعَتْبُ مَعَ التَّخْيِيرِ مُتَنَافِيَانِ**»:

قال: «وَالْعَتْبُ مَعَ التَّخْيِيرِ مُتَنَافِيَانِ»؛ وذلك لأنه يريد أن يقول أنَّ الوقت الذي أجاز فيه الشارع ليس فيه مؤاخذة، فلو أن الرَّجل صلَّى في آخر الوقت -ما لم يكن مكروهًا كوقت كراهة في صلاة العصر- فإنه لا يُعاتب، هذا هو المقصود.

«فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ خَارِجًا عَنْهُ، وَقَدْ فَرَضْنَاهُ جُزْءًا مِنْ أَجْزَائِهِ، هَذَا خُلْفٌ مُحَالٌ، وَظُهُورُ هَذَا الْمَعْنَى غَيْرُ مُحْتَاجٍ إِلَى دَلِيلٍ»:

هو فقط يقرّر ولا يناظر لأن المسألة واضحة.

«فَإِنْ قِيلَ: قَدْ ثَبَتَ أَصْلُ طَلَبِ الْمُسَارَعَةِ إِلَى الْخَيْرَاتِ، وَالْمُسَابَقَةِ إِلَيْهَا، وَهُوَ أَصْلٌ قَطْعِيٌّ، وَذَلِكَ لَا يَخْتَصُّ بِبَعْضِ الْأَوْقَاتِ دُونَ بَعْضٍ، وَلَا بِبَعْضِ الْأَحْوَالِ دُونَ بَعْضٍ، وَإِذَا كَانَ السَّبْقُ إِلَى الْخَيْرَاتِ مَطْلُوبًا بِلَا بُدٍّ؛ فَالْمُقَصِّرُ عَنْهُ مَعْدُودٌ فِي الْمُقَصِّرِينَ، وَالْمُفَرِّطِينَ، وَلَا شَكَّ أَنَّ مَنْ كَانَ هَكَذَا؛ فَالتَّعَبُ لَاحِقٌ بِهِ فِي تَفْرِيطِهِ وَتَقْصِيرِهِ، فَكَيْفَ يُقَالُ: لَا عَتْبَ عَلَيْهِ؟":

هو الآن يأتي بكلام المعارضين في قضية الأمر بالشرع في المسارعة، فيقول أن الشارع أمر: ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾، ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ﴾. نتكلم مثلًا عن قضية الصلاة لوضوحها، وأن الشارع بالمسارعة. المرء الأفضل له أن يقوم بالصلاة في أول وقتها، وكما رُوي حديثٌ ذكره الشافعي في (الرسالة) بغير سند والعلماء يضعّفونه وهو أن الصلاة في أول وقتها رحمة، يعني هي الأفضل وهي المطلوبة؛ فإذا كانت مطلوبة فإن التخلُّف عنها يصيب العتب، هكذا يقول ويتصوَّر، طبعًا المسألة ليست كذلك ولكن هكذا يقرّر المخالف.

"وَيَدُلُّ عَلَى تَحْقِيقِ هَذَا مَا رُوِيَ عَنْ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أَنَّهُ لَمَّا سَمِعَ قَوْلَ النَّبِيِّ ﷺ: أَوَّلُ الْوَقْتِ رِضْوَانُ اللَّهِ، وَآخِرُهُ عَفْوُ اللَّهِ»:

الحديث لا يصح.

" قَالَ: رِضْوَانُ اللَّهِ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ عَفْوِهِ؛ فَإِنَّ رِضْوَانَهُ لِلْمُحْسِنِينَ، وَعَفْوَهُ عَنِ الْمُقَصِّرِينَ.

وَفِي مَذْهَبِ مَالِكٍ مَا يَدُلُّ عَلَى هَذَا أَيْضًا؛ فَقَدْ قَالَ فِي الْمُسَافِرِينَ يُقَدِّمُونَ الرَّجُلَ لِسِنِّهِ يُصَلِّي بِهِمْ فَيُسْفِرُ بِصَلَاةِ الصُّبْحِ، قَالَ: «يُصَلِّي الرَّجُلُ وَحْدَهُ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يُصَلِّيَ بَعْدَ الْإِسْفَارِ فِي جَمَاعَةٍ»؛ فَقَدَّمَ كَمَا تَرَى حُكْمَ الْمُسَابَقَةِ، وَلَمْ يَعْتَبِرِ الْجَمَاعَةَ الَّتِي هِيَ سُنَّةٌ يُعَدُّ مَنْ تَرَكَهَا مُقَصِّرًا؛ فَأَوْلَى أَنْ يُعَدَّ مَنْ تَرَكَ الْمُسَابَقَةَ مُقَصِّرًا":

مسألة هنا لا بد أن نأتي إليها فقط للتقرير: ما هو الأفضل في صلاة الفجر، الإسفار أم التَّغليس؟ الجمهور يقولون الأفضل لصلاة الفجر هو التَّغليس.

ما معنى التَّغليس؟ أن يصليها وقت الغَلَس؛ أي الظُّلمة الشَّديدة. والأحناف فقط يقولون الإسفار خير، وكلٌّ له دليله. أما الأحناف فقالوا إن الدليل هو قوله ﷺ: (أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر) وهو حديث صحيح.

والآخرون قالوا هو التَّغليس بمعنى أن يصلي في الظلمة. ما معنى الإسفار؟ يعني أن ترى الشيء، أسفر الشيء بدا وظهر. وهذا لا يكون إلا بعد مضي وقت التَّغليس؛ لأن وقت الفجر إذا ظهر يكون التَّغليس. وكان الصحابة -رضي الله عنهم- يصلّون الفجر بَغَلَس. والذي عليه النبي ﷺ أنه كان يصلي الفجر بغلس بحيث أنهم أحيانًا يخرجون ولا يرون مواقع أرجلهم من شدة الظلمة والغلس.

فكيف ردّ الجمهور؟ ردّ الجمهور بقولهم أن قوله ﷺ: (أسفروا بالفجر) محمول على طول القيام؛ بمعنى أن يصلي بهم في الغلس حتى يخرج منهم إسفارًا لطول القيام. هكذا كان يصلي النبي ﷺ سبعين أو ثمانين آية في كل ركعة في صلاة الفجر تقريبًا، هكذا حسبوا له ﷺ. وهذا هو طول القيام.

وبعض الصحابة بعد النبي أطالوا أكثر منه. وقالوا لأنهم كانوا يحبون ذلك، وأما النبي ﷺ فكان يصلي بهم على ما تعلمون من صلاة الفجر في صلاة الجمعة مثل أن يصلي بهم بـ﴿الٓمٓ﴾ السجدة، وهكذا. هذا هو مقدار صلاته.

وأما عمر فكان يصلي بهم عادة في أول ركعة يوسف وفي الثانية يونس، وهذا دليل على القلب أو التَّنكيس كما يسميه الفقهاء؛ جواز التنكيس في السور لمن يقول به، ويخالف بعضهم إلى غير ذلك.

فالقصد أن الإمام مالك -رحمه الله- سُئل عن رجل على السنة وقارئ ويصلّي جماعة، فهل يُدرك المرء الجماعة معه ويصلي إسفارً أم يصلي غلسًا وإن كان مفردًا؟ فالإمام مالك قدّر الخير فوجد أن الخير أن يصلي منفردًا في الغلس، حتى لو ترك الجماعة.

وفي الحقيقة الذين يصلّون في بعض البلاد متَّبعون مذهب الأحناف في الإسفار مرّات يقتربون من شروق الشمس لشدّة الإسفار، وهذا كما ترون مُفسِد، ويُخرج الصلاة عن وقتها.

وأنا أريد أن أقول كلمة، وهذه كلمة رائعة ومهمة وأرجو أن تُكتب بماء الذهب وأن تبقى في أذهاننا لتقديرات الأمور: سُئل الإمام أحمد -رحمه الله- عن المأمون يكتب المصحف بالذهب؟ فقال أحمد: «دعوه،

سبق الإخلاصُ الصَّواب». وهذا من باب التَّنازع، وهذا من باب البحث عن البديل، ومن باب النظر إلى الباعث، هذه مسائل كلها تدخل فيها هذه.

لو لم يقل دعوه ورأينا كلمته في قوله «سبق الإخلاص الصواب» لقلنا العمل باطل؛ لأن الإخلاص لا يصح إلا بالصواب، لا يصحّ العمل إلا بإخلاص وصواب، ولكن قال دعوه.

فالقصد من هذا أن الفقيه يقع في جوانب ينبغي أن يحملها، أن ينظر إلى الصورة كاملة.

والإمام مالك هذا ترجيحه في تلك المسألة، ربما غيره يخالف ويقول الجماعة أولى.

لو أراد أن يحتجّ المحتجّ الذي يجادل الشاطبي هنا لماذا ساق الدليل؟ يريد أن يقول بأن الجائز وهو الصلاة في آخر الوقت منع منه مالك، والدليل أنه جعله يصلي منفردًا تاركًا الواجب وهي الجماعة.

لماذا ساق المخالف للشاطبي هذه القصة؟ ساقها ليدلِّل على أن المسارعة مطلوبة شرعًا، وأن خلاف المسارعة يستحق النظر والعتب والملامة وربما الإثم، كيف؟ يقول: انظر إلى مالك، رجل يصلي في الوقت لكن في آخره وهو الإسفار، الجماعة مستحبَّة عند مالك وليست واجبة، فرجل ترك المستحب من أجل أن يصلي في أول الوقت، فدلّ على أن آخر الوقت فيه عتب لترك المستحب. هذه هي الصورة التي أرادها.

سنأتي إلى ما يقول. لكني أردت أن أذكر لكم بأن الفقيه يتنازعه تحديد ما هو الأفضل؟ وهنا يأتي البصر في مراتب الفقه، ومراتب الأدلة، وفي المآلات إلى غير ذلك. هنا يأتي الفقيه ودوره، ماذا يقول، وماذا يفعل.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أن بعض الفقهاء من الصحابة ويقصد ابن عمر، كان إذا سأله السائل في مثل هذه المتناقضات توقّف فيها، فإن رجلًا جاء إلى ابن عمر قال له: نذرت أن أصوم يوم الفطر. قال: أوفِ بنذرك. قال: يوم الفطر. قال: قال رسول الله ﷺ كذا وكذا ناهيًا عنه. قال: ماذا أفعل؟ قال: النذر واجب ونهى رسول الله عن كذا، وسكت! وجعل الرجل يعيد وهو يعيد عليه الجواب أن النذر واجب وأن الصيام يوم الفطر لا يجوز وهو لا يدري وقصد هذا، فكان هذا بعض سمة الفقهاء لا يدري كيف يخرج منها، مع أن ابن عمر فقيه ولكنه يغلب عليه التقوى. أنت ورّطت نفسك لا تحمّلني أنا! والفقيه يخوض في هذا، ويجرؤ ويُقدم عليها ذلك لأنه لا بد من حلها.

قال: «قَالَ: "يُصَلِّي الرَّجُلُ وَحْدَهُ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يُصَلِّيَ بَعْدَ الْإِسْفَارِ فِي جَمَاعَةٍ»؛ فَقَدَّمَ كَمَا تَرَى حُكْمَ الْمُسَابَقَةِ.

«وَلَمْ يَعْتَبِرِ الْجَمَاعَةَ الَّتِي هِيَ سُنَّةٌ يُعَدُّ مَنْ تَرَكَهَا مُقَصِّرًا؛ فَأَوْلَى أَنْ يُعَدَّ مَنْ تَرَكَ الْمُسَابَقَةَ مُقَصِّرًا»:

يعني ما الذي قدّمه مالك؟ ترك الجماعة أم ترك المسارعة؟ ترك الجماعة.

«وَجَاءَ عَنْهُ أَيْضًا فِيمَنْ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ لِسفَرٍ أَوْ مَرَضٍ، ثُمَّ قَدِمَ أَوْ صَحَّ فِي غَيْرِ شَعْبَانَ مِنْ شُهُورِ الْقَضَاءِ، فَلَمْ يَصُمْهُ حَتَّى مَاتَ؛ فَعَلَيْهِ الْإِطْعَامُ، وَجَعَلَهُ مُفَرِطًا، كَمَنْ صَحَّ أَوْ قَدِمَ فِي شَعْبَانَ؛ فَلَمْ يَصُمْهُ حَتَّى دَخَلَ رَمَضَانُ الثَّانِي، مَعَ أَنَّ الْقَضَاءَ لَيْسَ عَلَى الْفَوْرِ عِنْدَهُ»:

يرى بعض الفقهاء وأغلبهم من الأئمة الأربعة أنه لو فاته شيء من رمضان بسبب عذر كأن يكون مريضًا أو مسافرًا ثم دخل عليه رمضان الآخر فعليه أن يقضي مع الكفّارة. مع أنه لم يأتِ فيها، ولكن يقول هذا من باب التَّفريط.

«قَالَ اللَّخْمِيُّ»، اللَّخمي هو من كبار أئمة المالكية، وقيل له اختيارات خرجت عن إطار المذهب. أشهر كتاب له هو كتاب (البصيرة في مذهب الإمام مالك) وهو مرجع من مراجع المالكية، ومرجع من مراجع الونشريسي ومرجع من مراجع ابن رشد الجد في كتابه (البيان والتحصيل) إلى غير ذلك.

«قَالَ اللَّخْمِيُّ: جَعَلَهُ مُتَرَقِّبًا لَيْسَ عَلَى الْفَوْرِ، وَلَا عَلَى التَّرَاخِي، فَإِنْ قَضَى فِي شَعْبَانَ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ قَبْلَ شَعْبَانَ فَلَا إِطْعَامَ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُفَرِطٍ، وَإِنْ مَاتَ قَبْلَ شَعْبَانَ فَمُفَرِّطٌ، وَعَلَيْهِ الْإِطْعَامُ، نَحْوَ قَوْلِ الشَّافِعِيَّةِ فِي الْحَجِّ: إِنَّهُ عَلَى التَّرَاخِي؛ فَإِنْ مَاتَ قَبْلَ الْأَدَاءِ كَانَ آثِمًا فَهَذَا أَيْضًا -رَأْيُ الشَّافِعِيَّةِ- مُضَادٌّ لِمُقْتَضَى الْأَصْلِ الْمَذْكُورِ»:

اختلف الفقهاء هل الحجّ على الفور أم على التراخي؟ الجمهور قالوا: على الفور. قال الشافعي: على التراخي، واحتجّ بأن النبي ﷺ لم يحج وقد قدِر وإنما أرسل أبا بكر أميرًا على الحج. بعد فتح مكة حجّ أبو بكر في الناس والنبي ﷺ لم يحج، النبي حجّ حِجةً واحدة وهي حجّة الوداع، وقبلها أرسل أبا بكر ثم أردف عليًا -رضي الله عنه- ليقرأ على الناس سورة براءة. فقال الشافعي: لما فعل النبي ﷺ هذا الفعل -وهو تركه الحج- فهذا دليل على التراخي. وأفضل من ردّ على الشافعي في هذه المسألة هو الإمام ابن كثير، ويُرجع إليه في تفسيره وموجود في (البداية والنهاية).

وأنا هنا أنبّه أن أفضل مَنسَك للحج قرأته هو منسك ابن كثير في (البداية والنهاية). ما المقصود بالمنسك؟ المقصود فقه ورواية وجمع الأحاديث في الحج. وعجبتُ لمن يزعم أن بعده كتب ما فات ابن كثير. في الحقيقة أجمل وأفضل وأحسن ما كتبه ابن كثير في (البداية والنهاية) هو منسك الحج. ولو قرأه المرء مرات ومرات لا يملّ منه لفوائده، ولحسن ترتيبه، ولاختياراته الفقهية العظيمة، ولانتقائه للروايات. البداية والنهاية

فيه حجة النبي ﷺ، فيه سيرة النبي، وهذا يُسمى منسكًا. حجة النبي يعني منسكه. وهو أفضل ما كُتب في مناسك الحج.

فقول الشافعي إنه على التراخي يعني أن المرء لو ملك الذهاب للحجّ فلم يذهب لا يأثم، وقال الجمهور يأثم لأن الحجّ على الفور. فلو مات؟ فالذين قالوا على الفور يأثم، والذين قالوا على التراخي لا يأثم.

«فَأَنْتَ تَرَى أَوْقَاتًا مُعَيَّنَةً شَرْعًا؛ إِمَّا بِالنَّصِّ، وَإِمَّا بِالِاجْتِهَادِ، ثُمَّ صَارَ مَنْ قَصَّرَ عَنِ الْمُسَابَقَةِ فِيهَا مَلُومًا مُعَاتَبًا، بَلْ آثِمًا فِي بَعْضِهَا، وَذَلِكَ مُضَادٌّ لِمَا تَقَدَّمَ»:

«إِمَّا بِالنَّصِّ» كالصلوات، «وَإِمَّا بِالِاجْتِهَادِ» كما في الحج. ليس باعتبار وقت الحج، ولكن باعتبار لزومه على المكلّف أهو على الفور أم على التّراخي.

«ثُمَّ صَارَ مَنْ قَصَّرَ عَنِ الْمُسَابَقَةِ فِيهَا مَلُومًا مُعَاتَبًا، بَلْ آثِمًا فِي بَعْضِهَا، وَذَلِكَ مُضَادٌّ لِمَا تَقَدَّمَ»:

من قوله: ما حدَّ له الشارع وقتًا محدودًا من الواجبات فإيقاعه في وقته لا تقصير فيه شرعًا ولا حرج.

«فَالْجَوَابُ: أَنَّ أَصْلَ الْمُسَابَقَةِ إِلَى الْخَيْرَاتِ لَا يُنْكَرُ؛ غَيْرَ أَنَّ مَا عُيِّنَ لَهُ وَقْتٌ مُعَيَّنٌ مِنَ الزَّمَانِ هَلْ يُقَالُ: إِنَّ إِيقَاعَهُ فِي وَقْتِهِ الْمُعَيَّنِ لَهُ مُسَابَقَةٌ؛ فَكَيْفَ يَكُونُ الْأَصْلُ الْمَذْكُورُ شَامِلًا لَهُ، أَمْ يُقَالُ: لَيْسَ شَامِلًا لَهُ؟":

يقول: نتَّفق على قضيّة أن المسابقة إلى الخيرات لا يُنكَر أن الشارع قد أمر به، غير أن ما عُيّن له وقت معيَّن من الزمان. هل يُقال إن إيقاعه في وقته المعيّن يُقال له مسارعة؟

دائمًا لا بد من تحديد الألفاظ. الناس يقولون كلامًا، ولكن الكلمة بين رجل وآخر تكون مختلفة الدّلالة. هو يقول: اتفقنا على أن الشارع أمر بالمسارعة، ثم يقول: حدِّد لي معنى المسارعة؟ هل إيقاع الفعل في وقته مسارعة؟ فيكون عدم المسارعة إيقاعه في غير وقته؟ أم أن المسارعة هي إيقاعه في أول الوقت، فيكون غير المسارعة في وسطه وفي نهايته؟

"هَلْ يُقَالُ: إِنَّ إِيقَاعَهُ فِي وَقْتِهِ الْمُعَيَّنِ لَهُ مُسَابَقَةٌ»:

إيقاعه في وقت معيّن مطلقًا هل يُقال له مسابقة؟

«فيكون الأصل المذكور شاملًا له فيما تقدَّم»:

أن المسابقة هي إدخاله ووقوعه في وقته المعيَّن له

«أم ليس شاملًا له»:

أم أن غير المسابقة هي إيقاع الفعل في غير وقته المعين. هو ماذا يرجّح؟ يقول: إن المسارعة تعني أن يقوم المكلّف بالفعل في وقته المعين. ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ﴾ يعني أن تقوموا به في الوقت الذي حدّدته لكم.

«وَالْأَوَّلُ هُوَ الْجَارِي عَلَى مُقْتَضَى الدَّلِيلِ فَيَكُونُ قَوْلُهُ -عَلَيْهِ السَّلَامُ- حِينَ سُئِلَ عَنْ أَفْضَلِ الْأَعْمَالِ فَقَالَ: (الصَّلَاةُ لِأَوَّلِ وَقْتِهَا) يُرِيدُ بِهِ وَقْتَ الِاخْتِيَارِ مُطْلَقًا»:

هذا حديث قال النووي في (المجموع): «حديث متَّفقٌ على ضعفه». وهناك طبعات محقَّقة مكتوب فيها الحديث في البخاري ومسلم! وهذا جهل. الحديث في (البخاري): (الصلاة في وقتها)، وليس لأول وقتها. (أحب الأعمال إلى الله الصلاة في وقتها). كلمة «أول» هذه قال النووي في (المجموع): «متفقٌ على تضعيفها»، وهناك من يخالفه؛ فهناك من يحسّن هذه الرواية، والصواب أنها ضعيفة لا تصح، وهي شاذة.

ما معنى وقت الاختيار؟ هو الوقت الذي حدّده الشارع. المقصود بـ«ليس الأول» يعني في أول الوقت المقصود.

«وَيُشِيرُ إِلَيْهِ أَنَّهُ -عَلَيْهِ السَّلَامُ- حِينَ عَلَّمَ الْأَعْرَابِيَّ الْأَوْقَاتَ صَلَّى فِي أَوَائِلِ الْأَوْقَاتِ وَأَوَاخِرِهَا، وَحَدَّ ذَلِكَ حَدًّا لَا يُتَجَاوَزُ، وَلَمْ يُنَبِّهْ فِيهِ عَلَى تَقْصِيرٍ، وَإِنَّمَا نَبَّهَ عَلَى التَّقْصِيرِ وَالتَّفْرِيطِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا بَعْدَ ذَلِكَ مِنْ أَوْقَاتِ الضَّرُورَاتِ إِذَا صَلَّى فِيهَا مَنْ لَا ضَرُورَةَ لَهُ؛ إِذْ قَالَ: تِلْكَ صَلَاةُ الْمُنَافِقِينَ الْحَدِيثَ؛ فَبَيَّنَ أَنَّ وَقْتَ التَّفْرِيطِ هُوَ الْوَقْتُ الَّذِي تَكُونُ الشَّمْسُ فِيهِ بَيْنَ قَرْنَيِ الشَّيْطَانِ.

فَإِنَّمَا يَنْبَغِي أَنْ يَخْرُجَ عَنْ وَصْفِ الْمُسَابَقَةِ وَالْمُسَارَعَةِ، مَنْ خَرَجَ عَنِ الْإِيقَاعِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ الْمُحَدَّدِ، وَعِنْدَ ذَلِكَ يُسَمَّى مُفَرِّطًا وَمُقَصِّرًا وَآثِمًا أَيْضًا عِنْدَ بَعْضِ النَّاسِ، وَكَذَلِكَ الْوَاجِبَاتُ الْفَوْرِيَّةُ»:

هناك أقوال وأعمال بعض أهل الفقه قيّدها بالعمر كله مرة، ككلمة التوحيد. وأنا أعجب لهذا الكلام، أو الصلاة على النبي ﷺ، ﴿صَلُّوا عَلَيْهِ﴾ أمر، قال مرة في العمر لو فعلها لجاز في أي وقت من الأوقات، والحقيقة هذا كلام لا يستقيم مع مجموع الأدلة.

«وَأَمَّا الْمُقَيَّدَةُ بِوَقْتِ الْعُمْرِ؛ فَإِنَّهَا لَمَّا قُيِّدَ آخِرُهَا بِأَمْرٍ مَجْهُولٍ»:

النهاية مجهولة، وهي النهاية العمر، متى نهاية العمر؟ أمر مجهول.

«كَانَ ذَلِكَ عَلَامَةً عَلَى طَلَبِ الْمُبَادَرَةِ وَالْمُسَابَقَةِ فِي أَوَّلِ أَزْمِنَةِ الْإِمْكَانِ»:

لأنك جاهل النهاية فتقوم بها في أول الأمر وهو المسابقة.

«فَإِنَّ الْعَاقِبَةَ مُغَيَّبَةٌ، فَإِذَا عَاشَ الْمُكَلَّفُ مَا فِي مِثْلِهِ يُؤَدَّى ذَلِكَ الْمَطْلُوبُ، فَلَمْ يَفْعَلْ -مَعَ سُقُوطِ الْأَعْذَارِ- عُدَّ وَلَا بُدَّ مُفَرِّطًا، وَأَثَّمَهُ الشَّافِعِيُّ لِأَنَّ الْمُبَادَرَةَ هِيَ الْمَطْلُوبُ»:

الشافعي يقول على التراخي. لكن يقول لو أنه حصلت له القدرة ثم مات أثِم، لأن الغيب مجهول وقد حصل لك القدرة، فأثّمه مع أنه قال على التراخي.

«فَإِذَا عَاشَ الْمُكَلَّفُ مَا فِي مِثْلِهِ يُؤَدَّى ذَلِكَ الْمَطْلُوبُ» يعني الوقت.

«لَا أَنَّهُ عَلَى التَّحْقِيقِ مُخَيَّرٌ بَيْنَ أَوَّلِ الْوَقْتِ وَآخِرِهِ؛ فَإِنَّ آخِرَهُ غَيْرُ مَعْلُومٍ»:

واضح أنه يفرّق بين معلوم الآخر بين ما هو مجهول.

«وَإِنَّمَا الْمَعْلُومُ مِنْهُ مَا فِي الْيَدِ الْآنَ»:

وذلك شرح لقوله: «فَإِذَا عَاشَ الْمُكَلَّفُ مَا فِي مِثْلِهِ يُؤَدَّى ذَلِكَ الْمَطْلُوبُ»؛ لأن الزمن يستغرق هذا الفعل، فهو بيده الآن.

«فَلَيْسَتْ هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ مِنْ أَصْلِنَا الْمَذْكُورِ؛ فَلَا تَعُودُ عَلَيْهِ بِنَقْضٍ.

وَأَيْضًا؛ فَلَا يُنْكَرُ اسْتِحْبَابُ الْمُسَابَقَةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْوَقْتِ الْمُعَيَّنِ، لَكِنْ بِحَيْثُ لَا يُعَدُّ الْمُؤَخِّرُ عَنْ أَوَّلِ الْوَقْتِ الْمُوَسَّعِ مُقَصِّرًا، وَإِلَّا لَمْ يَكُنِ الْوَقْتُ عَلَى حُكْمِ التَّوْسِعَةِ، وَهَذَا كَمَا فِي الْوَاجِبِ الْمُخَيَّرِ فِي خِصَالِ الْكَفَّارَةِ؛ فَإِنَّ لِلْمُكَلَّفِ الِاخْتِيَارَ فِي الْأَشْيَاءِ الْمُخَيَّرِ فِيهَا، وَإِنْ كَانَ الْأَجْرُ فِيهَا يَتَفَاوَتُ فَيَكُونُ بَعْضُهَا أَكْثَرَ أَجْرًا مِنْ بَعْضٍ، كَمَا يَقُولُ بِذَلِكَ مَالِكٌ فِي الْإِطْعَامِ فِي كَفَّارَةِ رَمَضَانَ مَعَ وُجُودِ التَّخْيِيرِ فِي الْحَدِيثِ، وَقَوْلُ مَالِكٍ بِهِ»:

هنا فورًا يقفز شرحًا لهذا الكلام، وليتمّ فهمه هذه قاعدة نضعها ونحفظها: «**ليس ترك المندوب مكروهًا**».

أنتم ترون أن ترك الفرض حرام؛ يعني لما تأخذ الأحكام الأربعة دون الإباحة فتجد أن معارضة الواجب تُوقع في الحرام، لكن ترك المندوب هل يُوقع في المكروه؟ الجواب: لا. لو أن رجلًا ترك المندوب لا يكون واقعًا في المكروه، بخلاف ترك الواجب فيكون واقعًا في الحرام. هذه فقط لنعرف، هذا هو الذي يدور حوله الشيخ، يقول: هو فاته أجر فضل لكن ما أوقعه في عتب ولا إثم.

يقول: إذا أمر الشارع بإيقاع أمر على جهة ما وكان هذا الأمر على جهة النَّدب فلا يكون مخالفه آثمًا ولا معاتبًا ولا مسؤولًا. هذا معنى كلامه. ولا ينكر استحباب المسابقة إلى آخره، ويقول وإن كان الأجر فيها، الأوقات الأجر فيها يتفاوت، ويكون بعضها أكثر أجرًا من بعض. كما قلنا، ترك الأجر لا يكون حرامًا، لا يكون مكروهًا، لا يكون معاتبًا. ليس معنى أن فاته أجر أنه يُعاتب عليه.

«كَمَا يَقُولُ بِذَلِكَ مَالِكٌ فِي الْإِطْعَامِ فِي كَفَّارَةِ رَمَضَانَ مَعَ وُجُودِ التَّخْيِيرِ فِي الْحَدِيثِ، وَقَوْلُ مَالِكٍ بِهِ»:

يعني الإطعام ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ هذه مخيَّر فيها، لو أتى بأي واحدة جاز. ولكن مالكًا قدَّم ما قدّمه الشارع، لكن لا يُعدّ هذا مكروهًا ولا آثمًا ولا معاتبًا لو خالفه لأن التخيير قائم.

«وَكَذَلِكَ الْعِتْقُ فِي كَفَّارَةِ الظِّهَارِ أَوِ الْقَتْلِ أَوْ غَيْرِهِمَا؛ هُوَ مُخَيَّرٌ فِي أَيِّ الرِّقَابِ شَاءَ، مَعَ أَنَّ الْأَفْضَلَ أَعْلَاهَا ثَمَنًا، وَأَنْفُسُهَا عِنْدَ أَهْلِهَا، وَلَا يَخْرُجُ بِذَلِكَ التَّخْيِيرُ عَنْ بَابِهِ، وَلَا يُعَدُّ مُخْتَارُ غَيْرِ الْأَعْلَى مُقَصِّرًا، وَلَا مُفَرِّطًا، وَكَذَلِكَ مُخْتَارُ الْكِسْوَةِ أَوِ الْإِطْعَامِ فِي كَفَّارَةِ الْيَمِينِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِنَ الْمُطْلَقَاتِ الَّتِي لَيْسَ لِلشَّارِعِ قَصْدٌ فِي تَعْيِينِ بَعْضِ أَفْرَادِهَا»:

كلمة «الَّتِي لَيْسَ لِلشَّارِعِ قَصْدٌ.." نحن قلنا أن المطلقات تعود إلى اختيار المكلَّف؛ إذا أطلق الشرع أمرًا فإنما يقيّده اختيار المكلّف أو العُرف. يعني ليس للشارع قصد.

"مَعَ حُصُولِ الْفَضْلِ فِي الْأَعْلَى مِنْهَا، وَكَمَا أَنَّ الْحَجَّ مَاشِيًا أَفْضَلُ»:

وهذه فيها نظر. لماذا؟ نحن قلنا قاعدة: «لا يُعدُّ ترك المندوب مكروهًا»، **والمكروه يحتاج إلى دليل**. هذه نبّه عليها الأصوليون، وشيخ الإسلام نبّه عليها كثيرًا، والاستحباب لا بدَّ له من دليل. الاستحباب لا ينشأ من ذات المكلّف، أنا أستحب ذلك، تستحب من جهة قصدك الاستحساني والشهواني والذاتي؟! أكره هذا، من أين أتيت بالكراهة؟ يجب أن يكون هناك دليل، ما دام أنك تنسب هذه الكراهة إلى الشارع.

فالكراهة والاستحباب حكمان شرعيان لا يثبان إلا بدليل. قد يكون الدليل نصيًا أو اجتهاديًا، المهم لا بد من الدليل، ولا يعود إلى نفس المكلف.

ولذلك قال هنا: «وَكَمَا أَنَّ الْحَجَّ مَاشِيًا أَفْضَلُ»:

كلمة (أفضل) يعني مستحب، تحتاج إلى دليل. هل عندنا دليل؟ ما عندنا دليل.

لكن لو أن رجلًا اختار أن يمشي إلى الحج من جهة نفسه لا نمنعه، إلا إذا ترتَّب عليه ضرر أو كذا، لكن أن يقول أفضل لا بد من الدليل. ولذلك قال الشاطبي في المسألة الخامسة: «إن المباح إنما يوصف بكونه مباحًا إذا اعتُبر فيه حظّ المكلّف فقط»، إذا المكلّف اختاره من جهة نفسه فيكون مباحًا، حر في اختياره، الآن قلبناها، لكنه قال: «فإن خرج عن ذلك القصد كان له حكم آخر». إذا فعله من جهة نفسه كان مباحًا، والشارع ما قال لك تمشي أو تركب، تركها، لو حضّ على شيء لخرج عن اختيار المكلف. فتركها مطلقًا، إذًا يجوز لك أن تفعل. لكنك إذا أردت بها القربة إلى الله –عزَّ وجلَّ– لا بد من نظرك إلى قصد الشارع، وقصد الشارع لا يُعرف إلا بالدليل.

إذًا قال: «فإن خرج عن ذلك»:

أي عن كونه مطلوبًا من مطلوبات حظّ المكلف كان له حكم آخر. فإذا كان له حكم آخر ماذا يحتاج؟ يحتاج إلى دليل، نحن قلبنا المسألة. هو يريد أن يقول: فإذا خرج عن حظ المكلّف كان له حكم آخر. ماذا نقول نحن؟ فإذا خرج عن حكم المباح يحتاج إلى حكم آخر. يعني لا بد أن يصبح له حكم آخر فاحتاج إلى الدليل.

«وَكَمَا أَنَّ الْحَجَّ مَاشِيًا أَفْضَلُ، وَلَا يُعَدُّ الْحَاجُّ رَاكِبًا مُفَرِّطًا، وَلَا مُقَصِّرًا، وَكَثْرَةُ الْخُطَا إِلَى الْمَسَاجِدِ أَفْضَلُ مِنْ قِلَّتِهَا، وَلَا يُعَدُّ مَنْ كَانَ جَارَ الْمَسْجِدِ بِقِلَّةِ خُطَاهُ لَهُ مُقَصِّرًا، بَلِ الْمُقَصِّرُ هُوَ الَّذِي قَصَّرَ عَمَّا حُدَّ لَهُ»:

إذًا هذه الكلمة: «بَلِ الْمُقَصِّرُ هُوَ الَّذِي قَصَّرَ عَمَّا حُدَّ لَهُ». ما هو حد جار المسجد؟ أن يمشي إلى المسجد، وقد قام به، ما قصّر وذهب إلى المسجد.

«وَخَرَجَ عَنْ مُقْتَضَى الْأَمْرِ الْمُتَوَجِّهِ إِلَيْهِ، وَلَيْسَ فِي مَسْأَلَتِنَا ذَلِكَ»:

خرج أي خالف، فهذا المقصِّر هو من خالف مقتضى الأمر المتوجّه إليه.

«وَأَمَّا حَدِيثُ أَبِي بَكْرٍ – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ – فَلَمْ يَصِحَّ»:

حديث أبي بكر لما قال: (أول الوقت رضوان الله، وآخره هو عفو الله).

«وَإِنْ فَرَضْنَا صِحَّتَهُ فَهُوَ مُعَارَضٌ بِالْأَصْلِ الْقَطْعِيِّ، وَإِنْ سَلِمَ فَمَحْمُولٌ عَلَى التَّأْخِيرِ عَنْ جَمِيعِ الْوَقْتِ الْمُخْتَارِ»:

هذه طريقة الفقهاء. أولًا ما صحّ، لكن لو صحّ له وجهه، أول شيء أنه مُعارَض بالأصل القطعي. ليس كل حديث يُؤخذ وهو معارَض بالأصل القطعي، لكن هذه الكلمة: «فَهُوَ مُعَارَضٌ بِالْأَصْلِ الْقَطْعِيّ» لا يقول بها كل أحد يرى وجهًا من وجوه المخالفة في ذهنه فيؤدي إلى إنكار الحديث، هذه طريقة أهل البدع. الصواب هو إعمال الأدلة.

«وَإِنْ سَلِمَ فَمَحْمُولٌ عَلَى التَّأْخِيرِ»:

هذا كله من باب الإلزامات.

«وَإِنْ سَلِمَ؛ فَأَطْلَقَ لَفْظَ التَّقْصِيرِ عَلَى تَرْكِ الْأَوْلَى مِنَ الْمُسَارَعَةِ إِلَى تَضْعِيفِ الْأُجُورِ، لَا أَنَّ الْمُؤَخِّرَ مُخَالِفٌ لِمُقْتَضَى الْأَمْرِ»:

يعني يقول: الأصل أن تأتي بالأفضل، فإذا أتيت بالمفضول فأنت مقصر، ولكن هذا ليس من باب المعاتبة ولا اللوم ولا المؤاخذة ولا الإثم.

«وَأَمَّا مَسَائِلُ مَالِكٍ؛ فَلَعَلَّ اسْتِحْبَابَهُ لِتَقْدِيمِ الصَّلَاةِ، وَتَرْكِ الْجَمَاعَةِ مُرَاعَاةٌ لِلْقَوْلِ بِأَنَّ لِلصُّبْحِ وَقْتَ ضَرُورَةٍ»:

نحن قلنا أن الأوقات ثلاثة؛ فالتأخير إلى وقت الضرورة قد يؤدي به إلى ذهاب هذا الوقت الكافي للصلاة فيُوقعها في غير وقتها. واختلف أهل العلم -كما ذكر صاحب (المغني)- فيمن صلَّى في أول الوقت فطالت صلاته حتى خرج الوقت. يعني لو أن رجلًا صلى الفجر وجعل يقرأ في البقرة حتى خرجت الشمس، فكرِه بعض أهل العلم ذلك، وأجازه آخرون، واحتجّوا بفعل أبي بكر -رضي الله تعالى عنه- أنه صلى بهم يومًا بالبقرة حتى خرجت الشمس أو كادت، فقال عمر: يا خليفة رسول الله كذا وكذا، قال: «لو خرجت لما وجدتنا لاعبين».

وقال ابن قدامة في (المغني): «وهذا أولى»؛ قول أبي بكر أفقه من غيره. فدلّ على أنه من صلَّى في أول الوقت حتى خرجت الصلاة لطول القيام والصلاة ففعله لا بأس به.

«وَكَانَ الْإِمَامُ قَدْ أَخَّرَ إِلَيْهِ»:

يعني أخّر إلى وقت الضرورة حيث يصبح الوقت قلقًا.

«وَمَا ذُكِرَ فِي إِطْعَامِ التَّفْرِيطِ فِي قَضَاءِ رَمَضَانَ، بِنَاءً عَلَى الْقَوْلِ بِالْفَوْرِ فِي الْقَضَاءِ فَلَا يَتَعَيَّنُ فِيهَا مَا ذُكِرَ فِي السُّؤَالِ؛ فَلَا اعْتِرَاضَ بِذَلِكَ، وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ»:

جزاكم الله خيرًا، وبارك الله فيكم.

الدرس [٤٥]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين وإمام المتقين حبيبنا وسيدنا وإمامنا محمد، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحبه الغرّ الميامين، وعلى من تبعهم بإحسان وهدى إلى يوم الدين، جعلنا الله -عزَّ وجلَّ- وإياكم منهم، آمين.

ما زلنا مع كتاب الإمام أبي إسحاق الشاطبي «الموافقات»، وما زال الإمام يقرّر كتاب الأحكام. وهو ما زال كذلك في قسم المباح، مع أنه تكلّم عن غيره عَرَضًا كالواجب والفرض، والآن يأتي إلى مسألة مهمة.

وهذه المسائل في قضية المباح -إن شاء الله سنجمعها في درس مستقل-، لنرى ما يؤخذ منها كقاعدة؛ لأنه لا يهمنا أن نقرأ العبارات على انفراد، فهذه قراءة.

يمكن لنا أن نقرأ كل جملة ونفسّر هذه الجمل استقلالًا فينشأ لدينا معارف متعدّدة لهذه العبارات، وهذه الطريقة نحن سلكناها كما رأيتم، نقرأ كل عبارة لنستشفّ منها ما وراءها وماذا يريد الإمام من هذه الجملة ومن هذه الكلمة، فهذه طريقة. ولا يمكن للمرء أن يرتقي إلى الكلية حتى يدرك الجزئية. فمن لم يفقه الكلمات وماذا يريده من العبارات لا يمكن أن يرتقي إلى فهم البناء الذي أراده الشيخ. ولذلك بعد أن ننتهي من قراءة ما يريده الشيخ جزئيًا في كل عبارة، وندرك مراده إدراكًا جيدًا، ثم نرتقي إلى كليته، إلى قواعده.

ولكن بعد الانتهاء سيتم الطلب من الإخوة أن يقرؤوا ما تقدَّم من هذه المسائل التي ذكرها؛ الأولى، الثانية، الثالثة، الرابعة، لنرى ما الذي يريده من هذه المسائل، ما هي القواعد التي أراد تقريرها؛ فلا بد أن نقرأ قراءة كلية، وذلك بالارتقاء من فهم الجزئي على ما هو عليه إلى فهم الكلي، وهو الأساس.

الشاطبي لا تعنيه أبدًا الجزئيات، إنما هو يتَّخذها وسيلة وواسطة لفهم الكليات. ولذلك كما ترون وكما هو بيّن أن الشيخ يريد المقاصد، وكأنه يمهّد لها، هذا هو أقوى الأقوال في ماذا يريد الشيخ من كتاب «الموافقات»، يريد المقاصد، يريد الكليات، يريد المآلات، يريد القواعد، يريد استقراء الأفراد للوصول إلى ما هو أعلى منها؛ لأنها هي التي تحكم الفقيه.

ولا يريد النظر فقط إلى الفرد باعتباره عابدًا، ولكن للمجتمع باعتباره كله. النظر ليس فقط إلى الفرد، ولكن النظر إلى تكرّر أعماله، والنظر إلى المجتمع كيف يكون إذا خرج الفعل من كونه فعلًا لواحد إلى فعل المجتمع.

كنت أتمنى أن أستطيع -وهذه كذلك من المرهقات، وإلى الآن لم أصل فيها إلى شيء، الله يحبّ الحق، ويكره الكذب والافتراء والادعاء-، كنت أتمنى خلال قراءتي للموافقات عدة مرات أن أفهم هذا الكتاب؛ هل هو فقط إجابة علمية لمسائل يعيش بها الشاطبي في استقرائه لكتب العلم؟ أم أن لهذا الكتاب في عقل واضعه شأن بمجتمعه؟

يعني أنا لما قلت لكم إن التأليف عند العلماء ينشأ لمقصدين:

إما أن ينشأ التأليف على وفق دخول هذا العالم في زمرة العلماء، أنه يريد أن يدخل في زمرة العلماء فيكتب، وتنشأ لديه المسائل العلمية على وفق هذا. وهؤلاء كثر، كالإمام الزركشي -عليه رحمة الله- هذا رجل كان يحب القراءة، وكانت عامة أوقاته مع الورّاقين؛ ولذلك لو قرأت كتبه لما وجدت في الكتب إلا كتبًا، كتب كثيرة في كتبه، الكتاب الواحد يحوي ثلاثين أو أربعين كتابًا. ولما ألّف السبكي كتابه في الأصول قال أنه قرأ ثمانين كتابًا. إذًا الذي أنشأ لديه هذه الكتب هو شغله بالعلم. هذا قسم.

وهناك من العلماء من يكتبون للظَّرف الذي يعيشونه؛ فالواقع هو الذي يُنشئ لديهم الأسئلة بخلاف الكتب التي تُنشئ الأسئلة. ومن ذلك الإمام الجويني، الجويني لما تقرأ له كتاب (الغياثي)، لما تقرأ له كتبه (النظامية)، تجد أنه يعالج مسائل الواقع، ويعيش مع الواقع. وكذلك الغزالي تجد أن عامة كتبه هي معالجة لمسائل الحياة. مثلًا في كتابه (إحياء علوم الدين) هو معالجة لواقع العلماء كما اعترف في المقدمة. وكذلك (التَّفرقة بين الإسلام والزندقة) هي معالجة لموضوع الزندقة الباطنية التي انتشرت في عصره. (المنقذ من الضلال) هو حديث عن نفسه ورحلته من الشكّ إلى اليقين، إذا جازت لنا العبارة. كذلك ترى كتب ابن تيمية هي استجابة لواقعه، مشاكل في عصره يجيب عليها. وهكذا تجد العلماء هذا صنَّف وهذا صنَّف.

فهل الإمام الشاطبي -رحمه الله- مع كتابه «الموافقات» كان يعيش همًا اجتماعيًا، همًا سياسيًا، همًّا واقعيًا، هل كان يعيش هذا فأنشأ كتابه لهذا الأمر؟ هل كانت هناك مشكلة؟

يعني لماذا أنشأ الإمام الشافعي كتابه (الرسالة)؟ لماذا كتب كتابه (جماع العلم)؟ هو أنه عاش مشكلة وصراعًا بين مدرستين، بين مدرسة الرأي ومدرسة الحديث، وأدرك أن مدرسة الحديث هي الحق، ولكن فيها ضعف، فهو رأى أن مدرسة الرأي -مدرسة الكوفة في العراق- حين تناظر أهل الحديث يغلبونهم؛ لأنهم يعلّلون الأحكام بحسب ما يرون، والآخر لا يدري إلا أن يسوق النص.

والنص يُعرف -بخلاف الظاهرية، الظاهرية أبعد من هذا الباب، لو قيل لهم هذا خلاف العلة لا يلتفتون، يقولون نحن لا نؤمن بالعلة أصلًا-، ولكن مدرسة أهل الحديث تدرك أن العلة مُعتبرة، فيأتي الحنفي فيغلبه في المناظرة. فلا يكفي أن تكون عالمًا بالحق، ولكن كيف تحارب بهذا الحق؟

فجاء الشافعي كما قال أحمد -رحمه الله-: «كانت أقفيتنا -أو أقضيتنا- بيد أهل الرأي يفعلون بنا ما يشاؤون حتى جاء الشافعي فنصرنا». ماذا فعل الشافعي؟ ركّب للحق أرجُلًا تصارع بها وتقاتل بها، واستطاع النفاذ إلى النصوص ليدرك العلل ويناظر صاحب العلل بفنّه. فلذلك كانت كتب الشافعي استجابة لواقع علمي. وبعد ذلك كان ما كان.

فهكذا العلماء لهم مقاصد. والذي لم أستطع أن أعرفه في كتاب «الموافقات» هل كان الشاطبي يعيش همّ عصره فكتب كتابه ليجيب على هذا الهمّ؟ هذا لم أعرفه، والحق يُقال، وربما يحتاج الأمر إلى قراءة لهذا الكتاب، ولقراءة لتاريخ الشاطبي أكثر مما قُرِء به؛ أن نقرأ بيئته، وأن نقرأ كتابه، وليس من قراءة واحدة بل من قراءات، حتى يتجلَّى لنا هل هذا موجود أو غير موجود.

هذا شيء آخر، هذه قراءة كلية للموضوع.

والقصد أننا سنأتي إلى قراءة الشاطبي قراءة كليَّة بعد أن نفرغ من الجزئيات، أي أن نعرف مراده من كل مسألة ومن كل جملة.

المسألة التاسعة في خطاب التكليف:

الحقوق الواجبة على المكلف ضربان: محدودة شرعًا وغير محدودة

«الْحُقُوقُ الْوَاجِبَةُ عَلَى الْمُكَلَّفِ عَلَى ضَرْبَيْنِ -كَانَتْ مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ؛ كَالصَّلَاةِ، وَالصِّيَامِ، وَالْحَجِّ، أَوْ مِنْ حُقُوقِ الْآدَمِيِّينَ كَالدُّيُونِ، وَالنَّفَقَاتِ، وَالنَّصِيحَةِ، وَإِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ-: أَحَدُهُمَا: حُقُوقٌ مَحْدُودَةٌ شَرْعًا.

وَالْآخَرُ حُقُوقٌ غَيْرُ مَحْدُودَةٍ.

فَأَمَّا الْمَحْدُودَةُ الْمُقَدَّرَةُ؛ فَلَازِمَةٌ لِذِمَّةِ الْمُكَلَّفِ مُتَرَتِّبَةٌ عَلَيْهِ دَيْنًا، حَتَّى يَخْرُجَ عَنْهَا، كَأَثْمَانِ الْمُشْتَرَيَاتِ، وَقِيَمِ الْمُتْلَفَاتِ، وَمَقَادِيرِ الزَّكَوَاتِ، وَفَرَائِضِ الصَّلَوَاتِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ؛ فَلَا إِشْكَالَ فِي أَنَّ مِثْلَ هَذَا مُتَرَتِّبٌ فِي ذِمَّتِهِ دَيْنًا عَلَيْهِ.

وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ التَّحْدِيدُ وَالتَّقْدِيرُ؛ فَإِنَّهُ مُشْعِرٌ بِالْقَصْدِ إِلَى أَدَاءِ ذَلِكَ الْمُعَيَّنِ، فَإِذَا لَمْ يُؤَدِّهِ فَالْخِطَابُ بَاقٍ عَلَيْهِ، وَلَا يَسْقُطُ عَنْهُ إِلَّا بِدَلِيلٍ.

وَأَمَّا غَيْرُ الْمَحْدُودَةِ فَلَازِمَةٌ لَهُ، وَهُوَ مَطْلُوبٌ بِهَا، غَيْرَ أَنَّهَا لَا تَتَرَتَّبُ فِي ذِمَّتِهِ؛ لِأُمُورٍ:

أسباب عدم ترتب الحقوق غير المحدودة في الذمة

١-السبب الأول

أَحَدُهَا: أَنَّهَا لَوْ تَرَتَّبَتْ فِي ذِمَّتِهِ لَكَانَتْ مَحْدُودَةً مَعْلُومَةً؛ إِذِ الْمَجْهُولُ لَا يَتَرَتَّبُ فِي الذِّمَّةِ، وَلَا يُعْقَلُ نِسْبَتُهُ إِلَيْهَا، فَلَا يَصِحُّ أَنْ يَتَرَتَّبَ دَيْنًا، وَبِهَذَا اسْتَدْلَلْنَا عَلَى عَدَمِ التَّرَتُّبِ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الْحُقُوقَ مَجْهُولَةُ الْمِقْدَارِ، وَالتَّكْلِيفُ بِأَدَاءِ مَا لَا يُعْرَفُ لَهُ مِقْدَارٌ تَكْلِيفٌ بِمُتَعَذِّرِ الْوُقُوعِ، وَهُوَ مُمْتَنِعٌ سَمْعًا.

وَمِثَالُهُ: الصَّدَقَاتُ الْمُطْلَقَةُ، وَسَدُّ الْخَلَّاتِ، وَدَفْعُ حَاجَاتِ الْمُحْتَاجِينَ، وَإِغَاثَةُ الْمَلْهُوفِينَ، وَإِنْقَاذُ الْغَرْقَى، وَالْجِهَادُ، وَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ، وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَيَدْخُلُ تَحْتَهُ سَائِرُ فُرُوضِ الْكِفَايَاتِ.

فَإِذَا قَالَ الشَّارِعُ: ﴿وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ [الحَجّ: ٣٦] أَوْ قَالَ: (اكْسُوا الْعَارِيَ) أَوْ ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٥]؛ فَمَعْنَى ذَلِكَ طَلَبُ رَفْعِ الْحَاجَةِ فِي كُلِّ وَاقِعَةٍ بِحَسَبِهَا مِنْ غَيْرِ تَعْيِينِ مِقْدَارٍ، فَإِذَا تَعَيَّنَتْ حَاجَةٌ تَبَيَّنَ مِقْدَارُ مَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ فِيهَا بِالنَّظَرِ لَا بِالنَّصِّ، فَإِذَا تَعَيَّنَ جَائِعٌ فَهُوَ مَأْمُورٌ بِإِطْعَامِهِ، وَسَدِّ خَلَّتِهِ، بِمُقْتَضَى ذَلِكَ الْإِطْلَاقِ؛ فَإِنْ أَطْعَمَهُ مَا لَا يَرْفَعُ عَنْهُ الْجُوعَ فَالطَّلَبُ بَاقٍ عَلَيْهِ مَا لَمْ يَفْعَلْ مِنْ ذَلِكَ مَا هُوَ كَافٍ وَرَافِعٌ لِلْحَاجَةِ الَّتِي مِنْ أَجْلِهَا أُمِرَ ابْتِدَاءً، وَالَّذِي هُوَ كَافٍ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ السَّاعَاتِ وَالْحَالَاتِ فِي ذَلِكَ الْمُعَيَّنِ؛ فَقَدْ يَكُونُ فِي الْوَقْتِ غَيْرَ مُفْرِطِ الْجُوعِ، فَيَحْتَاجُ إِلَى مِقْدَارٍ مِنَ الطَّعَامِ، فَإِذَا تَرَكَهُ حَتَّى أَفْرَطَ عَلَيْهِ؛ احْتَاجَ إِلَى أَكْثَرَ مِنْهُ، وَقَدْ يُطْعِمُهُ آخَرُ فَيَرْتَفِعُ عَنْهُ الطَّلَبُ رَأْسًا، وَقَدْ يُطْعِمُهُ آخَرُ مَا لَا يَكْفِيهِ، فَيُطْلَبُ هَذَا بِأَقَلَّ مِمَّا كَانَ مَطْلُوبًا بِهِ.

فَإِذَا كَانَ الْمُكَلَّفُ بِهِ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَحْوَالِ وَالْأَزْمَانِ، لَمْ يَسْتَقِرَّ لِلتَّرْتِيبِ فِي الذِّمَّةِ أَمْرٌ مَعْلُومٌ يُطْلَبُ أَلْبَتَّةَ، وَهَذَا مَعْنَى كَوْنِهِ مَجْهُولًا، فَلَا يَكُونُ مَعْلُومًا إِلَّا فِي الْوَقْتِ الْحَاضِرِ بِحَسَبِ النَّظَرِ لَا بِمُقْتَضَى النَّصِّ، فَإِذَا زَالَ الْوَقْتُ الْحَاضِرُ صَارَ فِي الثَّانِي مُكَلَّفًا بِشَيْءٍ آخَرَ لَا بِالْأَوَّلِ، أَوْ سَقَطَ عَنْهُ التَّكْلِيفُ إِذَا فُرِضَ ارْتِفَاعُ الْحَاجَةِ الْعَارِضَةِ»:

الآن هو يتكلم عن قضية نحن ذكرناها وهي أن الشارع إما أن يحدد المطلوب وإما أن يطلق المطلوب. ليست القضية الأولى بمهمة فيما يشرحه فيما نحن فيه؛ لأنه قال: الحقوق الواجبة إما ان تكون من حقوق الله أو من حقوق الآدميين، وهذا معروف. وما هي القاعدة التي يُعرف بها التَّفريق بين حقوق الله وحقوق الآدميين؟ أن حقوق الله -عزَّ وجلَّ- لا تسقط بإسقاط المقابل لها، تبقى في الذمة، بخلاف حقوق الآدميين؛ فلو أسقطها صاحبها لسقطت، كالديون. الديون هذه إذا أسقطها الدَّائن سقطت وانتهت، كالقصاص من أولياء الدم. فحينها تُسمى هذه بحقوق الآدميين.

إذًا ما هو ضابطها؟ ضابطها هو النظر إلى حق الإسقاط؛ فإذا أسقطها الآدمي ولم تسقط في الشريعة دلّ هذا على أنها من حقوق الله. وهذا النظر لو تأملتموه لوجدتم أنَّ قول من قال كالشافعية وهو قول الأحناف كما قال الكوثري، الحقيقة في الكتب التي يُقال لها الفقه المقارن أو اختلاف الفقهاء لم أجدهم ينسبون للأحناف هذا القول، ولكني وجدت الكوثري في مقالاته -وهو العليم بمذهبهم- يقول هذا هو مذهب الأحناف. وهو مذهب الشافعي وهو أحد أقوال أحمد وهو اختيار ابن تيمية واختيار ابن القيم. ماذا يقولون؟ يقولون بأن حقوق الله تسقط بالتوبة. ما الذي يترتَّب على هذا؟ يترتَّب عليه ما لو أن رجلًا جنى جناية مما تُسمى من حدود الله، وحقوق الله، فتاب قبل القدرة عليه سقط الحد، وهذا قول نفيس، وعليه الأدلة.

وهذا التفريق الذي نحن فيه ينصر هذا أصوليًا. بمعنى لو أن رجلًا زنا فتاب حتى صلُح أمره وعُرف منه العبادة والإعراض عن هذا، ثم بعد أن فعل الفعل بمدة وتاب وعُرفت عنه توبته، جاء من شهد عليه بهذه الجريمة، فالعلماء على قولين: القول الأول: أن التوبة لا تُسقط الحد. القول الثاني: أن التوبة تُسقط الحد. والصواب هو القول الثاني، أن التوبة تسقط الحد.

ولا أريد الآن أن أدخل في نقاش، (هلَّا قبل أن ترفعوه إليّ)، حديث ماعز، وهم فسّروا أن الرجل طلب الطهر، ولما أحسّ بحرّ الحجارة قال النبي ﷺ (هلّا تركتموه لي)؛ فدلّ هذا عندهم -كما يقول ابن القيم وتجدون هذا القول في (الطرق الحكمية)- على أن النبي ﷺ قال هلّا تركتموه لي هو دليل على أنه أراد أن يرفع عنه الحد لأنه تاب.

وإذا قيل إن كل واحد إذا قُدر عليه تاب، نقول: إذا ثبتت توبته قبل القدرة عليه. وعامة أهل العلم يقولون لو أن رجلًا في الجهاد كان صاحب نكاية فعُلم عنه المعصية يُترك لحاجة المسلمين إليه.

القصد ما هو حق الله؟ حق الله هو التوبة، حق الله هو سقوط الإثم، والتوبة إن عظمت تُسقط الآثام كلها بحسبها؛ قد يقول قائل هل كل توبة تسقط كل إثم؟ الجواب: نعم إن كانت التوبة بمقدار الإثم؛ لأن كل إثم يحتاج إلى توبة بمقدارها، فقد تكون التوبة رقيقة فلا تُسقط الإثم العظيم.

إذًا هذه القضية ليس مدار حديث الشيخ الشاطبي عليها، إنما حديثه عن المسألة التي تفرّق بين ما هو مقدّر في حقوق الله وبين ما هو غير مقدّر في حقوق الله، وبين ما هو مقدّر في حقوق الآدميين، وبين ما هو غير مقدّر في حقوق الآدميين.

ونحن قلنا سابقًا إذا أطلق الشارع حكمًا سواء كان مما يتعلَّق بحقوق الآدميين أو بحقوق الله -عزَّ وجلَّ- فإن مردّه إلى اختيار المكلّف أو إلى العرف. وهذا الذي شرحه، فعامة ما قاله الشاطبي يدور حول هذا.

ما هو المثال لحقوق الله وهي مطلقة؟ كقيام الليل، الشارع قال: ﴿قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا (٢)﴾ أطلق، ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ﴾ فهذه أطلقها الشارع، فهي تعود إلى اختيار المكلّف. كيف يعود الشيء إلى العرف؟ الذي يعود إلى العرف ما تعلّق بحقوق الآدميين.

وهنا نقطة مهمة نزيدها عما ذكرنا، بأن ما يحدده العرف لا علاقة له بحقوق الله، وإنما يعود إلى اختيار المكلف. مثل ذكر الله، الشارع أمرنا بالذكر المطلق فيعود إلى اختيار المكلّف، بحسب قوله تعالى: ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ (٢٦)﴾. الناس يتسابقون، وكل واحد لو أتى بالقليل يُقبل منه ولا يُعاب عليه، وهذا الذي أراده.

لماذا وضع الشاطبي هذه المسألة في موضوع المباح؟ لأنها تعود إلى اختيار المكلف، والمباح يعود إلى اختياره، وهو ذكر سابقًا -لأنها من المسائل المهمة- أن ما كان من حظ المكلّف فهو المباح، فإذا فعله العباد استجابةً لقصد الشارع خرج من المباح إلى الاستحباب أو الواجب.

قلنا: قيد الشاطبي المباح، إذا فعله المكلّف من جهة نفسه لحظ نفسه؛ فهذا هو المباح. لكن لو فعله من جهة نفسه لطلب القصد الشارعي أو لمقصد الشارع -ونبتعد عن كلمة الحظوظ- أو استحباب الشارع؛ لخرج من المباح إلى غيره.

هذه نقطة نضعها هنا.

فإذًا لما أطلق الشارع في حقوق الله وحقوق العبيد فلا يجوز أن يُقال في حقوق الله هناك عرف، لا يجوز، لا يحدده العرف، ولكن إذا كان من جهة حقوق العبيد فيحدده العرف؛ ولذلك شرح شرحًا ممتعًا فيما يتعلّق بقضية إطعام المحتاج.

قال: «فَإِذَا قَالَ الشَّارِعُ: ﴿وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ [الحَجِّ: ٣٦] أَوْ قَالَ: (اكْسُوَا الْعَارِيَ)":

هذا اللفظ غير موجود، ولكن في أحاديث على معناه.

فلو قال هذا فما الذي يوقع هذا النص على جهة مراد الشارع؟ هو رفع الصفة التي أنشأ الشارع الحكم من أجلها، وهذه قاعدة قالها الشافعي نذكرها: "**إذا علّق الشارع الحكم بالمشتق دلّ على عِلّيّة الاشتقاق**» هذه نحفظها، وأول من قالها الإمام الشافعي -رحمه الله-. فلما قال: ﴿وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ إذًا أنت تطعمه ما دام فيه هذه العلّة، عليك أن تطعمه ما دامت فيه هذه العلة وهو معتر، وهو محتاج، فعليك أن تطعمه حتى ترتفع هذه العلة عنه فلا يبقى محتاجًا.

إذًا ما الذي يحدّد المحتاج وغير المحتاج؟ هو عرف الناس. ولكن ما هي العلة؟ هي الحاجة، حتى ترتفع الحاجة. وهو يقول هنا لو أعطيت هذا المحتاج شيئًا وبقي محتاجًا، لكن حاجته في الثانية غير حاجته في الأولى. لو أن رجلًا أعطاه حيث ارتفع عنه بعض الحاجة مع بقاء بعضها، فإن حالته في الثانية لا تساوي حالته في الأولى.

ولذلك يقول: «وَالَّذِي هُوَ كَافٍ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ السَّاعَاتِ وَالْحَالَاتِ فِي ذَلِكَ الْمَعَيَّنِ فَقَدْ يَكُونُ فِي الْوَقْتِ غَيْرَ مُفْرِطِ الْجُوعِ»:

ليس جائعًا كثيرًا فيكفيه القليل.

«فَيَحْتَاجُ إِلَى مِقْدَارٍ مِنَ الطَّعَامِ، فَإِذَا تَرَكَهُ حَتَّى أَفْرَطَ عَلَيْهِ»:

يعني فإذا تركه أي الغني حتى أفرط الفقير صار جوعه شديدًا، احتاج إلى أكثر منه في الأولى.

«وَقَدْ يُطْعِمُهُ آخَرُ فَيَرْتَفِعُ عَنْهُ الطَّلَبُ رَأْسًا، وَقَدْ يُطْعِمُهُ آخَرُ مَا لَا يَكْفِيهِ»:

ماذا يحتاج بعد ذلك؟ فيُطلب هذا بأقل مما كان مطلوبًا به.

«فَإِذَا كَانَ الْمُكَلَّفُ بِهِ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَحْوَالِ وَالْأَزْمَانِ، لَمْ يَسْتَقِرَّ لِلتَّرْتِيبِ فِي الذِّمَّةِ أَمْرٌ مَعْلُومٌ يُطْلَبُ أَلْبَتَّةَ»:

لماذا؟ لأنه لو قال معلومًا لسقط حكم الزمن. لو الشارع قال المحتاج أعطِه دائمًا خمسين دينارًا، لسقطت قيمة الزمن واختلاف الأحوال والمقادير. هذا دليل على أن الشارع لا يعلّق أحكامًا على الظاهر، إنما يعلّق أحكامًا على المعاني.

فلو قال: أعطه مائة دينار، فالمائة دينار قد لا تنفعه، وقد تزيد عن حاجته، فلا يتعلّق الحكم بهذه العلة، وهو أنه محتاج. حينئذ يصبح لها معنى آخر.

«وَهَذَا مَعْنَى كَوْنِهِ مَجْهُولًا»:

أي عدم ذكره في الشريعة، يدلّ على أنه مجهول. لأنه قال في أولها:

«وَأَمَّا غَيْرُ الْمَحْدُودَةِ فَلَازِمَةٌ لَهُ، وَهُوَ مَطْلُوبٌ بِهَا، غَيْرَ أَنَّهَا لَا تَتَرَتَّبُ فِي ذِمَّتِهِ؛ لِأُمُورٍ:

أَحَدُهَا: أَنَّهَا لَوْ تَرَتَّبَتْ فِي ذِمَّتِهِ لَكَانَتْ مَحْدُودَةً مَعْلُومَةً؛ إِذِ الْمَجْهُولُ لَا يَتَرَتَّبُ فِي الذِّمَّةِ، وَلَا يُعْقَلُ نِسْبَتُهُ إِلَيْهَا، فَلَا يَصِحُّ أَنْ يَتَرَتَّبَ دَيْنًا، وَبِهَذَا اسْتَدْلَلْنَا عَلَى عَدَمِ التَّرَتُّبِ»:

وهذا استدلال بالعكس كما يقول الأصوليون.

فقط هذا الذي أردناه، وأنه يريد أن يقول بأن **المجهول لا يُكلّف به المرء**. عندما يطلقه الشارع هل هو مجهول؟ تركه للعرف إذًا هو ليس مجهولًا. هل المطلق حين قال ﴿**وَأَطْعِمُوا**﴾ ولم يقدّر مجهول؟ ليس مجهولًا، بل هو معلوم. هو مجهول باعتبار تقدير الشارع له ولكنه معلوم باعتبار المكلّف والعلّة التي رتّب الشارع عليها الحكم.

٢-السبب الثاني

«وَالثَّانِي: أَنَّهُ لَوْ تَرَتَّبَ فِي ذِمَّتِهِ أَمْرٌ؛ لَخَرَجَ إِلَى مَا لَا يُعْقَلُ لِأَنَّهُ فِي كُلِّ وَقْتٍ مِنْ أَوْقَاتِ حَاجَةِ الْمُحْتَاجِ مُكَلَّفٌ بِسَدِّهَا، فَإِذَا مَضَى وَقْتٌ يَسَعُ سَدَّهَا بِمِقْدَارٍ مَعْلُومٍ مَثَلًا، ثُمَّ لَمْ يَفْعَلْ فَتَرَتَّبَ فِي ذِمَّتِهِ، ثُمَّ جَاءَ زَمَانٌ ثَانٍ وَهُوَ عَلَى حَالِهِ أَوْ أَشَدُّ، فَإِمَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ مُكَلَّفٌ أَيْضًا بِسَدِّهَا أَوَّلًا، وَالثَّانِي بَاطِلٌ؛ إِذْ لَيْسَ هَذَا الثَّانِي بِأَوْلَى بِالسُّقُوطِ مِنَ الْأَوَّلِ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا كُلِّفَ لِأَجْلِ سَدِّ الْخَلَّةِ فَيَرْتَفِعُ التَّكْلِيفُ، وَالْخَلَّةُ بَاقِيَةٌ، هَذَا مُحَالٌ؛ فَلَا بُدَّ أَنْ يَتَرَتَّبَ فِي الذِّمَّةِ ثَانِيًا مِقْدَارُ مَا تُسَدُّ بِهِ الْحَاجَةُ ذَلِكَ الْوَقْتَ، وَحِينَئِذٍ يَتَرَتَّبُ فِي ذِمَّتِهِ فِي حَقٍّ وَاحِدٍ – قِيَمٌ كَثِيرَةٌ بِعَدَدِ الْأَزْمَانِ الْمَاضِيَةِ، وَهَذَا غَيْرُ مَعْقُولٍ فِي الشَّرْعِ.

وَالثَّالِثُ: أَنَّ هَذَا يَكُونُ عَيْنًا أَوْ كِفَايَةً، وَعَلَى كُلِّ تَقْدِيرٍ يَلْزَمُ إِذَا لَمْ يَقُمْ بِهِ أَحَدٌ أَنْ يَتَرَتَّبَ إِمَّا فِي ذِمَّةِ وَاحِدٍ غَيْرِ مُعَيَّنٍ، وَهُوَ بَاطِلٌ لَا يُعْقَلُ، وَإِمَّا فِي ذِمَمِ جَمِيعِ الْخَلْقِ مُقَسَّطًا، فَكَذَلِكَ لِلْجَهْلِ بِمِقْدَارِ ذَلِكَ الْقِسْطِ لِكُلِّ وَاحِدٍ، أَوْ غَيْرَ مُقَسَّطٍ، فَيَلْزَمُ فِيمَا قِيمَتُهُ دِرْهَمٌ أَنْ يَتَرَتَّبَ فِي ذِمَمِ مِائَةِ أَلْفِ رَجُلٍ مِائَةُ أَلْفِ دِرْهَمٍ، وَهُوَ بَاطِلٌ كَمَا تَقَدَّمَ»:

الآن هو ما زال يريد أن يقول لنا ما دام أن الشارع أمر بأمر فهل هذا الأمر على جهة العبث؟ الجواب: لا. هل هذا الأمر الذي أمره الشارع لا يمكن تصوُّره؟ الجواب: لا. إذًا ليس عبثًا.

ثانيًا الأمر لا يمكن عدم تصوّره.

ثالثًا: هل الأمر حين يأمر الشارع به يمكن تطبيقه أو لا يمكن تطبيقه؟ يمكن، الشارع لا يأمر بمحال. إذًا هو يريد أن يقول بأن المطلق لا وجود له في الشرع؛ لأن المطلق معدوم -بهذا المفهوم-، المطلق الذي لا مفهوم له ممنوع في الشارع. إذًا حين يأمر الشارع بشيء فهو محدَّد من جهة أخرى.

أعيد وأقول: حين يُطلق الشارع أمرًا فإنه لا يعني أنه غير مقدور عليه. أخرجناه من العبثية، أخرجناه من عدم قدرة التصوّر. بل هو مقدور عليه، ما معنى مقدور عليه؟ **أولًا**: غير عبثي، **ثانيًا**: يمكن تصوره، **ثالثًا**: يمكن الإتيان به.

فحين يأمر الشارع بأمر وقد أطلقه، أي جعله مجهولًا بهذا المعنى، هل يكون داخلًا فيما ذكرناه أو خارجًا عنه؟ الجواب: يكون خارجًا عنه. الشارع لا يأمر بمجهول، إذًا ما الذي يحدّد المطلق؟ ما ذكرناه، إما علة الحكم بأن تزول، وهذا هو العرف، وإما باختيار المكلّف فهو معلوم، المكلف هو يختاره فهو معلوم، وإما أن يكون قد ترتب هذا الحكم على علة، فهذه العلة ما الذي يحددها؟ العرف، الحاجة وعدم الحاجة.

إذًا هو يريد أن يقول لنا كلمة واضحة بأن المجهول لا يُكلَّف به المرء، فما أطلقه الشارع إنما هو معلوم من هذه الجهات التي ذكرناها وهي إما اختيار المكلّف وإما العرف.

يقول: «وَالثَّانِي: أَنَّهُ لَوْ تَرَتَّبَ فِي ذِمَّتِهِ أَمْرٌ؛ لَخَرَجَ إِلَى مَا لَا يُعْقَلُ لِأَنَّهُ فِي كُلِّ وَقْتٍ مِنْ أَوْقَاتِ حَاجَةِ الْمُحْتَاجِ مُكَلَّفٌ بِسَدِّهَا، فَإِذَا مَضَى وَقْتٌ يَسَعُ سَدَّهَا بِمِقْدَارٍ مَعْلُومٍ مَثَلًا، ثُمَّ لَمْ يَفْعَلْ فَتَرَتَّبَ فِي ذِمَّتِهِ، ثُمَّ جَاءَ زَمَانٌ ثَانٍ وَهُوَ عَلَى حَالِهِ أَوْ أَشَدُّ»:

يقول لو أن رجلًا محتاجًا جاء فطلب حاجته؛ عليك أن تكفيه. فلو أنك تأخرت عنه؛ ترتب في ذمتك سداد هذه الحاجة، وماذا زاد؟ زادت الفاقة؛ فحينئذ يزيد عليك التكليف، كما أنه زادت حاجته يزيد عليك التكليف.

«فَإِمَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ مُكَلَّفٌ أَيْضًا بِسَدِّهَا أَوَّلًا إِذْ لَيْسَ هَذَا الثَّانِي بِأَوْلَى»:

أي الثاني الحاجة التي نشأت بتقصيرك عن سداد حاجته في الأولى. «إِذْ لَيْسَ هَذَا الثَّانِي بِأَوْلَى بِالسُّقُوطِ مِنَ الْأَوَّلِ»؛ لأن كلاهما يدخل تحت مسمى الحاجة المأمور بسدها.

«لِأَنَّهُ إِنَّمَا كُلِّفَ لِأَجْلِ سَدِّ الْخَلَّةِ فَيَرْتَفِعُ التَّكْلِيفُ، وَالْخَلَّةُ بَاقِيَةٌ، هَذَا مُحَالٌ»: لأن الأمر ما زال من الله قائمًا.

«فَلَا بُدَّ أَنْ يَتَرَتَّبَ فِي الذِّمَّةِ ثَانِيًا مِقْدَارُ مَا تُسَدُّ بِهِ الْحَاجَةُ ذَلِكَ الْوَقْتَ»: بخلاف الوقت الأول، لأنه زادت هذه الحاجة.

«وَحِينَئِذٍ يَتَرَتَّبُ فِي ذِمَّتِهِ فِي حَقِّ وَاحِدٍ قِيَمٌ كَثِيرَةٌ بِعَدَدِ الْأَزْمَانِ الْمَاضِيَةِ، وَهَذَا غَيْرُ مَعْقُولٍ فِي الشَّرْعِ»:

يريد أن يقول بأنه يجب عليه أن يسدّ خلّته.

٣–السبب الثالث

قال: «وَالثَّالِثُ: أَنَّ هَذَا يَكُونُ عَيْنًا أَوْ كِفَايَةً»:

هذا الواجب المكلّف به المرء أن يسدّه إما أن يكون عينًا أو كفاية. إما أن يكون هذا الواجب عليه معيَّنًا أو يكون كفايةً على بقية الأمة.

«وَعَلَى كُلِّ تَقْدِيرٍ يَلْزَمُ إِذَا لَمْ يَقُمْ بِهِ أَحَدٌ أَنْ يَتَرَتَّبَ إِمَّا فِي ذِمَّةِ وَاحِدٍ غَيْرِ مُعَيَّنٍ، وَهُوَ بَاطِلٌ لَا يُعْقَلُ، وَإِمَّا فِي ذِمَمِ جَمِيعِ الْخَلْقِ مُقَسَّطًا»: كل بحسب قدرته.

«فَكَذَلِكَ لِلْجَهْلِ بِمِقْدَارِ ذَلِكَ الْقِسْطِ لِكُلِّ وَاحِدٍ، أَوْ غَيْرَ مُقَسَّطٍ، فَيَلْزَمُ فِيمَا قِيمَتُهُ دِرْهَمٌ أَنْ يَتَرَتَّبَ فِي ذِمَمِ مِائَةِ أَلْفِ رَجُلٍ مِائَةُ أَلْفِ دِرْهَمٍ»:

لو أن هذا الواجب ترتَّب على كل أحد لكان كثيرًا، والواجب هو واحد. هذا عليه درهم، وهذا عليه درهم، لوجب تكليف مائة ألف درهم والواجب واحد، فالواجب أن يُقال هو مقسَّط عليه باعتبار الإثم ما دام أنه واجب وليس مستحبًا.

٤-السبب الرابع

«وَالرَّابِعُ: لَوْ تَرَتَّبَ فِي ذِمَّتِهِ لَكَانَ عَبَثًا، وَلَا عَبَثَ فِي التَّشْرِيعِ؛ فَإِنَّهُ إِذَا كَانَ الْمَقْصُودُ دَفْعَ الْحَاجَةِ؛ فَعُمْرَانُ الذِّمَّةِ يُنَافِي هَذَا الْمَقْصِدَ؛ إِذِ الْمَقْصُودُ إِزَالَةُ هَذَا الْعَارِضِ، لَا غُرْمُ قِيمَةِ الْعَارِضِ، فَإِذَا كَانَ الْحُكْمُ بِشَغْلِ الذِّمَّةِ مُنَافِيًا لِسَبَبِ الْوُجُوبِ؛ كَانَ عَبَثًا غَيْرَ صَحِيحٍ»:

لماذا قال: «لَكَانَ عَبَثًا»؟ لأنه مجهول، هذا بتصوره. «فَإِنَّهُ إِذَا كَانَ الْمَقْصُودُ دَفْعَ الْحَاجَةِ؛ فَعُمْرَانُ الذِّمَّةِ يُنَافِي هَذَا الْمَقْصِدَ» وهو: دفع الحاجة.

«إِذِ الْمَقْصُودُ إِزَالَةُ هَذَا الْعَارِضِ، لَا غُرْمُ قِيمَةِ الْعَارِضِ»: الفرق بينهما أن الشارع أوجب ابتداءً، فإذا أوجب الشارع شيئًا ابتداءً المقصود به إزالة هذا الشيء.

لو أن رجلًا أتلف لرجل شيئًا، هل يقوم بحاجته أن يدفع له الثمن إن كان مثمَّنًا؟ الجواب: نعم. رجل الآن فقير، ما المقصود هو أن ترفع فقره، إما أن تدفع له ما يكفي الفقر، يعني تقدم له الطعام فيأكل، فالمقصود هو أن ترفع الحاجة. ولكن لو قال أنا أقدّم له طعامًا فيأكل، ارتفع عنه الجوع، أو أدفع له دينارًا فيذهب فيشتري طعامًا. كل هذا غير مقصود، المقصود هو أن ترتفع حاجته.

لكن في القضية الأخرى ربما يتعيّن أن تعطيه شيئًا محددًا؛ لأنه هو المطلوب. في الدُّيون، لو أن رجلًا له على رجل مائة دينار هل يقوم به أن يقول أنا أعطيك بدلًا منه زجاجًا بمائة دينار؟ هو عليه مائة دينار، عليه أن يعطيه مائة دينار. الفرق في مراد الشارع في المطلقات هو إزالة السَّبب الذي أنشأ الحكم، بخلاف غيره، فالمقصود به أن تؤدي نفس المطلوب.

ولذلك هناك فرق بين إزالة غرض الشارع وبين دفع قيمته.

قال: " إِذِ الْمَقْصُودُ إِزَالَةُ هَذَا الْعَارِضِ":

ما هو العارض؟ هو السبب المنشئ للحكم.

«لَا غُرْمُ قِيمَةِ الْعَارِضِ»:

لأن الغرم يتعلّق بالديون وغيره والمتلفات.

«فَإِذَا كَانَ الْحُكْمُ بِشَغْلِ الذِّمَّةِ»:

ما الذي أشغل الذمة؟ العلة. فإذا كان شغل هذه الذمة ينافي الوجوب -يعني هذا تصور ما لا يُعقل-، إذا كان شغل الذمة بالعلة، العلة أنشأت الوجوب، إذا كانت العلة تنافي هذا الوجوب، هذا محال، كيف يُتصور هذا؟!

«لَا يُقَالُ: إِنَّهُ لَازِمٌ فِي الزَّكَاةِ الْمَفْرُوضَةِ وَأَشْبَاهِهَا؛ إِذِ الْمَقْصُودُ بِهَا سَدُّ الْخَلَّاتِ، وَهِيَ تَتَرَتَّبُ فِي الذِّمَّةِ»:

هو الآن يعترض، يقول أنه لازم، لا يُقال هذا الكلام لازم في الزكوات المفروضة وأشباهها؛ لأنها معيّنة ومقدرة، وهذه معيَّنة مقدَّرة ومقصود بها سدّ الخلات وهي تترتَّب في الذمة. والفرق بينهما واضح.

«لِأَنَّا نَقُولُ: نُسَلِّمُ أَنَّ الْمَقْصُودَ مَا ذَكَرْتَ، وَلَكِنِ الْحَاجَةُ الَّتِي تُسَدُّ بِالزَّكَاةِ غَيْرُ مُتَعَيِّنَةٍ عَلَى الْجُمْلَةِ»:

انتبهوا، هذا من ذكاء هذا الشيخ ومن انتباهه إلى الفوارق. الشارع لما قال: أطعموا المحتاج، دلّ هذا على أن حاجته هي الطعام. أطعموا الجائع، دلّ على أن حاجته هي الجوع، محددة.

قال ﷺ: (فكُّوا العاني)، فحاجته هي فك الأسر؛ فهل يجوز لأحد أن يقول: أنا أرسل له طعامًا لأفك أسره؟! نقول له هذه حاجة أخرى. فهو يتكلم هنا عن المطلقات فيما حُدَّ معناها من الحاجة المعيَّنة. فهل الزكاة حاجة معينة؟ هل الشارع قال أريد أن أسد حاجتك المعيّنة أم هذا فقير ليس معه مال، ليس عنده بيت، لا يستطيع أن يأكل، لا يستطيع أن يعلّم أولاده، لا يستطيع أن يلبس، لا يستطيع أن يشتري الماء، فحاجته متعددة، وهو لا يتحدث عن هذا. الزكاة لما كانت غير معينة في قضاء أي حاجة خرجت عن المثال، بخلاف ما هو يتكلم عنه فيما هو مقدم في الكلام.

يقول: «نُسَلِّمُ أَنَّ الْمَقْصُودَ مَا ذَكَرْتَ»: أي نسلم أن الزكاة ترفع حاجة المحتاج، «وَلَكِنِ الْحَاجَةُ الَّتِي تُسَدُّ بِالزَّكَاةِ غَيْرُ مُتَعَيِّنَةٍ عَلَى الْجُمْلَةِ».

«أَلَا تَرَى أَنَّهَا تُؤَدَّى اتِّفَاقًا وَإِنْ لَمْ تَظْهَرْ عَيْنُ الْحَاجَةِ؟":

ألا ترى أنها تؤدى بلا نظر إلى نوع حاجته، هذا معنى كلامه.

"فَصَارَتْ كَالْحُقُوقِ الثَّابِتَةِ بِمُعَاوَضَةٍ أَوْ هِبَةٍ»:

المعاوضة مثل البيع، مثل الإجارة. الحقوق الثابتة لا يُنظر للحاجة أو غير الحاجة، بل يُنظر للعلة.

«**فَلِلشَّرْعِ قَصْدٌ فِي تَضْمِينِ الْمِثْلِ أَوِ الْقِيمَةِ فِيهَا، بِخِلَافِ مَا نَحْنُ فِيهِ**»: كأنه جعل الزكاة تضمينًا للقيمة أو المثلية، غير أطعموا الجائع. أنت تعطيه مالًا وهو يشتري بقرة، كأنه جعل الزكاة تضمينًا، لما رجل يقتل بقرة رجل؛ إما أن يعطيه بقرة مثلها -فهذه مثليّة-، وإما أن يعطيه قيمتها -فهذه قيمية-، فكأنه جعل الزكاة من هذا النوع.

قال: «بِخِلَافِ مَا نَحْنُ فِيهِ»: هو يتكلم هنا عما تكلمنا سابقًا.

قال: «**فَإِنَّ الْحَاجَةَ فِيهِ مُتَعَيِّنَةٌ فَلَا بُدَّ مِنْ إِزَالَتِهَا**»: هل الزكاة متعينة في نوع الحاجة؟ لا، هي تُعطى كما تُعطى القيمية والمثلية.

«فَإِنَّ الْحَاجَةَ فِيهِ مُتَعَيِّنَةٌ فَلَا بُدَّ مِنْ إِزَالَتِهَا، **وَلِذَلِكَ لَا يَتَعَيَّنُ لَهَا مَالُ زَكَاةٍ مِنْ غَيْرِهِ**»:

هل يجوز للرجل وماله من الإبل أن يخرج بدل الإبل ذهبًا وفضة؟ لا يجوز. لو أن رجلًا زكاة ماله تتعلق بالزرع والحبوب فهل يجوز له أن يخرج بدل الزرع مالًا؟ لا يجوز بالإجماع، لا تُقبل منه. لو جاء لكل زرعه وباعه، ثم أخرج من هذا المال الذي أخرجه قيمة الزرع المقدّر عليه في الزكاة أثِم؛ لأن المطلوب هو أن يخرج من جنسه. بخلاف الحاجة.

قال: «**لَا يَتَعَيَّنُ لَهَا مَالُ زَكَاةٍ مِنْ غَيْرِهِ**»:

يعني ما نحن فيه، لا يتعيَّن نوع المال الذي يعطيه، إما أن يعطيه قمحًا، إما أن يعطيه مالًا، إما أن يعطيه بقرًا، المهم يرفع حاجته التي جُعل الحكم من أجلها. لا يتعين لها مال زكاة من غيره، بخلاف الزكاة يتعين المال كما ذكرنا.

«**وَلِذَلِكَ لَا يَتَعَيَّنُ لَهَا مَالُ زَكَاةٍ مِنْ غَيْرِهِ، بَلْ بِأَيِّ مَالٍ ارْتَفَعَتْ حَصَلَ الْمَطْلُوبُ، فَالْمَالُ غَيْرُ مَطْلُوبٍ لِنَفْسِهِ فِيهَا، فَلَوِ ارْتَفَعَ الْعَارِضُ بِغَيْرِ شَيْءٍ لَسَقَطَ الْوُجُوبُ، وَالزَّكَاةُ وَنَحْوُهَا لَا بُدَّ مِنْ بَذْلِهَا، وَإِنْ كَانَ مَحَلُّهَا غَيْرَ مُضْطَرٍّ إِلَيْهَا فِي الْوَقْتِ، وَلِذَلِكَ عُيِّنَتْ**»:

انتبهتم إلى الفرق الآخر؟ هل ابن السبيل مضطر إلى المال الذي تعطيه إليه؟ قد تقول نعم، فإذا قلت لك: والعاملين عليها هل هو مضطر لهذا المال؟ فقد يكون مصرف الزكاة غير مضطر إليها في الوقت، يعني فيما ذكره من المطلقات هو مضطر إليها في الحال.

لو سقط العارض، لأنه قد يكون غير محتاج، ولكن يبقى مال الزكاة عليه واجبًا، وإن كان محلها غير مضطر لها في ذلك الوقت ولذلك عُينت.

اعتراضات على عدم الترتب في الذمة

«وَعَلَى هَذَا التَّرْتِيبِ فِي بَذْلِ الْمَالِ لِلْحَاجَةِ يَجْرِي حُكْمُ سَائِرِ أَنْوَاعِ هَذَا الْقِسْمِ.

فَإِنْ قِيلَ: لَوْ كَانَ الْجَهْلُ مَانِعًا مِنَ التَّرَتُّبِ فِي الذِّمَّةِ، لَكَانَ مَانِعًا مِنْ أَصْلِ التَّكْلِيفِ أَيْضًا؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ بِالْمُكَلَّفِ بِهِ شَرْطٌ فِي التَّكْلِيفِ»:

هو يريد أن يفرّق، لو كان الجهل مانعًا من الترتُّب في الذِّمة على أي حالة وُصِف، ما معنى الجهل هنا؟ الجهل بمقدار المحدود، كونه غير محدَّد هذا جهل، فلما كان مجهولًا كان غير مترتِّب في الذمة على معنى محدد.

«لَكَانَ مَانِعًا مِنْ أَصْلِ التَّكْلِيفِ»: لكن هل هو مكلَّف به أو غير مكلَّف؟ مع أنه غير محدد. يعني محدد فيه جهل، لكن العبد مكلف به.

«لِأَنَّ الْعِلْمَ بِالْمُكَلَّفِ بِهِ شَرْطٌ فِي التَّكْلِيفِ؛ إِذِ التَّكْلِيفُ بِالْمَجْهُولِ تَكْلِيفٌ بِمَا لَا يُطَاقُ فَلَوْ قِيلَ لِأَحَدٍ: أَنْفِقْ مِقْدَارًا لَا تَعْرِفُهُ أَوْ صَلِّ صَلَوَاتٍ لَا تَدْرِي كَمْ هِيَ أَوِ انْصَحْ مَنْ لَا تَدْرِيهِ وَلَا تُمَيِّزُهُ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، لَكَانَ تَكْلِيفًا بِمَا لَا يُطَاقُ؛ إِذْ لَا يُمْكِنُ الْعِلْمُ بِالْمُكَلَّفِ بِهِ أَبَدًا إِلَّا بِوَحْيٍ، وَإِذَا عُلِمَ بِالْوَحْيِ؛ صَارَ مَعْلُومًا لَا مَجْهُولًا، وَالتَّكْلِيفُ بِالْمَعْلُومِ صَحِيحٌ، هَذَا خُلْفٌ»:

واضح هذا الاعتراض؛ يقول: لو أنت تقول أن الشارع أطلق غير محدَّد فهو مجهول، فلو قلت إنه مجهول فلا يجوز للشارع أن يأمر بمجهول. هو يقول هكذا، ما دام أنك قلت أنه غير محدد إذًا جعلته مجهولًا فالشارع لا يأمر بمجهول؛ لأنه لا يكون تكليفًا إلا بما لا يُطاق. بماذا يجيب؟ هو يريد أن يفرّق بين الجهل بشيء يتعلق بالذمة، والجهل في أصل التكليف.

الرد على الاعتراض

«فَالْجَوَابُ: أَنَّ الْجَهْلَ الْمَانِعَ مِنْ أَصْلِ التَّكْلِيفِ هُوَ الْمُتَعَلِّقُ بِمُعَيَّنٍ عِنْدَ الشَّارِعِ؛ كَمَا لَوْ قَالَ: أَعْتِقْ رَقَبَةً، وَهُوَ يُرِيدُ الرَّقَبَةَ الْفُلَانِيَّةَ مِنْ غَيْرِ بَيَانٍ، فَهَذَا هُوَ الْمُمْتَنِعُ»:

الكلام واضح الآن. نقول: لو أن الشارع أراد رقبة معينة فأطلقها هل هذا يجوز؟ ما دام أنه أطلقها إذًا يريد الشارع إطلاقها بحيث يقوم بها، ولكن ما هو الممتنع في المجهول؟ لو قال لك الشارع «أعتق رقبة» هو يريد رقبة معينة.

يعني لو أن رجلًا قال لابنه: أحضر لي كأس ماء، يجوز له أن يُحضر أي كأس من المطبخ ويحضر فيه الماء، فإذا أحضره قال: أخطأت إنما أردت الكأس الخضراء، حينئذ يكون الجهل من هذا الطَّالب، وهذا لا يجوز في حقّ الله -عزَّ وجلَّ-؛ فالشارع لما أطلق إنما أراد الإُطلاق، ولا يجوز لأحد أن يقيّده.

هذا كله عودة إلى المباح في أنه اختيار المكلَّف، فإذا فعل الفاعل أي أمر يصدق عليه وصف الإطلاق كان مستجيبًا لأمر الشارع. إذًا ما هو الجهل الذي لا يجوز في التشريع أن يكون؟ من إحدى صوره فيما نحن فيه؛ هو أن يريد الشارع شيئًا لا يبيّنه ولا يفصلّه. فيُعاتب على إتيانه بما جرى على جهة اختياره.

يعني لو قال الشارع: أطعموا الجائع، فذهب أطعمه خبزًا وطبّق هذا الأمر، فهل يعيب عليه أنه لم يطعمه لحمًا؟ فلو أراد اللحم وأطلقه لكان هذا هو التكليف بالمجهول، وهو ممتنع.

«أَمَّا مَا لَمْ يَتَعَيَّنْ عِنْدَ الشَّارِعِ بِحَسَبِ التَّكْلِيفِ؛ فَالتَّكْلِيفُ بِهِ صَحِيحٌ»:

لأنه تركه إلى اختيار المكلف، وهو يريد حول كلمة (اختيار المكلف)؛ لأن المباح هو اختيار المكلَّف، فهذا هو اختيار المكلف، أنه يفعله من جهة نفسه في تحديد نوعه. أما الأصل فالشارع قد كلّفه به.

«كَمَا صَحَّ فِي التَّخْيِيرِ بَيْنَ الْخِصَالِ فِي الْكَفَّارَةِ؛ إِذْ لَيْسَ لِلشَّارِعِ قَصْدٌ فِي إِحْدَى الْخِصَالِ دُونَ مَا بَقِيَ، فَكَذَلِكَ هُنَا إِنَّمَا مَقْصُودُ الشَّارِعِ سَدُّ الْخَلَّاتِ عَلَى الْجُمْلَةِ، فَمَا لَمْ يَتَعَيَّنْ فِيهِ خَلَّةٌ فَلَا طَلَبَ»:

«فَمَا لَمْ يَتَعَيَّنْ فِيهِ خَلَّةٌ فَلَا طَلَبَ»: إذا لم يكن فيه حاجة فلا طلب؛ لأن الطلب متعلقٌ بعلّة الحاجة.

«فَإِذَا تَعَيَّنَتْ وَقَعَ الطَّلَبُ»: تعيّنت الخُلَّة أي تعيّنت الحاجة.

«هَذَا هُوَ الْمُرَادُ هُنَا، وَهُوَ مُمْكِنٌ لِلْمُكَلَّفِ مَعَ نَفْيِ التَّعْيِينِ فِي مِقْدَارٍ وَلَا فِي غَيْرِهِ.

ضرب ثالث من الحقوق

وَهُنَا ضَرْبٌ ثَالِثٌ آخِذٌ بِشِبْهٍ مِنَ الطَّرَفَيْنِ الْأَوَّلِينَ؛ فَلَمْ يَتَمَحَّضْ لِأَحَدِهِمَا، هُوَ مَحَلُّ اجْتِهَادٍ كَالنَّفَقَةِ عَلَى الْأَقَارِبِ، وَالزَّوْجَاتِ، وَلِأَجَلِّ مَا فِيهِ مِنَ الشَّبَهِ بِالضَّرْبَيْنِ، اخْتَلَفَ النَّاسُ فِيهِ: هَلْ لَهُ تَرَتُّبٌ فِي الذِّمَّةِ أَمْ لَا؟ فَإِذَا تَرَتَّبَ فَلَا يَسْقُطُ بِالْإِعْسَارِ، فَالضَّرْبُ الْأَوَّلُ لَاحِقٌ بِضَرُورِيَّاتِ الدِّينِ، وَلِذَلِكَ مُحِضَ بِالتَّقْدِيرِ، وَالتَّعْيِينِ، وَالثَّانِي لَاحِقٌ بِقَاعِدَةِ التَّحْسِينِ، وَالتَّزْيِينِ، وَلِذَلِكَ وُكِلَ إِلَى اجْتِهَادِ الْمُكَلَّفِينَ، وَالثَّالِثُ آخِذٌ مِنَ الطَّرَفَيْنِ بِسَبَبٍ مَتِينٍ؛ فَلَا بُدَّ فِيهِ مِنَ النَّظَرِ فِي كُلِّ وَاقِعَةٍ عَلَى التَّعْيِينِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ»:

إذًا يقول هناك أوامر شرعية محدَّدة كالزكوات وغيرها، وبيّن وجهها أنها تُطلب على جهة طلب الشارع الأصلي من غير نظر إلى الحاجة ولا نوعها، وإنما هي مطلقة.

وهناك أوامر شرعية تتعلق بقضاء الحاجة مطلقًا.

هناك قسم يتعلّق بأنه محدَّد وأنه غير محدد، يرجع إليك ولا يرجع إليك. الآن قضية النفقة على الزوجات، هل هي على معنى الزكوات؟ يعني مطلوب أن تكسوها، مطلوب أن تطعمها، الواجبات التي عليه، أم أنها تُطلب على جهة مرادك وتكليفك؟ نحن تكلمنا عن قضية جائع وفقير، وفي ما هو غير الزكوات، وهناك من الزكوات ما هي محددة ومقدرة إلى آخره ليس لك دخل فيها، ليس لها علاقة لا بما يسد الخلّة ولا بنوع حاجته، إنما هو حقٌ في المال تخرجه لهذا الرجل في كيفية تصرفه ليس له دخل، فهو محدد عليك إخراجها ولا دخل لك في اختياره، أي في النوع الذي تنفقه.

وهناك أمور الشارع أطلقها على المعاني التي ذكرها وجعلها مجهولة على المعنى الذي ذكره، أنها مجهولة مطلقة تعود إلى اختيارك في الكيفية، المهم أن يرتفع الوصف الذي تعلّق به الحكم. ولكن هناك أمور تدخل هنا وهناك، كالنفة على الزوجات وهو أوضحها، فهل هي محددة أو غير محددة؟ يقول يتجاذبها طرفان.

بارك الله فيكم وجزاكم الله خيرًا.

الأسئلة

السائل: ذكرت شيخنا أن التوبة تُسقط الحد، وهذا لو جاء بعد فترة وذكرت هذا اللفظ، لكن ما هو الحد الذي يعرف به الناس أن هذا الرجل قد حسُنت توبته، هل لها حد معين؟

الشيخ: هذه من المسائل التي وقع كلام كثير لأهل العلم فيها، وعند قوله -سبحانه وتعالى-: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٤) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٥)﴾ [النور: ٤، ٥]، قالوا كيف تحصل هذه التوبة التي يرتفع بها حكم ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾؟

اختلفوا في رفع الشهادة؛ فالجمهور على أن التوبة ترفع هذا الحكم، والأحناف قالوا: لا، «أبدًا» تدلّ على التأبيد. وقالوا فقط يرتفع حكم الفسق، والجمهور قالوا لا، يرتفع عدم قبول الشهادة، والثاني الفسق.

وهنا السؤال: قالوا كيف نعرف التوبة؟ هنا وقعت التقديرات الذاتية للعلماء، حتى قال بعضهم كلامًا شديدًا في المرأة التي تتوب وبعد ذلك تُصبح من المحصنات، ووقعوا في تقديرات ذاتية، والصواب هو النظر إلى حال المرء، بحيث يغلب على الناس لو أن الناس سُئلوا عن حاله لقالوا: تاب. لو سُئل الناس علماؤهم ومتّقوهم فقالوا إنه قد تاب.

ومثل ذلك الحركة الكثيرة في الصلاة، الله يقول: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ (٢٣٨)﴾، فلو أن رجلًا قام يصلي وتحرك حركة فما الحركة المبطلة للصلاة؟ هو النظر إلى نظر الناس إليه. بحيث لو أنهم نظروا إليه لوجدوا أنه يصلي. بعض الفقهاء قال ثلاثة حركات متتالية، وبعضهم قال الحركة الشديدة، فما هي الحركة الشديدة؟ ما هو ضابطها؟ هذه كلها تقديرات تعود إلى نظر الفقيه. والصواب هو أن يخرج الحد عن قانون النظر العام في الناس. بحيث لو رجل قام يصلي وجاء واحد وسئل: ماذا يفعل؟ فقال: يصلي لكن يعبث، إذًا هو ما زال يصلي. لو رجل قال: هو لا يصلي ولكن يعبث ويلعب، فخرج عن حدّ مسمى الصلاة. هذا هو الصواب.

ومثل ذلك هذه القضية، وهي أن يُقال للناس: أتاب؟ يقولون: نعم، والله الرجل لا نراه إلا طائعًا، تاركًا للفسق، معرضًا عن الفواحش، فإذا حكم عليه العلماء والأتقياء بهذا حُكم عليه. هذا هو الطريق، وليس كما يقول بعض الفقهاء: المرأة تُبتلى، كقولهم عن المرأة كيف تثبت توبتها بأن يتزوجها المحصن حتى يثبت إحصانها؟ إحصانها يعني توبتها؛ لأن كلمة الإحصان تأتي بمعنى الزواج، تأتي بمعنى المرأة التي لا فسق لها في المعاصي، فقالوا: يتحرّش بها الرجال، يُرسل إليها تقي يتحرّش بها ويراودها! وهذه تقديرات خاصة غير

صحيحة ولا يُصار إليها لأنها من أبواب الشر. والصواب هو أن يحكم عليها العلماء والأتقياء لوجود هذا الوصف، والله تعالى أعلم.

السائل: هناك من كتب بحثًا في (الظاهرية عند الأئمة الأربعة)، فيقول: الإمامان أبو حنيفة والشافعي –رحمهم الله– وقعوا في بعض المسائل ووافقوا فيها الظاهرية، يقول: ونجا ومن ذلك أحمد ومالك، مع أن المشهور عن مذهب الإمام أحمد أنه قريب من أهل الظاهر.

الشيخ: يقول السائل بأن بعض الباحثين قال بأن الشافعي وأبا حنيفة قد وقعا في بعض المسائل وافقوا فيها الظاهرية وأن أحمد خلا من هذا، والمشهور عند الناس أن أحمد –رحمه الله– أكثر ظاهرية من غيره.

الحقيقة في كتابي –الذي أسأل الله –عزَّ وجلَّ– أن يعين على إتمامه وتصنيفه، وهو كتاب (حوار مع الكبار) وناقشت الشافعي –رحمه الله– في بعض ظاهريته.

والشافعي في هذا يمكن أن يُقال فيه ظاهرية في قضية البيوع مثلًا والعقود، فهو قريب من الظاهرية في هذا ويتعامل مع العقود بغير نظر إلى المقاصد، والدليل أنه أجاز بيع العِينة، وأجاز بيع العنب لعاصر الخمر، وقرّر هذا، في كتاب (الأم) له مبحث عظيم في هذا الباب وأنَّ علينا أن ننظر إلى العقد كما هو ونطبّق عليه الأحكام من غير النظر إلى المآلات، والمآلات لها أحكامها. لما واحد يشتري العنب لبيعه خمرًا هذا آثم، لكن نحن نتكلم عن الصحة والفساد الظاهران.

ولذلك هو يقبل –رحمه الله– مثلًا توبة الزنديق حتى لو تكرّرت وله مبحث في هذا، وأنا أعتقد بأن هذا أقرب إلى الظاهرية منه. وقد ناقشه شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– في كتابه (القواعد النورانية)، هذا كتاب يا إخوتي اقرؤوه بدل المرة مرّات؛ ففيه تقريرات عظيمة.

فهذا يمكن. ولا أعلم أنَّ أبا حنيفة –رحمه الله– وافق الظاهرية في رد، لا أعلم، وعلى خلاف ذلك البتة.

أما أحمد فالحقيقة يُقال ما يُقال فيه، فالإمام أحمد –رحمه الله– إذا اختلف الصحابة ولم يأتِ عنده نصٌّ صريح في المسألة اتَّخذ من أقوالهم، ولذلك كثرت عنه الروايات في بعض اعتباراته لهذا السبب، أنه إن لم يأت النص تخيّر من أقوال الصحابة بحسب من سأله، بحسب الفتوى. وحينئذ هذه قواعده، فلا أدري ماذا يعني أن أحمد خلا من الظاهرية.

ولكني أقول في مسألة تطور المذاهب غير هذا؛ أن مالك –رحمه الله– عند المحقّقين يُعتبر من أهل الرأي، ما المقصود بأهل الرأي؟ أنه يقول بالقياس؛ ولذلك الإمام مالك –رحمه الله– في آخر عمره ذُكرت عنه أقوال

أنه ندم على أنه قال بالرأي في حياته، وكيف يُتعبَّد برأيه، ولكنه اضطرّ لأنه نُصّب للناس فصار مسؤولًا، وقد يأتي الحكم ولا يعرف فيه النص فيجتهد وهذا هو القياس، والقياس هو الرأي؛ ولذلك ذكر ابن قتيبة في (المعارف) الإمام مالك من أهل الرأي. يعني من أهل الاجتهاد، من الذين قالوا بالقياس.

وأبو حنيفة معروف توسعه في القياس إلى آخره.

جاء الشافعي ووسّع دائرة النص؛ لأن الرأي والنص يتصارعان، فإذا جاء الرأي وقوي أخذ من دائرة النص، وإذا جاء النص وقوي أخذ من دائرة الرأي. فمثلًا الإمام مالك كان لا يأخذ بأحاديث أهل العراق، فهذا إذًا تقليل للنص ما الذي سيملأ هذا التقليل؟ الرأي. قيّد الحديث بعمل أهل المدينة، قيده بألا يأخذ من أهل العراق، قيّده بألا يأخذ أحاديث تخالف عمل أهل المدينة، إذًا ما الذي سيتوسع به؟ المقابل له الرأي.

الأحناف قالوا لا يخالف القياس، الاستحسان، فقوّوا دائرة الرأي، وضعفت دائرة النص.

جاء الإمام الشافعي ووازن وقال هذا الحديث ما دام صحيحًا يؤخذ إلى آخره، ووسّع دائرة النص وقيّد دائرة الرأي كثيرًا. فوازن.

جاء أحمد وأراد أن يُهلك دائرة الرأي البتة، حتى قال كلمته: «الحديث الضعيف أحب إليَّ من الرأي». الضعيف! وهو الذي يُقال له الحسن، والحسن عند العلماء مسألة رمادية. ما معنى حسن؟ يعني فيه ضعف، لم يرتقِ إلى درجة الصحيح ولم يصل إلى درجة المردود الشاذ ولكنه ضعيف بسبب راو، فقال نأخذ به. هذا توسيع لدائرة النص.

لكن عندنا كذلك مسائل، قال حتى نأخذ بقول الصحابي لأن قول الصحابي أثر، فكأن قول الصحابي أثر نصّ يقابل الرأي أن يقوله من جهة القياس. فضيّق كثيرًا أحمد دائرة الرأي، يعني حتى كادت أن تزول، وإن كان هو يقول بالرأي ولكن هو أضعف المذاهب قولًا بالرأي؛ لأنه وسّع دائرة النص حتى أدخل فيه الضعيف على مفهوم الأوائل، وأدخل فيه قول الصحابي باعتباره نصًّا عنده ليدمّر دائرة الرأي.

والذي عليه الشافعي في قواعده هو الأقرب إلى الصواب، وهو الذي يُبنى عليه المذاهب. هذا هو الأقرب في هذه المسألة.

والحنابلة زادوا أو أم نقصوا لهم اختيارات ومفردات اختلفت عن بقية المذاهب الأربعة، وبعضها اختلف عن الشافعي، ولكنه في النهاية أقرب ما يكون مذهب الإمام أحمد لمذهب الشافعي -رحمه الله-.

واليوم للأسف أنا أقرأ مثلًا في كتب المعاصرين، مثلًا آتي لكتاب (معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة) مع أن هذا العنوان ليس صحيحًا؛ لأنه لا يوجد عندنا نحن أهل السنة مقابل المعتزلة أصول الفقه، ما هي أصول الفقه عند أهل السنة؟ هل هي اختيارات أحمد؟! هل هي القول بعمل أهل المدينة هو من أهل السنة أم من أهل البدعة؟! هل القياس الذي يقوله هو من عمل أهل السنة والظاهرية ليسوا من أهل السنة؟ فهذا العنوان غير صحيح، مع أنه مقبول في الجامعة وربما هي رسالة دكتوراه أو ماجستير، (معالم أصول الفقه عند أهل السنة) هذا كلام غير صحيح!

أصول الفقه هي معالم لا يختلف فيها السني عن البدعي؛ لأنه لا تستطيع أن تقول هذا اختيار أهل السنة، وليس مجرد أن شيخ الإسلام ابن تيمية يقول قولًا فصار هو قول أهل السنة. بعضهم يكتب (منهج الشافعي في العقيدة) ولما تقرأ الكتاب تجد أنه يقارن بين ما يقوله الشافعي وبين ما يقوله ابن تيمية، سبحان الله! وكأننا نريد أن نعرف صواب الشافعي مقارنته بما يقوله ابن تيمية!

والعلم ما قاله الشافعي وليس ما قاله ابن تيمية، حتى كانوا يقولون: «العلم من الشافعي والصيت لأحمد». العلم للشافعي يعني في مسائل الاعتقاد أتكلم.

أقول لما تقرأ الكتاب فتجد ما هي معالم محطات أهل السنة لأصول الفقه؟ وتقفز وإذا بعد الشافعي وبعد أن يأتي (الفقيه والمتفقه) للخطيب و(جامع بيان العلم وفضله) لأبي عمر، ثم إلى ابن تيمية ثم لا نجد بعد ذلك إلا كتب الحنابلة! وكأن كتاب السبكي في الأصول ليس من كتب أهل السنة، كأن كتاب الزركشي (البحر المحيط) ليس من كتب أهل السنة، ولا تجد إلا كتب الحنابلة، سبحان الله! هذا جهل، القضية ليست صراعًا قبليًا بين حنفي قبيلته الحنفية وبين قبيلة اسمها الشافعية، هذا علم! هذا تزوير، هذا علم ينبغي أن يُعطى للعلماء قدرهم.

ولما يأتي واحد يقول (روضة الناظر وجنة المناظر) ويعتبرها محطة من محطات أهل السنة في أصول الفقه! مهما فعلت فكتاب ابن قدامة هو مجرَّد شرح لكتاب (المستصفى) للغزالي، فأنت ما وضعت الأصل ووضعت الفرع واعتبرته الأصل! لأن الغزالي صوفي ومتكلم، فحتى أخرجته من دائرة الأصول وهو إمام أهل الأصول! فهذا خطأ.

الآن صار للأسف حتى في الفقه كأن من العيب أن تجلس وتعلّم مذهب الشافعي، كأنه من العيب أن تجلس وتعلّم في بلد مذهب مالك، لكن من المقرَّر أن يأتي سلفي ليشرح متنًا من متون الحنابلة! هذا لا

يُستنكر، ويعدّونه من العلم، ومن السنة، ومن السلفية، وغير ذلك. فإذا جلس صاحب طربوش في بلد آخر ليشرح متن الشافعية فهذا القلب ينفر منه، علم النفس الدليل وسيكولوجية الدليل هذه!

هذا موجود للأسف، وهذا تطويل لسؤال الأخ، والذي عندي أن القاعدة العلمية: أن النص يجب اعتباره وأنه هو المقدَّم، وأن من العلم أن تدرك علّة النص، وهذا الفنّ الذي فتحه وفتقه الإمام الشافعي، ويكفي أنا لا أحب الشافعي لأنه والدي وجدي ولأن جدي شافعي، أهلنا يكذبون يقولون: نحن شافعية والواحد منهم لا يعرف من الشافعية إلا أن هناك شيئًا اسمه شافعية!

ولكن لو رجعنا إلى العلماء لرأينا أن الشافعي يكفي أن يعدّه أحمد هو المجدد الثاني للإسلام بعد عمر بن عبد العزيز في (يبعث الله على رأس كل قرن..) أغلب أهل العلم جعلوا المجدد الأول هو عمر بن عبد العزيز والثاني هو الشافعي ومنهجه هو الحق. أما اختياراته الفقهية فالناس يقتربون ويختلفون معه ويحق للعلماء في هذا الباب، ولكن المنهج الذي فتحه هو المنهج الحق.

وقيل: ما عرفنا من العام والخاص والمطلق والمقيد حتى علمنا إياه الشافعي. هذا ليس من أجل أن يصبح المرء شافعيًا، من أجل أن يقلّد المذهب. وهنا نقطة مهمة، حتى المذاهب في نسبتها هناك خطأ، يعني ابن عبد الوهاب في رسائله يقول ما يقوله البهوتي وله اختيارات كثيرة وهو المرجع للحنابلة القضاة في الجزيرة العربية، يقول: «كثير من اختياراته لا تمت لمذهب أحمد بصلة»، أنا أتكلم عن المتأخر.

واليوم تجد أن كثيرًا مما يُنسب للشافعي ليس للشافعي وهو من اختيار المتأخرين، فالمذاهب اليوم بعيدة عن مذاهب أئمتها، والمالكية في كتبهم يعرفون ما يُنسب للمالكية وما هو لمالك على الصحيح أو لغيره، وهكذا. والله تعالى أعلم.

جزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم والحمد لله رب العالمين.

الدرس [٤٦]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين وإمام المتقين حبيبنا وسيدنا وإمامنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحبه الغرّ الميامين، وعلى من تبعهم بإحسان وهدى إلى يوم الدين، جعلنا الله -عزَّ وجلَّ- وإياكم منهم، آمين.

ما زلنا أيها الإخوة الأحبة مع تفصيل دقيق نمهّد له لأننا وقفنا عند جملة جعلها خاتمة، أحسست في الحقيقة في الدرس الفائت أن هناك تيهًا؛ لأن الموضوع توزّع، فلو اجتمع لفُهم أكثر مع أن هذا التوزع يفيد، وأنا دائمًا أقول لكم هذا، فقراءة الجزئي مهم ولكن كذلك القراءة الكلية مهمة.

فتوزّع وأدركنا بعض الموضوع وفهم بعضه على ما قدرنا عليه، لكن الآن نعيد تجميعه ليتبيّن المراد.

الشيخ هنا جاء إلى التكليف بالمحدود والتكليف بغير المحدود فجعل هناك:

تكليفًا شرعيًا معروفًا أنه محدَّد، مثال ذلك حيث طلب الشارع الزكاة المفروضة المحدَّدة، فهذه تُسمى لازمة ومترتِّبة الذمة، لازمة للمكلَّف، وذمته مشغولة بشيء محدد. ما الشيء المحدد؟ هو المقدار الذي حدّده الشارع لهذه الزكاة.

وهناك لازم العبد مكلّف به، هذا اللازم هو لازم له لكنه غير مترتِّب في الذمة. هذه الجملة وهي أنه «لازم للمكلف غير مترتب بالذمة» دقيقة، وشرحها الطويل الذي أفاض فيه الشيخ يؤدي إلى المراد.

ما معنى المترتب بالذمة؟ معنى ذلك غير متعيِّن على العبد في جهة محددة. كأنه يريد أن يقول بأن أقرب مثال يُدخل هذا الترتب في الذمة -مع أنه لازم له- هو التَّمثيل بفروض الكفاية وفروض الأعيان. يعني الآن فرض الكفاية قال هو لازم للعبد؛ لأنه لو لم يقم به أحد لأثم، لكن غير مترتب في الذمة، لماذا؟ لأنه غير محدد، ليس متوجهًا للحكم إلى شيء محدد في الذمة.

يعني الآن لو رجلًا مدين بخمسين دينارًا فمترتّب عليه في الذمة خمسون دينارًا، لا تفرُغ ذمته إلا بأداء الخمسين دينار. الذمة مشغولة في الزكاة، الذمة مشغولة في فريضة الصلاة، فلا تفرُغ الذمة إلا بأداء المطلوب به عينًا.

المطلوب الكفائي -لأنه يمثل به بعد ذلك- هل هو محدَّد لشيء معين في ذمته؟ لما ضرب الأمثال -رحمه الله- على قضية الجائع، الزكاة مترتبة في الذمة في شيء محدد، الشارع أمر بإطعام الجائع، فهذا غير محدد؛ فقد يقوم بها غيرك وغير محددة فيما تطعمه. يمكن أن تقوم بهذا الشأن بأي شيء يزيل عنه هذا الوصف

وهو الجوع، ويمكن أن تقوم بأداء بعضه ويقوم غيرك بأداء بعضه الآخر. قال لو أن واحدًا فيه صفة الجوع والحاجة والمسغبة فجاء أحد الناس وأدّى إليه بعض ما يزيل هذه الحاجة لكن ما زالت الحاجة موجودة، هل فرغت ذمته؟ قال هو أصلًا ذمته غير مشغولة به عينًا لكن يمكن للآخر أن يقوم به، الآخر يقوم بالجزء الباقي، حتى يزول عنه وصف الجوع.

ما دام أن غيره يمكن القيام بإسقاط وصف الجوع عنه إذًا غير مترتِّب بالذمة، فقط لمثل هذا التدقيق ليصل إلى قضية مهمة هل لها علاقة بقضية لو أن رجلًا مات ولم يؤدِّ الزكاة فهذا يُسأل يوم القيامة لأن ذمته مشغولة بهذا، هذه لم يقلها، ولكن هذه التي تؤدي إليها لزومًا. لو أن رجلًا مات قبل أن يؤدي الزكاة والزكاة قد حلَّ وقتها فهل يُسأل عنها يوم القيامة؟ يُسأل عنها يوم القيامة. فلو أن رجلًا غنيًا مات وهناك فقير في الأرض هل يُسأل عنه؟ الجواب: لا يُسأل عنه، لماذا؟ لعدم شغل الذمة. هذا الذي أراد أن يقوله.

ثم يمكن الاستنتاج فيما يأتي أن عدم شغل الذمة يعني إمكانية القيام به لأي أحد، هذا بالنسبة للأشخاص، ويمكن إسقاط الوصف بأي شيء بخلاف المحدد.

ذكرنا مثالًا سابقًا وقلنا لو أن رجلًا عنده زرع هل يجوز أن يخرج مالًا؟ الجواب: لا. لماذا؟ لأن نوعه مشغولة به ذمته. فإذًا هو محدَّد إلى شخص واحد، فهو مشغولة به ذمته.

هذا الذي تقدَّم ويدور حوله الكلام، لو قرأتم الكلام السابق بالجملة تجدونه يدور حول هذا الموضوع. أرجو أن يكون مفهومًا.

الآن تحدَّد عندنا شيء لازم للمكلَّف لكن غير مشغولة به الذمة، وشيء محدد لازم للمكلف، ومشغولة به ذمته. لكن يقول هناك قسم ثالث يمكن أن نُدخله في الجهتين معًا. هذه التي وصلنا إليها والآن نقرؤها لنرى كيفية إدخال هذه الصورة فيما تقدم.

تتمة: الضرب الثالث من الحقوق

«وَهُنَا ضَرْبٌ ثَالِثٌ آخِذٌ بِشِبْهٍ مِنَ الطَّرَفَيْنِ الْأَوَّلِينَ؛ فَلَمْ يَتَمَحَّضْ لِأَحَدِهِمَا، هُوَ مَحَلُّ اجْتِهَادٍ كَالنَّفَقَةِ عَلَى الْأَقَارِبِ، وَالزَّوْجَاتِ، وَلِأَجَلِ مَا فِيهِ مِنَ الشَّبَهِ بِالضَّرْبَيْنِ، اخْتَلَفَ النَّاسُ فِيهِ: هَلْ لَهُ تَرَتُّبٌ فِي الذِّمَّةِ أَمْ لَا؟":

إذًا هناك بعض التكليف في الشرع يمكن أن تجعله محدَّدًا فهو لازم للمكلف ذمته مشغولة به، ويمكن أن تجعله غير محدد هو لازم للمكلّف، لكن لا تنشغل به ذمة المكلف على الوصف الذي ذكرناه، بعدم تحديد الشخص الذي يقوم به، وثانيًا بعدم تحديد الشيء المطلوب منه.

فجاء إلى النفقة على الأقارب والزوجات –هذه فائدة هو يريد أن ينبهّنا عليها– يقول يمكن أن تُدخله في المحدد. لماذا؟ قال: لأنه من الضروريات. فهذه فائدة جديدة.

إذًا ماذا يريد أن يقول الشيخ؟ –هذا كله تمهيد لما سيأتي في كتاب المقاصد– هو يجعل ما هو من الضروريات من باب المحدَّد.

سؤال: ما كان من أبواب الضروريات إذًا هو من أي قسم عند الشيخ؟ من المحدَّد. الضروريات هي الفرائض؛ إذًا هل يمكن للفرض عينًا أن يكون من القسم الثاني –أي من غير المحدد–؟ الجواب: لا، لا يمكن لفرض العين. هل يمكن للمندوبات أن تصبح ضرورات؟ الجواب: نعم، بالكليات.

ولذلك قاعدة العلماء: "**الحاجيات إذا عمّت أُنزلت منزلة الضروريات**». إذًا الضرورات فرائض، سواء كان بالجزء أو بالكل. الضرورات فرائض والفرائض ضرورات، ما فرض الله فريضة إلا وهي ضرورة، سواء كانت بالجزء أو بالكل، فهي ضرورات باعتبار الشخص، وضرورات باعتبار الكل أي مجموع الأمة.

الآن الحاجيات؛ هل هي فرائض؟ الحاجيات قد تكون فرائض وقد تكون مندوبة؛ وهل يمكن للمندوبات أن ترتفع إلى الضرورات؟ الجواب: نعم، بالكل. قلنا الحاجيات إذا عمّت –أي صارت بالكل– أُنزل منزلة الضرورة.

نرجع إلى الموضوع، يقول الشيخ بأن كفاية الزوجات والنفقات على الزوجات هو من الضروريات لأنها فريضة، فهي إذًا ما دام أنها ضرورة فهي محددة. ولكن الآن هناك أمور من التحسينات، من التزيينات، فإذًا هي تميل إلى غير المحدد. فالآن ما الذي يترتَّب على هذا الأمر؟ لا تنسوا الكلام عن شغل الذمة، هل تسقط بالإعسار؟ فإذا كانت من الضرورات وهي محددة فلا تسقط بالإعسار. الآن الذي عليه الحج ولا يقدر أن يحج، ذمته مشغولة بالحج، ولكنه حين يقدر يجب أن يؤديها، الحكم يبقى قائمًا عليه. فلا تسقط بالإعسار لأنها من الضرورات.

فهمتم ما معنى شغل الذمة؟ هذا من معناه، أن شغل الذمة يبقى لازمًا له، وحين يذهب العارض يعود إلى شغل الذمة كما هو، ويعود مسؤولًا عنه.

يقول: «وَهُنَا ضَرْبٌ ثَالِثٌ آخِذٌ بِشِبْهٍ مِنَ الطَّرَفَيْنِ الْأَوَّلِينَ -الطرف المحدود وغير المحدود- فَلَمْ يَتَمَحَّضْ لِأَحَدِهِمَا»:

ما ذهب كليًا إلى جهة لنفهم أهو محدود أم غير محدود، هل تنشغل به الذمة أو لا تنشغل.

«هُوَ مَحَلُّ اجْتِهَادٍ كَالنَّفَقَةِ عَلَى الْأَقَارِبِ، وَالزَّوْجَاتِ، وَلِأَجَلِ مَا فِيهِ مِنَ الشَّبَهِ بِالضَّرْبَيْنِ، اخْتَلَفَ النَّاسُ فِيهِ -أي الفقهاء- هَلْ لَهُ تَرَتُّبٌ فِي الذِّمَّةِ أَمْ لَا؟":

قال: "فَإِذَا تَرَتَّب -أي في الذمة- فَلَا يَسْقُطُ بِالْإِعْسَارِ»:

لأنه من الضرورات.

يقول بعدها: «فَالضَّرْبُ الْأَوَّلُ لَاحِقٌ بِضَرُورِيَّاتِ الدِّينِ»:

إذا اعتبرناه من القسم الأول من المحدود على المعنى الذي قاله الشيخ؛ فإنه لازم في الذمة، أعسر أو لم يعسر هو لازم في الذمة وهو مترتب والذمة مشغولة به حتى تؤديه ومسؤولة حتى تؤديه.

وأنا أسألكم: لو أن رجلًا مدينًا ولا يقدر على أن يؤدي دينه هل تبقى ذمته مشغولة بالدَّيْن أم لا؟ تبقى ذمته مشغولة بالدين، مع أنه معسر، لأنه داخل في الباب الأول: أنه مترتب في الذمة.

لكن لو جاءك الفقير وطرق بيتك وليس معك مال، هل مترتّب في الذمة أن تعطيه؟ غير مترتب في الذمة. بمجرد عدم الوجود يسقط عنك.

«وَلِذَلِكَ مُحِضَ بِالتَّقْدِيرِ وَالتَّعْيِينِ»:

جعل ما كان من النَّفقات التي هي من ضروريات الدين مُحّض بالتقديم والتعيين.

يقول: «وَالثَّانِي لَاحِقٌ بِقَاعِدَةِ التَّحْسِينِ وَالتَّزْيِينِ»:

والثاني أي التحاق هذا القسم بغير المحدد لاحق بقاعدة التحسين والتزيين. قلنا التحسين والتزيين غير مترتب بالذمة. هذا يكون في الجزء الثاني. وتمحيض الشيء إخلاصه وتخليصه، مُمحَّض أي مُخلَّص لا شائبة فيه. لما تقول هذا محض افتراء، يعني لا دليل له البتة، يعني لا حقَّ فيه. فالممحَّض هو الخالص من الضد.

«وَالثَّانِي لَاحِقٌ بِقَاعِدَةِ التَّحْسِينِ وَالتَّزْيِينِ، وَلِذَلِكَ وُكِلَ إِلَى اجْتِهَادِ الْمُكَلَّفِينَ، وَالثَّالِثُ آخِذٌ مِنَ الطَّرَفَيْنِ بِسَبَبٍ مَتِينٍ»:

هذا القسم آخذ من هنا وهنا.

«فَلَا بُدَّ فِيهِ مِنَ النَّظَرِ فِي كُلِّ وَاقِعَةٍ عَلَى التَّعْيِينِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ»:

إذًا قد تشتبه على الفقيه مسألة أيُلحقها بالأولى أم يلحقها بالثانية؟ هذه قضية مهمة ومهمة للفقيه، قال: فلكل حادثة حكمها الخاص بها يُنظر إليها.

هذه ماذا تفيد في قضية قراءة النوازل والفقه؟ تفيد أن هناك ثمة وقائع لا يمكن أن يُخلصها الفقيه إلى أحد الجهتين، وهي غير مذكورة في كتب الفقه. كتب الفقه تذكر هذا وهذا، ولكن أين هذا الذي يدخل بين الأمرين، يكون قريبًا من هذه الجهة وقريبًا من هذه الجهة؟

أنا أضرب لكم مثالًا وقع مع ابن عمر -رضي الله تعالى عنه-: يقول ابن تيمية: «وبعض الصحابة كان يقف هذا الموقف على جهة الورع ويجيب ولا يخلص السائل إلى جواب ينتهي إليه». قال له: «نذرت أن أصوم يوم الفطر»، فقال: «قال ﷺ: (أوفِ بنذرك) والنذر واجب الأداء»، قال: ويوم الفطر؟ فقال: «نهى رسول الله ﷺ عن صيام يوم الفطر».

عندما يأتيك واحد ويقول النبي ﷺ يقول عن الخمر ليست بدواء إنما هي داء، هذا جانب، ويأتي لك واحد يقول لك: تعيّن عليّ أن أشربها لسبب المرض، هذا دخل هنا ودخل هنا، ماذا يفعل الفقيه؟ جاء خصمان كل واحد له الحق من جهة كيف يُخلّصون هذه القضية. لو اجتمع الدَّيْن مع الميّت دَيْنُه مع كفاية كفنه، فلو اجتمع الدين مع النذر هذا حق وهذا حق، كيف يخرجها الفقيه؟ ما هي الطريقة؟

قلت لكم سابقًا في قضية النوازل يُخرج الفقيه النوازل من النصوص بأمرين:

بمعرفة مراتب دلالة الألفاظ، وهذا هو فن ابن حزم. هذه الطريقة لأن ابن حزم بياني ولا يأخذ بالقياس فلذلك هو يُدخل ما سماه هو الدليل. قال الأدلة عنده ثلاثة: الكتاب والسنة، والإجماع، والدليل. والدليل عنده هو عام يدخل فيه أمور كثيرة: يدخل فيه الاستصحاب والدليل العقلي إلى غير ذلك، وجعل منه معرفة مراتب دلالة الألفاظ. لما يأتي ويقول: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ هذه «أف» هي لفظة ماذا يدخل فيها من المعاني؟ عندما يأتي النبي ﷺ بأي حكم من الأحكام يقول باللفظ كقوله -سبحانه وتعالى-: ﴿وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ (٣٢)﴾ هذه كلمة «شعائر» كم يدخل فيها في الوجود؟ يدخل فيها الصلاة، والصوم، والزكاة، والحج، والقرآن، والسنة، والعلماء، كلها من شعائر الله هذه. كيف يمكن للفقيه أن يدخل النازلة في هذه الآية؟ لا بد من أن يعرف مرتبة الواقع مع مرتبة اللفظ. هذه الشعيرة ما مرتبتها في اللفظ؟

الطريقة الثانية: هي إلحاق النظائر، على طريقة القياسيين. والقصد من هذا أن أبيّن بأن الشيخ هنا تكلّم عما يعانيه الفقيه من وجود التعارض بين الحقوق والتلازم بينها وهو الذي سمّاه شيخ الإسلام ابن تيمية (تدافع الحسنة والسيئة). وهناك تدافع الحقوق، يتدافع النظر، تتدافع القواعد الأصولية في المسألة الواحدة. أرجو أن يُنتبه لهذا لأنه مهم.

قال: «وَالثَّالِثُ آخِذٌ مِنَ الطَّرَفَيْنِ بِسَبَبٍ مَتِينٍ»:

يعني لها علاقة صحيحة وليس مجرد تخيّل ولا توهّم ولا ضعف.

«فَلَا بُدَّ فِيهِ مِنَ النَّظَرِ فِي كُلِّ وَاقِعَةٍ عَلَى التَّعْيِينِ»: هذا لا وجود له في كتب الفقه، هذا لا بد من وجوده في عقل الفقيه. هذا الميزان.

وكأنه يريد أن يقول: لا يمكن إدراج كل مسائل الفقه في كتب الفقه. وقرأت قبل أيام للجويني في كتابه (البرهان) كلمة عظيمة جدًا في قضية المعاجم مما نحن فيه، لكن هذه في الفقه وتلك في اللغة. يقول في كتابه (البرهان): «إن المعاجم اللغوية لا تستطيع قطّ استيعاب طرق إعمال الكلمة في أساليب العرب»؛ لا يمكن استيعاب المعاجم لمعنى الكلام، والشيخ هنا يقول لا يمكن استيعاب كتب الفقه لكل النوازل، كل واحدة لا بد أن تُقرأ بطريقة، وهذا لا يمكن استيعابه، هذه احتمالات واقعية.

على ضوئها ماذا يقول الجويني في (البرهان)؟ «ولا يمكن استيعاب المعاجم لطرق استخدام الكلمة في أساليب العرب». هي تضع لك أصل الكلمة ما معناه، لكن ليس كيف يستخدمها العرب. عندما يأتي لكلمة «جناح» في اللغة؛ ماذا يضعها في المعاجم؟ هل يضع لك في المعاجم كيفية استخدامها تقول ﴿جَنَاحَ الذُّلِّ﴾، فجناح القهر؟ جناح الشجاعة؟ هل تضعها؟ لا يمكن استيعابها، وهذا الذي يجب أن نفهمه.

الآن هو يقرّب المسألة أكثر، في الحقيقة لما قرأت هذه الجمل التالية شعرت أن الشيخ كأنه يقول هذه مسألة فيها شيء من الغموض، وهذا حق. وأنبّهكم لشيء مهم ينبّه عليه البلاغيون: إن الكتب البِكر في المسائل لا بد أن يكون فيها غموض. كل الكتب التي تبحث في المسائل الجديدة لا بد فيها من غموض. لماذا؟ لأنها تكون كشقّ الطريق في ابتدائه. أول ضربة فأس في الأرض كيف تكون؟ ثم بعد ذلك يسهل الأمر.

أنت تتعجب ماذا يريد من هذا، وهي أول ضربة، أول مخرز صعب أن تعرف ما هو إلا أن تدقّق وأن تكون خبيرًا ثم أن تعرف كيف بُني عليه. وهذا الكتاب الشاطبي انتهى أمره، ذهب في غياهب التاريخ ولم

يظهر إلا كما قلت لكم وذهب ولم يشرحه أحد، والشيخ الدكتور وشيخنا في قراءة «الموافقات» وهو الأستاذ فتح الدريني -رحمه الله-، أنا لم أقرأها وعندي شك فيها ولكنه يقول: إن محمد عبده كان يقول: «أنا لا أفهم هذا الكتاب». مع أنه رجل باقعة في البلاغة وغيرها إلى آخره. كان يقول: «أنا لا أفهم هذا الكتاب، قرأته فلم أفهمه». ويقول: «ليت من يأتي إليه ويقرأه ويفهمه».

والقصد أن هذه المسائل هي بكر، وكأنّ الشيخ يرى أن هذه المسألة تحتاج إلى مزيد بيان.

يقول: «فَصْلٌ

وَرُبَّمَا انْضَبَطَ الضَّرْبَانِ الْأَوَّلَانِ بِطَلَبِ الْعَيْنِ وَالْكِفَايَةِ»:

الشيخ هنا يقرّب، ما هو الضابط؟ أنه مترتّب في الذمة، غير مترتب، حتى كلمة (مترتب في الذمة) حاول أن يشرحها الشيخ هنا. ولما جاء لكلمة (الجهل) حاول أن يشرحها؛ لأن هذه المسألة فيها شيء من الخفاء.

قال: «وَرُبَّمَا انْضَبَطَ الضَّرْبَانِ الْأَوَّلَانِ بِطَلَبِ الْعَيْنِ وَالْكِفَايَةِ»:

يعني ما كان محددًا فهو فرض عين، وما كان غير محدد فهو فرض كفاية.

«فَإِنَّ حَاصِلَ الْأَوَّلِ أَنَّهُ طَلَبٌ مُقَدَّرٌ عَلَى كُلِّ عَيْنٍ مِنْ أَعْيَانِ الْمُكَلَّفِينَ، وَحَاصِلُ الثَّانِي إِقَامَةُ الْأَوَدِ الْعَارِضِ فِذي الدِّينِ وَأَهْلِهِ»:

إقامة الأود أي القوّة، أَوَد الشيء قوته. فإقامة الأود يعني إقامة القوة اللازمة للفعل، أقام أَوَده أي أقام صُلبه. هم يقولون هو صُلب الرجل؛ فلأن صُلبه هو ما يدفعه للقيام بحاجاته. ولكنها بعد ذلك تُستخدم في استخدامات المجاز البلاغية المعروفة، كأن يقول: أكل الرجل لإقامة أوده، أي طعامه، يُقال لقيام أوده أي ماله، ولده، إلى غير ذلك.

هو ماذا قال في شرحه للمسألة الأولى؟ هل الزكاة لها تعلّقٌ بكفاية الفقير أو عدم كفايته؟ الجواب: لا، لأنها باقية في الذمة سواء اكتفى الفقير أو لم يكتفِ يجب أن تؤديها، لا دخل لك بالفقير. فلو كان الفقير له حاجة في الطعام أو في شراء الثياب أو في الدين؛ هل لها تعلّق بهذا؟ لا، هي لازمة في ذمتك، تعطيه. أنت مثلًا زرعت قمحًا، فجئت إلى الفقير وأعطيته القمح فقال أنا لا أريد القمح، أنا أريد اليوم شعيرًا. ماذا تقول له؟ أنا غير مطلوب مني إلا أن أؤدي هذا القمح، وأنت فقير فخذ هذا القمح. فإذًا هي لا تعلّق لها بالحاجة المقابلة.

الثانية: هل لها تعلّق بحاجة المطلوب؟ لما ضرب مثالًا في قضية الفقير الذي يسأل ليس زكاة، أو المحتاج الذي يسأل، ﴿وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ لها تعلّق بحاجة السائل، فإذا لم تكفِها؛ أنت خرجت عن الموضوع، يعني لو أن رجلًا جائعًا كسيته هل أنت بلغت في مقصد الشارع لهذه الكفاية؟ ما وصلت لمقصد الشارع.

فإن مقصود الثاني وهي كفاية العين -إقامة الأود-، أي إزالة السبب الذي أُقيم من أجله فرض الكفاية. يعني الآن لما نقول من فروض الكفاية وجود الأطباء، لو تصوّرنا -وإن كانت هذه المسألة مثالًا، والمثال لا يُعاب عليه كما قال العلماء-، ولكن فروض الكفاية متعلقة بالحاجة. الآن لو خصصنا الطبيب وقلنا إننا نريد طبيبًا في الإيدز والبلد لا يوجد فيها مرض الإيدز، هل هناك حاجة لوجود هذا التكليف؟ إذًا المقصود بكفاية العين هو «الحاجة». يعني دفع العارض الذي به الأول.

فإن حاصل الأول أنه طلب مقدر على كل عين من أعيان المكلَّفين. الثاني المقصود هو تحقيق الغاية الكلية.

«وَإِلَّا أَنَّ هَذَا الثَّانِيَ قَدْ يَدْخُلُ فِيهِ مَا يُظَنُّ أَنَّهُ طَلَبُ عَيْنٍ، وَلَكِنَّهُ لَا يَصِيرُ طَلَبًا مُتَحَتِّمًا فِي الْغَالِبِ إِلَّا عِنْدَ كَوْنِهِ كِفَايَةً»:

يعني الآن عندما يكون هناك طلب كفاية فأنت ماذا تشعر؟ كأنه طلب موجَّه إليك، كأنه متعيّن عليك، إلا أنه قريب من هذا المعنى. يقول: «وَإِلَّا أَنَّ هَذَا الثَّانِيَ قَدْ يَدْخُلُ فِيهِ مَا يُظَنُّ أَنَّهُ طَلَبُ عَيْنٍ».

«وَلَكِنَّهُ لَا يَصِيرُ طَلَبًا مُتَحَتِّمًا فِي الْغَالِبِ إِلَّا عِنْدَ كَوْنِهِ كِفَايَةً». أي فريضة، وإنما هو على الندب.

«كَالْعَدْلِ، وَالْإِحْسَانِ، وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى. وَأَمَّا إِذَا لَمْ يَتَحَتَّمْ فَهُوَ مَنْدُوبٌ، وَفُرُوضُ الْكِفَايَاتِ مَنْدُوبَاتٌ عَلَى الْأَعْيَانِ، فَتَأَمَّلْ هَذَا الْمَوْضِعَ»:

هذه الكلمة تُحفظ!

إذًا أولًا متى يصبح فرض الكفاية طلبًا متحتمًا؟ قال: «إلا عند كونه كفاية»، فإذا وُجدت الحاجة؛ صار متعينًا على الرجل. نبقى في مثال الطبيب، الطبيب لو قال أنا لا أريد أن أطبّب لأنه فرض كفائي يمكن أن يقوم به غيري، هل يجوز لو جاءه مريض؟ يقول يقوم به غيري وهو غير متعين علي، هل يُقبل منه هذا؟ لا، لأنه تعيّن عليه.

فقال: «وَلَكِنَّهُ لَا يَصِيرُ طَلَبًا مُتَحَتِّمًا فِي الْغَالِبِ إِلَّا عِنْدَ كَوْنِهِ كِفَايَةً»: يعني يجب عليه أن يتم به الكفاية، ما هي الكفاية؟ أن يحصل به دفع الحاجة.

قال: «كَالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» مثال من الذي يصبح عنده العدل واجب وفريضة متحتمة؟ القاضي. لو جاء رجل وقال للقاضي أريد منك كذا وكذا، فقال: هذا فرض كفاية، هل يصح منه؟ لا؛ لأنه أصبح فرض عين.

ولذلك ماذا قال في الأول؟ قال: «وَإِلَّا أَنَّ هَذَا الثَّانِيَ قَدْ يَدْخُلُ فِيهِ مَا يُظَنُّ أَنَّهُ طَلَبُ عَيْنٍ» إلى آخره. مثل الفقير، الإحسان في الفقير، إيتاء ذي القربى متعيّن عليك حين تحصل الحاجة، أما إذا لم يتحتم قال: «وَأَمَّا إِذَا لَمْ يَتَحَتَّمْ فَهُوَ مَنْدُوبٌ».

ثم قال: «وَفُرُوضُ الْكِفَايَاتِ مَنْدُوبَاتٌ عَلَى الْأَعْيَانِ»: هذه نحفظها لأنها مهمة.

يعني الآن الرجل عندما يذهب لصلاة الجنازة يحصل له الأجر، ليس لقيامه بفرض كفاية ولكن لأنه بالنسبة إليه مندوب، ولكن على الجملة هو فريضة.

«فَتَأَمَّلْ هَذَا الْمَوْضِعَ» والله مع دقّته وصعوبته!

«وَأَمَّا الضَّرْبُ الثَّالِثُ؛ فَآخِذٌ شَبَهًا مِنَ الطَّرَفَيْنِ أَيْضًا؛ فَلِذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِي تَفَاصِيلِهِ حَسْبَمَا ذَكَرَهُ الْفُقَهَاءُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ»:

الآن جاء الشيخ إلى مسألة مهمة وعظيمة والقليل ممن تكلم فيها، بل من تكلم فيها لم يتكلم فيها كما تكلّم الشاطبي، وهي **مرتبة (العفو)**، أين هي من مرتبة المباح؟ مرتبة العفو الذي قال النبي ﷺ عفو وما سكت عنه فهو عفو. هذه المرتبة التي لم يتكلم عنها الفقهاء هل هي مرتبة غفلوا عنها؟

وسنعجب أن الشيخ يرتكز على أن العلماء لم يقولوا بها. يعني كل العلماء عندما جاؤوا إلى الحكم الشرعي لم يقل أحد «العفو» إنما قالوا الاقتضاء والتخيير والوضع، هذا الحكم الشرعي. انتبهوا هنا في هذه مسألة لم يرتكز الشيخ أبو إسحاق في رفها إلا على هذه القاعدة، وذلك إعادةً إلى ما قرّر ابتداءً أن أصول الفقه قطعية. فكأنه انتهى إلى أنها قطعية فيمكن الارتكاز عليها. ما دام أن الأصوليين لم يذكروا هذه المرتبة إذًا لا يجوز اعتبارها مرتبة، لكن لها اعتبارات، لها منافذ.

كيف أخرج الشيخ كلمة «لا حرج» في الشريعة وجعل لها بعض الخصوصية، مع أنها داخلة عند الأصوليين في ألفاظ الإباحة: «لا حرج، لا جناح»، ولكنه أخرجها، جعل لها ميّزات؛ هذه دقة الفقهاء، وهذه دقة علمائنا، وهذا مما ينبغي أن يُنتبه له.

حتى نقرّب المسألة: لو رجعتم إلى ألفاظ الجرح والتعديل عند العلماء الأوائل تجدونها متّسعة، لا أقول لا يمكن إحصاؤها ولكنها كثيرة جدًا، لو جئت إلى المتأخرين لوجدتها قليلة. لما يقول: لا بأس به، ما أقربه، من أين أتى بهذه وأين نضع (ما أقربه)؟ هذه تحتاج إلى قراءة الشيخ لهذا اللفظ. لما عالم يُسأل عن فلان يقول: «ما أقربه، هو أحبّ إليّ من غيره». أين تجد هذه عند المتأخرين؟ اذهب إلى ابن حجر، اذهب إلى الذهبي لا تجد هذه الكلمة.

فهذه ألفاظ متعددة، إذا ذهبتم إلى كلام الأوائل في الفقه تجدون هذا الكلام، تجدون مراتب كثيرة جدًا: أحبه. لما جاء الإمام الشافعي ونفى الاستحسان ثم قال عن المتعة -أي متعة الزواج ﴿فَمَتِّعُوهُنَّ﴾- قال: «أستحسنه، أستحسن أن يكون كذا وكذا». إذًا ما هو ضابط الاستحسان الذي قبله مع أنه يُقيم القواعد بردّ دليل الاستحسان؟

إذًا ألفاظ الأحكام الشرعية، لما واحد يأتي يقول لك: حدد لي المسألة الفلانية أين تدخل: حلال، حرام، مكروه؟ تقول له: هذا الضابط هو أنها من الحلال إذا أردت لكن لها خصوصية: أنها لا تكون على الحلال على صفة دائمة، أو على جهة كلية، لها مداخل تخرجها.

وهنا يأتي الشيخ إلى كلمة «عفو» أين يُدخلها؟ العفو من المباح، ومن ألفاظ المباح، ولكن له خصوصية. وهنا نقف.

وجزاكم الله خيرًا، واليوم هو أقصر الدروس في هذا الباب، لكننا سنأتي إلى هذه المرتبة العظيمة الجليلة التي فصّلها الشيخ الشاطبي تفصيلًا رائعًا مهمًا.

والحمد لله رب العالمين.

الدرس [٤٧]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين وإمام المتقين حبيبنا وسيدنا وإمامنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحبه الغرّ الميامين وعلى من تبعهم بإحسان وهدى إلى يوم الدين، جعلنا الله -عزَّ وجلَّ- وإياكم منهم، آمين.

سبب دفاع الإمام الشاطبي عن المباح بهذه الشدة

فرغ الشيخ -رحمه الله- من تقرير حكم المباح وأنه مرتبة من مراتب الأحكام الشرعية التكليفية، وتوسّع فيه توسعًا كافيًا زائدًا عمّا في كتب الأصول الأخرى، والذي تأملته في كلامه أنه يريد أن يقرّر هذا الحكم بعيدًا عن اختيارات المكلف.

الصوفي أو الزاهد أو المتعبّد يريد أن يلغي هذه المرتبة في واقع الأمر، ويقيّد هذه المرتبة تحت أحكام وآيات وأحاديث، بحيث أن المباح يصبح الفقيه -أو المكلف- قادمًا إليه وهو يشعر بالحرج أنه يتوسّع فيه ويأتيه.

ما هو الواقع الذي يعيشه الشاطبي عندما تكلّم عن المكلف وأراد أن يرد الذين أرادوا أن يضيّقوا المباح ويدفعوه إلى جهة المكروه أو الحرام، والذين كذلك يريدون أن يدفعوه إلى جهة الواجب والمستحب، فكأن هناك شدًا اجتماعيًا، أناس يتوسعون فيه التوسع الكثير لأنه مباح حتى يصل إلى درجة الغلوّ في إتيانه. وكذلك هناك طائفة من العباد والمكلّفين تريد أن تضيق هذه المرتبة بحيث يعيشون حالة أنهم حين يأتون المباح يكون فيه شيء من الحرج.

وهو كأنه يشد هؤلاء وهؤلاء، عندما تقرأ كلامه يضرب مرة في هذه الجهة، ويضرب مرة في هذه الجهة، وهذه هي نظرة الفقيه الذي يريد أن يوازن لأنه يرى في الجهة المقابلة إنسانًا يغلو.

والمعروف من دراسة شعر الزهد -لأن الشعر في الحقيقة هو حالة اجتماعية-، الذين درسوا شعر أبي العتاهية وغيره قالوا إن السبب الذي أنشأ فقه الفقر(١).

---

(1) هل هناك أي شيء اسمه فقه الفقر؟ نعم. يعني عندما تقرؤون كتب الصوفية تجدون أن هناك حالة اجتماعية لأناس تركوا الدنيا بالكلية وساحوا في الفلوات والصحراء، وصار عندهم شرب الماء البارد معيبًا في داخلهم. لماذا قالوا هذا؟ قالوا لأن الترف زاد في هذه الحقبة بسبب كثرة الغنائم

الفقيه ينبغي أن ينظر إلى هذا الواقع، وهذه حالة أندلسية بامتياز! الشاطبي يعيش في الأندلس، والأندلس حالة الترف فيها بامتياز، يقابلها تصوف نشأ في النفوس جعل الناس يتركون هذا؛ ولذلك نشأ مشايخ الصوفية الكبار من جهة المغرب؛ أبو العباس المرسي، ابن العربي الطائي، الشاذلي، هؤلاء من المغرب، وبعضهم رحل من الأندلس؛ فدلّ هذا على وجود حالة من نكران الحلال النفسي، وحالة من التوغل، الأندلس هي الأندلس، يكفي أنها كانت جنة الناس يعيشون فيها حالة الترف، ولذلك يقرؤون شعرها قراءة المتغني بكثرة الخيرات فيها.

الأستاذ حسين مؤنس وهو من القارئين الجيدين للحالة الأندلسية يقول أصلًا هي الأندلس نشأت كحالة عاقبتها إلى الزوال. هذه نظرته في دراسته للحالة الأندلسية، يقول أصلًا الأندلس نشأت لتزول، لم يكن في شبه جزيرة الأندلس هذه عوامل البقاء الإسلامي. ويذكر منها أول شيء طبيعة البلاد التي لم يتعامل بها الفاتحون المسلمون التعامل السديد، فذكر شيئًا من جغرافية البناء للدولة، قال فيها تغوُّل غير سديد ولم يكن منطقيًا، ولم يكن مترابطًا الترابط الصحيح. **هذا واحد**.

النقطة الثانية: يقول من أسباب وجود القاعدة الهشَّة في الأندلس وهو البناء الاجتماعي؛ فإن المسلمين دخلوا الأندلس وهم شَذَر مَذَر، تفرّق قيس واليمن، والحروب شديدة، حتى إن الداخلين من النصارى إلى الإسلام في تلك البلاد كانوا يجدون حالة خصبة من الفراق، وعندما يدخلون يجدون الشدّ من كل جهة، حتى إنهم كانوا يتَّهمون القادة -الأمراء الأوربيون- الذين يشدهم هذا الفريق من المسلمين وهذا الفريق من المسلمين أنهم يدخلون معهم باسم إسلامي ولكن مع بقاء الكفر.

يقول فالحالة الاجتماعية لم تكن قاعدة إسلامية حقيقية بحيث إذا دخل الناس الإسلام في تلك البلاد دخلوا فيها دخولًا مستقرًا. هذه معروفة في التاريخ الإنساني ويجب أن نفهمها، بأن الغريب مآله كالجسم الغريب لا بد أن يُنبذ يومًا أو يقتل البدن، كمن يُركَّب له أعضاء خارجية فإنه بحاجة على الدوام لإعطاء مواد من أجل إيجاد الملاءمة، إن انقطعت هذه المواد ماذا يحصل؟ يحصل نبذ الجسم لهذا العضو الزائد أو أنه يقتل البدن.

والخيرات ووجود العدل، وانتشار الأحكام الشرعية من الزكاة والعطاء وغيرها، فكثر الترف، فهذه أوجدت حالة ردَّة عن هذه الحالة من التوغّل والإكثار والتوسّع في المباحات، فزهدوا وتركوا الدنيا بالكلية.

ولذلك لماذا لم يعِش الصليبيون في بلادنا؟ لأنهم حالة غريبة عن المجتمع. ما الذي جعل الإسلام يستوطن تلك البلاد؟ هو أن الناس صاروا مسلمين. لم يعد المسلم غريبًا غازيًا مستحلًا محتلًا لتلك البلاد؛ ولذلك هم يضربون مثالًا بالحروب الصليبية. وفي الحالة المعاصرة يضربون مثالًا بجنوب إفريقيا، على كثرة القسوة التي مارسها المستعمر الأبيض في النهاية لم يدم بسبب حالة الرفض. وهكذا عاش المسلمون في شبه الجزيرة الأيبيرية –الأندلس–. ولذلك لما ذهبوا قُتل من قُتل وجاؤوا ولكن لم يستقر الإسلام فيها، هكذا هي نظرة الأستاذ، وهو أستاذ دارس للحالة الأندلسية أكثر من غيره.

القصد أن الشاطبي في المباح كأن المباح صار عُرضة لطائفتين لإلغائه وشدّه إلى أحد الجهتين، فتتعجّب هل يريد الشاطبي فقط أن يتألّق علميًا في دفاعه عن المباح لهذه الدرجة ليقول أنا أدافع عنه؟ من الذي يغزوه؟ ما الذي يعارض المباح ليتم هذا الدفاع الشديد عنه؟ ما الذي يهجم عليه ليتم هذا الدفاع؟ هذا سؤال، وهذا مما استرعى انتباهي من بداية الكلام، ما الذي يدافع عنه؟

وعندما تسير معه تجد أنه في الحقيقة هذا هو الجواب، وأرجو أن أكون مصيبًا في هذا، أنا أجتهد في هذا، قد أصيب وقد أخطئ، أن المباح صار عرضةً لهجوم طائفة المتوسّعين بحيث توغّلوا فيه حتى صار لدرجة المكروه، يعني هو درسه كحالة اجتماعية عند من انشغلوا به عن الطاعات، وانشغلوا به عن المهمات والواجبات، فقال لهم ارجعوا إلى قضية النظر، فرق أن يصبح حالة اجتماعية –هذا المباح– وتصبح له مؤسسة وأبنية ومدن ملاهي، وكل هذا يقال عنه جائز، جائز، جائز، وهذا الجائز يُجمع وراء جائز حتى يصبح مدينة ملاهي، وهذه المدينة قطعًا ستخرج منها الأفعال الأخرى، وهذا لا يلتفتون إليه، بل يبقون على أن الأصل هو أنه مباح.

وفي الجهة الأخرى تجد من في كل مباح يضيق بسبب ما قد يؤدي إليه لأنهم ينظرون إلى المجتمع، فكأنه يصبح حرامًا على الفرد عند هؤلاء، ويتورّعون منه ولا يُقبلون عليه.

أنا أقول أظن أن هذا الذي يريده الشاطبي بعد تأمّل كلامه، وأرجو أن أكون مصيبًا، ولا أعلم أحدًا قال هذا القول من قبل في شرح هذا الدفاع العجيب عن المباح.

بعد أن فرغ الشيخ –رحمه الله– من هذه الرحلة الرائعة في تقرير المباح جاء إلى العفو. وهل ذُكر العفو كمرتبة من المراتب؟ الحقيقة أنا لا أعلم أحدًا من أهل الأصول أشار إلى هذه المرتبة قبل الشاطبي، ولا يمنع أن أحدًا تكلَّم عليها كلامًا سريعًا، وليت الذين يتكلمون عن الشاطبي باعتباره إمامًا في تقرير قواعد المقاصد يتكلمون عنه كذلك في هذه الجزئيات الرائعة التي يبيّنها ويفصّلها التفصيل الدقيق المتوسّع. وعادة –أيها

الإخوة الأحبة- ما نور الشمس يطفئ الأنوار الأخرى؛ فالكلام عن المقاصد أعمى الناس عن غيره في الكتاب حتى أن بعضهم يذهب إلى كتاب الموافقات لا يريد أن يطّلع إلا على المقاصد لأنه لا يسمع إلا عنها، وهناك جواهر يقررها الشيخ في غير المقاصد لا تقل روعة عن تقريراته في المقاصد؛ فينبغي الانتباه إليها والاهتمام بها.

وهذا الكلام عن مرتبة العفو وأنت تراجع كتب الأصول تجد أن الذين يتكلمون عن العفو من المتأخرين إنما يعتمدون اعتمادًا كليًا على ما يقوله الشاطبي في هذا الكتاب: ما هي مرتبة العفو، وهل هي مرتبة زائدة أم غير زائدة، طبعًا هو يقول هي مرتبة سادسة، هي داخلة في المباح على جهة ما وتفارق المباح من جهات، وسنقرأ كلامه.

وقبل أن نقرأ كلامه فإن العفو(١) في القرآن على أقسام:

فالعفو أولًا بمعنى الصفح والمغفرة، ومنه قوله تعالى في آل عمران: ﴿وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ﴾. يعني غفر لهم وصفح عنهم. وفي قوله تعالى في براءة: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ﴾ أي غفر الله لك.

ثانيًا: يأتي بمعنى الترك، كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾. يعني أراد -سبحانه وتعالى- ترك المهر. وهذا قريب من الأول. عفا عنه تركه، والأول صفح عنه تركه ولم يعذبه.

ثالثًا: تأتي بمعنى الفاضل من المال، أو من الشيء. وذلك في قولته تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾. وفي الأعراف قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾. أي ما زاد، وقال ابن مسعود -رضي الله عنه- كان النبي ﷺ يأخذ العفو من الناس.

المعنى الرابع: الكثرة، وذلك في الأعراف قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا﴾ أي كثروا، قاله أبو عبيدة معمر بن مثنى.

لا نريد أن نستبق ما هو العفو هل هو مرتبة سادسة أم داخلة في المباح، والشيخ يتكلم؛ فلنُلقِ أسماعنا للشيخ.

المسألة العاشرة في خطاب التكليف: يقع بين الحلال والحرام مرتبة العفو

---

(1) طبعًا العفو ماذا يُراد به؟ يُراد به عفا أي صفح، أو عفا أزال أثره، والمعنى قريب، ويُقال عَفَت الدار يعني ذهبت معالمها القديمة.

«يَصِحُّ أَنْ يَقَعَ بَيْنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ مَرْتَبَةُ الْعَفْوِ، فَلَا يُحْكَمُ عَلَيْهِ بِأَنَّهُ وَاحِدٌ مِنَ الْخَمْسَةِ الْمَذْكُورَةِ هَكَذَا عَلَى الْجُمْلَةِ، وَمِنَ الدَّلِيلِ عَلَى ذَلِكَ أَوْجُهٌ»:

إذًا فلا يُحكم عليه بأنه واحد من الخمسة المذكورة.

يقول «عَلَى الْجُمْلَةِ»:

لأنه يدخل في المباح على معنى معيّن؛ فالعفو ليس مرتبة شرعية، ليس مرتبة تكليفية. إذًا هذا شعار الكلام، هو قدّم الخلاصة ليناقشها بتفصيل. إذًا العفو عنده ليس مرتبة من مراتب التكليف الشرعي، فقال: «عَلَى الْجُمْلَةِ» بمعنى أن هناك من معاني العفو ما يدخل في الأحكام التكليفية، هذه الخلاصة. في الحقيقة إذا قرأت تجد أن الكلام كله يصل إلى أن العفو ليس حكمًا موجَّهًا إليك. أما المباح فهو موجَّه إليك، أنت مكلف به، عليك أن تفعله، الواجب: حكم موجَّه إليك يجب عليك أن تفعله، الحرام: حكم موجّه إليك يجب عليك أن تبتعد عنه وألا تأتيه. العفو هل هو حكم موجَّه عليك؟ هل هو فعل رباني، فعل أنت أتيته فعفا عنك؟ هذا هو الأصل في العفو. الواجب أمر رباني بأن تفعل، المباح حكم رباني إليك بأن تختار، يعود الأمر إليك. المكروه حكم رباني بألا تأتي هذا الفعل على وجه من وجوه الترك. العفو هل هو حكم رباني موجَّه إليك لجهة الفعل أو الترك أو الاختيار؟ الجواب: لا.

هذا في الجملة. فما بعض الخصوص؟ هل هو دليل هذا اللفظ على المباح تحته في بعض صوره؟ لما يقول الشارع: «وهذا عفو»، فهو أقرب للمباح، فلا يدخل في المباح في هذا المعنى، كما سيأتي في الحديث. ويقول: (وسكت عن أمور فهي عفو)، إذًا هي حكم. ففي هذا المعنى هي حكم، وأما في الأصل فالعفو كما رأينا ليس حكمًا تكليفيًا. هذا خلاصة ما سيأتي من كلام الإمام –رحمه الله–.

فإذا قال أحد العفو بالمعنى الثاني فهي داخلة في المباح، وليس حكمًا زائدًا. وإذا أدخلناه في المعنى الأول فليست من الأحكام في شيء، هذا فعل الله –عزَّ وجلَّ–، ودلالة وجود الإثم أو الحرج ولكن الحرج رُفع لأسباب (رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استُكرهوا عليه) رُفع الإثم، هذا فعل الله –عزَّ وجلَّ–، أمر غيبي يتعلّق بالآخرة لا بالأحكام المكلّف بها العبد.

«وَمِنَ الدَّلِيلِ عَلَى ذَلِكَ أَوْجُهٌ:

أَحَدُهَا: مَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّ الْأَحْكَامَ الْخَمْسَةَ إِنَّمَا تَتَعَلَّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ مَعَ الْقَصْدِ إِلَى الْفِعْلِ»:

هذا هو. الأحكام الخمسة ما هي خلاصتها؟ الأحكام الخمسة تتعلَّق بأفعال المكلَّفين مع القصد إلى الفعل. إذًا هو حُكم موجه إليك، مع القصد أن تذهب إليه. لماذا ذكر القصد هنا؟ لأن هناك حديثًا سيأتي عما يفعله المكلَّف مع عدم القصد إليه، وهي مهمة في هذا الباب. هل يمكن للمرء أن يفعل أفعالًا لا يقصدها؟ (رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استُكرهوا عليه) واضح لماذا وضع هذه الكلمة: «مَعَ الْقَصْدِ إِلَى الْفِعْلِ»، فهو يمهّد لهذه القضية.

«وَأَمَّا دُونَ ذَلِكَ فَلَا»:

أي غير ذلك من قوله تتعلَّق بأفعال المكلفين مع القصد فهذه ليست من الأحكام الشرعية، هذا الذي شرحناه. ما دامت غير متوجهة إلى المكلف فليست من الأحكام الخمسة.

«وَإِذَا لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهَا حُكْمٌ مِنْهَا مَعَ وِجْدَانِهِ، مِمَّنْ شَأْنُهُ أَنْ تَتَعَلَّقَ بِهِ، فَهُوَ مَعْنَى الْعَفْوِ الْمُتَكَلِّمِ فِيهِ، أَيْ: لَا مُؤَاخَذَةَ بِهِ»:

وإذا لم يتعلق بها حكم من الأحكام الخمسة مع وجود شيء منه ممن شأنه أن تتعلق به، ماذا يعني؟ ما ذكرنا، القسم الثاني. قلنا العفو قسمان، قسم غير موجَّه إلى المكلف، وقسم موجَّه إلى المكلف، فهو يدخل في قسم منها.

فقوله: «وَإِذَا لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهَا حُكْمٌ مِنْهَا مَعَ وِجْدَانِهِ» هو ليس حكمًا خاصًا، لكنه له تعلّق ببعضها فهو داخل فيها ولا ينفصل عنها. فهو معنى العفو المتكلم فيه، أي لا مؤاخذة به.

«وَالثَّانِي: مَا جَاءَ مِنَ النَّصِّ عَلَى هَذِهِ الْمَرْتَبَةِ عَلَى الْخُصُوصِ»:

إذًا هو أولًا لأنه قرّر في بداية الكتاب أن مسائل الأصول قطعية، فهي الأدلة، يُرجع إليها، وأنا أرجع للدليل، قال ما ذُكرت في كتب الأصول وليست من الأحكام الخمسة؛ إذًا علينا أن نبعدها.

وهذا الجواب لا يكفي، هذا عند من يرتاح، ولكن العلماء في هذه المسائل لا يرضون بهذا. يعني لو واحد جاء وسألك عن أكل الزيتون، ما حكمه؟ ماذا تقول؟ مباح. يقول لماذا تقول مباح؟ تقول لأنه لم يأتِ التحريم. هذه مرتبة. يفعلها أي واحد ويقرّرها. ولكن ما الأفضل؟ أن تزيد بأن تُحضر نصًا في تحليل الزيتون بعينه. واضح الفرق؟

يعني أضرب لكم مثالًا أنا دائمًا أستدل باللغة؛ لأن علاقة الفقه باللغة تكاد تكون تطابقًا كاملًا. عندما يقول البلاغيون على الجملة كما يقولها سيبويه في كتابه (الكتاب) يقول بأن كل زيادة في القرآن تأكيد.

هذه كما يقول بعض البلاغيون: يتكئ عليها الأغبياء! إذا سألك سائل لماذا هذه الزائدة ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ تقول كاف زائدة فهي للتأكيد، وانتهى الموضوع! هل هي مقبولة؟ مقبولة. ولكن العالم النِّحرير المدقّق لا يكتفي بها، يريد أن يبيّن لنا لماذا هذا التأكيد، ما هو وجهه، هذا التأكيد يؤكد على ماذا؟ ما هو الشيء الذي أنشأ هذا التأكيد؟ التأكيد لما يقع؟ هذا من البلاغة. لماذا يقع التأكيد؟ لوجود الضد الذي يقابله. أنت لماذا تحلف الأيمان؟ يُحلف اليمين من أجل وجود المعارض له، لو لم يوجد المعارض لما أقسمت يمينًا؛ فإذًا أنت تؤكد لوجود المعارض. فما هو هذا المعارض؟ هذا من فقه التأكيد. على أي معنى جاء التأكيد؟ ما هو الأمر الذي يؤكده هذا المعنى في هذا الباب؟

ما الذي يريده الشيخ؟ في الأول قال: هذا الحكم لا يوجد في الأحكام التكليفية الخمسة، والأحكام التكليفية الخمسة هي تتعلق بأفعال المكلف للإتيان إليها قصدًا إلى الفعل، والعفو ليس من هذا الباب وإن كان له تعلُّق به. وهذا إذا تعلّق به فهو يعود إلى الأحكام الخمسة. هذا انتهى.

يريد أن يفصّل، كيف جاء العفو في الكتاب والسنة، على المعاني التي ذكرها، أن هناك عفو ليس هو من مرتبة التكليف لأنه من أفعال الآخرة. هذا الكلام شُرح من بعض علماء المالكية في تعليقه على كتاب (البروق في أنواع الفروق)، ذكر هذا وقال إن المقصود من كلامه أن العفو هو مرتبة من مراتب عمل الإله في الآخرة، وأنها ليست من عمل المكلف في الدنيا.

الثاني هي شرح للأولى، هي شرح لأفراد العفو في الكتاب والسنة من أجل بيان ما تقدم كلامه من العموم والإطلاق.

يقول: «وَالثَّانِي: مَا جَاءَ مِنَ النَّصِّ عَلَى هَذِهِ الْمَرْتَبَةِ عَلَى الْخُصُوصِ؛ **فَقَدْ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا، وَنَهَى عَنْ أَشْيَاءَ فَلَا تَنْتَهِكُوهَا، وَحَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَعَفَا عَنْ أَشْيَاءَ رَحْمَةً بِكُمْ لَا عَنْ نِسْيَانٍ فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا**»:

هذه المرتبة تدخل في مرتبة المباح.

«**وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: "مَا رَأَيْتُ قَوْمًا خَيْرًا مِنْ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ ﷺ مَا سَأَلُوهُ إِلَّا عَنْ ثَلَاثَ عَشْرَةَ مَسْأَلَةً حَتَّى قُبِضَ ﷺ كُلُّهَا فِي الْقُرْآنِ:** ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٢].

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى﴾ [البَقَرَة: ٢٢٠].

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ [البَقَرَة: ٢١٧]":

والآيات التي فيها ﴿يَسْأَلُونَكَ﴾ في السياق في البقرة كلها من غير الواو إلا في المحيض، ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾، ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ﴾ فكلها من غير واو، فقط الواو في ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ لماذا؟ لأن "يسألونك» في هذه لم يسبقها ذكر المسألة قبلها، ليتعلق بها السؤال. هذا كلام السيوطي في كتابه (الإتقان في علوم القرآن) يقول: لأن الآيات التي فيها السؤال غير ما ذُكر من سؤالهم عن المحيض لا تعلّق بما قبلها وإنما هي مستأنفة، ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾، ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ﴾ فلم يكن ما قبلها لها تعلّق بها. ولكن لما قال: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ فقد جاء ذكر الحكم قبله.

وهنا الواو في ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى﴾ لأنها جاءت في الآية، ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (٢١٩) فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى﴾ فهي ضمن الآية.

«مَا كَانُوا يسْأَلُونَ إِلَّا عَمَّا يَنْفَعُهُمْ»:

ماذا قال في الحديث؟ (وعفا عن أشياء رحمة بكم لا عن نسيان فلا تبحثوا)؛ يعني لا تسألوا. فلماذا سألوه؟ سألوا عما ينفعهم؛ فدلّ على أنهم كانوا يسألون عمَّا ينفعهم، فنهي عن السؤال عما لا ينفعه.

والآن يبين هذا، أراد الحديث هذا أن يبيّن ماذا سألوه لقوله ﷺ: (فلا تبحثوا عنها) أي لا تسألوا عنها.

«يَعْنِي: أَنَّ هَذَا كَانَ الْغَالِبَ عَلَيْهِمْ.

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ– أَنَّهُ قَالَ: "مَا لَمْ يُذْكَرْ فِي الْقُرْآنِ؛ فَهُوَ مِمَّا عَفَا اللَّهُ عَنْهُ»:

هذا حكم، بأن جعله مباحًا.

«وَكَانَ يُسْأَلُ عَنِ الشَّيْءِ لَمْ يُحَرَّمْ؛ فَيَقُولُ: عَفْوٌ، وَقِيلَ لَهُ: مَا تَقُولُ فِي أَمْوَالِ أَهْلِ الذِّمَّةِ، فَقَالَ: الْعَفْوُ» يَعْنِي لَا تُؤْخَذُ مِنْهُمْ زَكَاةٌ.

يعني الترك، هذا كله عن ابن عباس –رضي الله عنه–.

"وَقَالَ عُبَيْدُ بْنُ عُمَيْرٍ: "أَحَلَّ اللَّهُ حَلَالًا، وَحَرَّمَ حَرَامًا، فَمَا أَحَلَّ فَهُوَ حَلَالٌ، وَمَا حَرَّمَ فَهُوَ حَرَامٌ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ.

وَالثَّالِثُ: مَا يَدُلُّ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى فِي الْجُمْلَةِ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ الْآيَةَ [التَّوْبَة: ٤٣]":

الآن المعنى الثاني. المعنى الأول وهو الذي يدخل في الحكم، الآن ما لا يدخل في الأحكام، الثالث ما لا يدخل في الأحكام. ما يدل على هذا المعنى في الجملة أي دخوله في الأحكام.

"وَالثَّالِثُ: مَا يَدُلُّ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى فِي الْجُمْلَةِ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ الْآيَةَ [التَّوْبَةِ: ٤٣]؛ فَإِنَّهُ مَوْضِعُ اجْتِهَادٍ فِي الْإِذْنِ عِنْدَ عَدَمِ النَّصِّ»:

قال: «وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ» انتبهوا لها لأن مدار الحديث عنها، هذا كلام الشاطبي، لأنه يقول إن ورود كلمة «العفو» في القرآن تدور على هذا المعنى الذي سيذكره الآن: وهو أن النبي ﷺ إنما فعل أفعالًا قبل وجود النص، لأنه قال: «حلّ، وحرّم» حلّ بالنص، قال حلال هو، حرّم قال هو حرام، أشياء ما ذكر فيها شيئًا فهي عفو. فما قاله الله من لفظ العفو للصحابة وللنبي إنما لأفعال فعلوها على جهة أن هذا الفعل عفو. فما قاله الله -عزَّ وجلَّ- من أحكام العفو وهو رفع الإثم إنما لأنه داخل في هذا المعنى وهو أن الله لم يخبر بها حكمًا سابقًا ففعلوه على هذه الجهة.

نعيد قراءة العبارة، لأن الجملة حينما تُقرأ وهي بيّنة يصبح لها نور، يصبح لها لذة.

«وَقَدْ ثَبَتَ فِي الشَّرِيعَةِ الْعَفْوُ عَنِ الْخَطَأِ فِي الِاجْتِهَادِ، حَسْبَمَا بَسَطَهُ الْأُصُولِيُّونَ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٦٨)﴾ [الْأَنْفَالِ: ٦٨]":

إذًا ما هو سبب أنه عفو؟ أنه لا يوجد كتاب قد سبق، عدم وجود الكتاب السابق جعلها في منطقة العفو.

انتبهوا، هذا عصر الصحابة، نحن لا ينفعنا هذا اليوم، من أجل هذا لما تسأل الفقهاء لم حدَّدتم ما أطلقه الشارع؟ يقولون: لكثرة الفساد. هذه مسألة الشارع تركها، فلم حددتموها، جعلتم كذا وكذا، سواء في الموازين، سواء في المسافات، سواء في العطاء، في الأخذ، لم حددتموها؟ يقولون: اضطررنا إلى ذلك لكثرة الفساد.

لماذا لم تُحد في زمن الصحابة؟ لوجود النور الكاشف لها في قلوبهم فاكتفى الشارع بنسبتها إليهم. كأنه قال: أنا عندي ثقة أنك لن تختار إلا الخير، أنا أطلقها لأني أثق باختيارك.

لما أقول هذا؟ لماذا الشارع أطلق هذه العبارة العظيمة التي فيها التهديد والوعيد ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ﴾ أي بعدم وجود الإذن، وممكن أن تُفسّر أنه سبق ألا يعذّبكم، لكن هو بسبب ماذا؟ أنه لا يوجد، ولكن لماذا هذا، ستجدونها عبارة[١] فيها التهديد.

القصد: فلماذا هذه العبارة الشديدة ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٦٨)﴾؟ لم يقول الله: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾؟ أساء الأدب الزمخشري فيها، وعلماؤنا يعيبون على الزمخشري هذا، وهو مما أُخذ عليه في كتابه (الكشّاف) والسبكي توقَّف عن تدريسه وقد كان يدرّسه، ولما وصل إلى قوله ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ﴾ لم يستطع، قال هذا واهن، وألّف كتابًا في عدم جواز إقرائه وليس قراءته. لكن هي عبارة رائعة جميلة، يتحبَّب إليه يقول: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ﴾ فيها حب.

المهم لا نريد الآن الخوض مع الزمخشري في تفسيره. ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٦٨)﴾ لماذا؟ ما هو السبب؟ هذا على القاعدة الأولى، نحن ذكرنا لماذا يتركه: لحسن اختيارك، أنا أثق بك، اختر. فأنا لا أحدده حدد، ولكن لما يكون الأمل منك على مرتبة عظيمة فتأتي ما هو أقل فماذا يقول له؟ ليس هذا الأمل، يقول ليس هذا المرجو منك، ويكون حينئذ الكلام عليه شديدًا؛ لأنه هو كلام المحب، فيه شدة، ولكن شدة ماذا؟ شدة المحب ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ﴾. فهذه العبارة فيها الجمال، وفيها الرحمة، وفيها الرفق، وفيها المحبة.

ويقول له في موطن آخر: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾. انظر إلى الموطن هنا، ولذلك لما حكم سعد بن معاذ على بني قريظة ماذا قال له النبي ﷺ؟ (لقد حكمت فيهم حكم الله من فوق سبع سماوات). فهذا كلامه: ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ﴾ إنما هي شدة المحب على حبيبه أن هذا ليس هو المرجو منك، ليس هذا ما أمّلته منك، تركته لك لأني أعلم ماذا ستختار فلماذا تختار هذا الاختيار وأنت تعلم ماذا أحبه أنا. تقدَّم الخبر عندك مني ماذا أحب في أعدائي، فلماذا تختار غيره؟ فجاءت هذه القسوة، وهي قسوة المحب المؤمّل له.

كلمة (عبارة) في القرآن كما يقول ابن عطية في تفسيره يقول: سنستخدم هذه العبارات، هذه الكلمات، مع أنها غير صحيحة ولكن هكذا هي [1] جرت في العرف. لأن هناك من المذاهب من الباطلة القرآن تقول: عبارة عن كلام الله، فأنا أقول هذه عبارة، فيقول ابن عطية سامحونا هكذا جرت في العرف، وهو إمام عظيم في البلاغة.

ابن عطية هو منافس الزمخشري في التفسير في المغرب، ولكن الزمخشري يهتم بعلم المعاني، وابن عطية يهتم بعلم البديع، ولكن هو منافس له في هذا الباب.

قوله: "وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٦٨)﴾ [الأَنْفَالِ: ٦٨]":

أنا كتبت هذا في (صبغة الله الصمد)، وتعجّبت، ثم يقول: ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ﴾ فلماذا يقول هذا؟ هذا أمر آخر، هذا في الأصول لا علاقة له بأن تأتي للمرء بحدود، لأن هذا شغل العبد، شغل العبد الذي لا يرتدع لا بالحب ولا بالخطاب، وتعال إليّ حبيبي، لا تفعل هذا لأني أحبك، فهذا خطاب المحب. الله أراد منهم في قوله هذا أن ينظروا إلى ما يحب، فأراد من العبد المكلَّف أن ينظر إلى إرادة المكلِّف والشارع، إرادة حبيبه، ولكن شرعه جاء نظرًا من إرادة المكلِّف إلى حاجة المكلَّف.

أولًا الله عاتبهم أن هذا هو الذي أحبه أنا، وأما أنا فأنا أعطيكم ما تريدون وما تشتهون. ماذا يقول الله -عزَّ وجلَّ- لهم؟ كان ينبغي أن تنظروا إلى ما أحب، وأنا الإله أنظر إلى ما تريدون.

فحتى المباح يأتيه العابد على جهة أن الله أباحه. أنت تحب أن تأذنه لي فأنا أختار لاختيارك فيه، أتركه لأن هذا اختيارك، وأفعله لأن هذا اختيارك. هذا هو مقام الصحابة، وأنت تعجب أنه يخاطب هذا الخطاب الشديد ﴿لَمَسَّكُمْ﴾ ثم يقول ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ﴾. وهذا يفعله المحب مع أبنائه. لكن كان ينبغي ألَّا تأخذها من جهة نفسك؛ لأنك تعلم ما أحبه في هؤلاء، لكن لأني أعلم ضعفك.

"وَقَدْ كَانَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَكْرَهُ كَثْرَةَ السُّؤَالِ فِيمَا لَمْ يَنْزِلْ فِيهِ حُكْمٌ، بِنَاءً عَلَى حُكْمِ الْبَرَاءَةِ الْأَصْلِيَّةِ؛ إِذْ هِيَ رَاجِعَةٌ إِلَى هَذَا الْمَعْنَى، وَمَعْنَاهَا أَنَّ الْأَفْعَالَ مَعَهَا مَعْفُوٌّ عَنْهَا»:

في الحديث في الصحيحين: (إن أشد الناس عذابًا من سأل سؤالًا حُرم الأمر بسبب سؤاله).

تأملوا هذا -وقد شرحته سابقًا قريبًا من هذا-، لما قلت بأثر اختيار الأنبياء النفسي على أمتهم، لما ذكرنا حديث الخمر واللبن، وفي رواية: الماء. قال جبريل للنبي ﷺ: (لو اخترت الخمر لغوت أمتك). الرجل يختار ثم تكون غواية أمته، ورجل يختار فتكون هداية أمته! هذا أمر الغيب.

ما التي تفيده هذه القضية في تعبُّد العابد؟ ما هو أثرها في عبادتك أنت لما تسمع هذا الكلام؟ الأمة مجموعة في شخص. ونفسيَّة هذا الإمام العظيم وهو رسولنا ﷺ تسري في أمته، هذا إذا قلت أنت: «اللهم صلِّ على محمد»، يجب عليك أن يرتعد قلبك، ويجب أن تأتي إليها إتيان المحب وليس إتيان طلب الأجر. وهو الأدب الذي ينبغي أن يكون في نفسية المرء الراقي المحسن الذي يعرف الإحسان، ﴿هَلْ جَزَاءُ

﴿الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ (٦٠)﴾، أنه يرسل هذا السلام إلى رسول الله فيفرح؛ لأنه يحب أن يفرحه. لماذا؟ لأن سراية الهداية في قلبك إنما هي لسراية الهداية من اختيار النبي ﷺ.

وهذا الاختيار النبوي سرى في أمته. انظر إلى قوله ﷺ: (ولولا بنو إسرائيل لما خنز اللحم) وهذا شرحته سابقًا. تصوّر، يعني هذه البدايات يجب أن ننتبه إليها، وهذا في بيتك، إن سوء اختيارك يسري في أبنائك، وكيف تسري هدايتك إلى بيتك، إلى تلاميذك، إلى إخوانك، عجيب هذا.

ينصح أبو بكر عمر يقول له لا تتعقب الناس، لا تتجسَّس عليهم، قال فتفسدهم، التجسس لِمَ ينشأ؟ لسوء النية. فالأصل لما أنت تعيش في بيتك، التجسس ينشأ لسوء النية، فتسمع ماذا يقول؟ يتكلم عني؟ وسوء نية الإمام يسري في أمته، فتفسدهم. كيف؟ هذه معاني القلوب. حتى في الحيوانات، في الدواب، تجدها في حياتك، وتجد أثرها.

فلذلك لما يقول النبي ﷺ: (إن أشد الناس عذابًا رجل سأل...) أنت خذها، الله يعلمها وتركها؛ فخذها على هذا المعنى، فإن شددت شدّ الله عليك. ولذلك (يُحشر المرء على ما مات عليه)، (وأحسنوا الظن بربكم)، (ولا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله). تصور رجل يموت وهو لا يحسن الظن بالله! وهذا الذي يموت ويقول لن يغفر الله لي. هذا من الشر، يقول تريد هكذا أعاملك هكذا، تريد هذا المقام هو لك. وهذا ينبغي أن ننتبه له، في حياتنا، في اختيارنا.

هل هذا انتهى؟ الأصوليون يقولون انتهى والأحكام استقرّت، لكن هنا بقي آثارها. انظروا إلى أسماء تقول: (فكِلناه) كِلناه أي سألت عنه، (فكِلناه ففَنِي). تعرفون الحديث، عندهم كيس فيه طعام فيأخذون منه، ما شاء الله بركة، فكلناه، سألنا عنه، خليها مستورة واترك الأمر، الحياة ماشية وجيدة وما فيه ظهور فساد، اتركها على ما هي عليه.

ولذلك ابن القيم في (مدارج السالكين) يقول: «سألت شيخ الإسلام عما هو الأفضل أن أتعقَّب نفسي فأعرف نقائصها من أجل أن أصلحها أم أمشي ولا ألتفت؟"، قال: "لو اشتغلت بها لكان حالك كحال من يريد أن يمشي وينبش الأوساخ حتى تخرج رائحتها». دعها مستورة! يعني هناك حفرة بها قذارة، وعليها طبقة من الأتربة وغطتها وراحت الرائحة وانتهينا، والناس لا تراها وأنت مستغنٍ عن النظر إليها، ما هو الأفضل: تتركها كما هي أم تذهب تمسك بعود وتنبش فيها وتُخرج رائحتها؟! هو يقول هكذا، اتركها، انشغل بالطاعة، لا تنبّش على نفسك في كل شيء. وهكذا تتعامل مع نفسك بهذا الاعتبار، على عفو الله، وستر الله، وتتعامل مع إخوانك، على عفو الله وستر الله.

ومن هنا نشأ أعظم خلق في الإسلام، لا تعرفه أمة من الأمم أوصى به السلف واليوم لا أعلم أحدًا تكلّم عنه! وهو خلق: (التَّغابي). من اليوم يقدر على خلق التغابي؟ أنت تقول الكلمة يسبقك إليها عشرة يقول أنا أعرفها قبلك! ليس على السيئة، على العلم، يبقى ساكتًا ساعة يتمنى أن تقول كلمة حتى يقول أنا أعرفها! فأين خلق التغابي اليوم؟

القصد بأن هذا المقام وهو لماذا يُعذَّب؟ اتركه، الله يعلمه، ليس من غفلة، ولا من جهل، وأنت لا تذكره، اتركه ولا تعاقب.

وهذا أيها الإخوة الأحبة من باب آخر، كما ذكرنا في صفة الصلاة على النبي ﷺ، ومن فضله، هذا من فضل الصحابة علينا. انظر إلى فضل النبي ﷺ كم هو عظيم، وفضل الصحابة علينا في هذا الباب. لماذا؟ لأنهم تأدبوا، فسكتوا، ولو سألوا لحُرّم، فانظر إلى المشقة التي سنعيشها لو أن هؤلاء الأئمة العظام خالفوا هذا الأمر الربّاني الجليل. فسكتوا فبقي على أمر المباح، الحمد لله نجونا!

«وَقَدْ كَانَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَكْرَهُ كَثْرَةَ السُّؤَالِ فِيمَا لَمْ يَنْزِلْ فِيهِ حُكْمٌ، بِنَاءً عَلَى حُكْمِ الْبَرَاءَةِ الْأَصْلِيَّةِ؛ إِذْ هِيَ رَاجِعَةٌ إِلَى هَذَا الْمَعْنَى، وَمَعْنَاهَا أَنَّ الْأَفْعَالَ مَعَهَا مَعْفُوٌّ عَنْهَا، وَقَدْ قَالَ: (إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ فِي الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرَّمْ عَلَيْهِمْ فَحُرِّمَ عَلَيْهِمْ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ)":

يعني لماذا يُعذَّب؟ لأنه أورث الأمة الشقاء! الذي أصاب الأمة كله يرجع إلى من؟ إليه.

"وَقَالَ: (ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ؛ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ، وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا، وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ)":

انظروا، هذا من الأحاديث الجليلة ووالله أينما نظرت إليه على أي معنى انبثق منه النور. ما هو الرابط؟ فإنما أهلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم، واختلافهم. ما هو الرابط بين كثرة السؤال والاختلاف؟ أنا أشعر بتعب أن أتحدث عن هذا الباب؛ لأني في الحقيقة أشعر بعجز، مع وضوح هذا الأمر أشعر بعجز أن أتحدث في هذا الباب، أن هذا منهج.

لما عمر -رضي الله عنه- قال على المنبر: "إنه التعمق يا عمر». كثرة السؤال منهج. كثرة السؤال ماذا تعني؟ يعني كثرة التعمق. لا نتكلم عن مسائل العلم، نتكلم هنا عما تركه رسول الله ﷺ. الذي هو الخير العظيم، وما يصلح به الوجود في الدنيا، وما هو سبيل لدخول الجنة في الآخرة، هذا لا يكتمه رسول الله

ﷺ، يبيّنه، ويجلبهم إليه، ويذهب إليهم ويعلّمهم في أسواقهم وبيوتهم وفي المساجد ويوم الجمعة، يعلّمهم إياه ويحضّهم عليه.

والذي ليس فيه الخير يسكت عنه، فإذا تكلموا فيه، ما الذي حدث؟ كثر الاختلاف. لماذا؟ لأنه ليس من مهمات الوجود. (الحلال بيّن والحرام بيّن)، حتى في العبارة. هل العلوم الضرورية في ديننا مرتبتها النص أم مرتبتها الخفي؟ هل التوحيد من الخفاء أم من الوضوح في القرآن؟ فما كان من ضروريات الدين بين، ما معنى ضروريات الدين؟ يعني ضروريات سعادة المرء في الدنيا، وضرورة سعادته في الآخرة بيانه في الشريعة واضح بيّن، وكلما قلّت مرتبة الشيء وحاجة الناس إليه تلغّزت العبارة.

ولذلك أنت تقول إن كان فيها اختلاف لا بأس أن أفعلها، إذا اختلف الناس في مسألة ليست بينة يقول لا بأس من الاختلاف، ولا تتصادموا، لأن الأمر يحتمل فيه الخلاف. لماذا احتمل فيه الخلاف؟ احتمل فيه الخلاف لعدم وجود الضرورة إليه، فلو كانت ضرورية لما جاز الاختلاف. لو واحد جاء في مسائل التوحيد التي فيها يسلم المرء أو يكفر تقول له يجوز فيها الخلاف؟! لا. لماذا؟ لوضوح بيانها في القرآن، ولذلك قلنا لكم في أول الدرس: يجب موافقة الدليل للمدلول. ما هو المدلول؟ هو الحاجة، هو الضرورة، فإذا كان ضروريًا من ضروريات الدين فبيانه واضح.

فإذا جاء الشارع لشيء سكت عنه هل ستكون عبارته بيّنة أم عبارة ملغّزة؟ عبارة تحتمل، خفية؛ فإذا كانت خفية حصل الاختلاف. فكثرة السؤال يؤدي للاختلاف. هو منهج أولًا، هو منهج في كثرة السؤال فيما لا يعنيه لأنه يشغله عما يعنيه ويهمه لأن الوقت لا يتّسع. فانشغل فيما هو في دينك، انشغل في الصلاة، انشغل في الجهاد، انشغل في الحج، انشغل في ذكر الله. فإذا انشغل بما هو ضعيف شغله عما هو أهم. هذا واحد.

ثانيًا: إن المسؤول عنه ليس من ضروريات الحياة فستكون العبارة فيه ليست واضحة وبيّنة، فيحصل فيه الاختلاف. فلذلك إن كثرة سؤالكم تؤدي إلى كثرة الاختلاف على أنبيائهم.

وأنا أتكلم استحضرت دليلًا في قضية كيف أن الناس حين يجهلون -وجهلهم كذلك من إحدى أسباب العذاب-، حين يجهلون وحين تضعف ديانتهم لا بد من التضييق. انظر إلى ديانة الصحابة في سبع قراءات، القرآن نزل على سبعة حروف، يقول اترك لهم، وحصل خلاف وسدّه النبي وانتهى الأمر. وجعل الخوض في هذا الخلاف الذي هو السبع قراءات من المذموم، لا تختلفوا على الكتاب، قوموا، (اجتمعوا على قرآنكم فإذا اختلفتم فقوموا).

فلما ضاق الأمر وصار الخلاف، وصار ما هو سبب للسعة صار سببًا للخصومة. وأمر لك فيه السعة، قدريًا تضيّق الأمر حتى صار على حالة واحدة؛ فصار الناس لا بد أن يقرؤوا القرآن على حالة واحدة كما نعلم.

«وَقَالَ: (ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ؛ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ، وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَانْتَهَوْا، وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ)":

هذا الحديث عظيم. وهذا دليل على أنه من أعظم أسباب هلاك هذه الأمة هو اختلافها الداخلي. عدوها لا يضر. كما أن الفتوى كما قال ﷺ: (أفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا). فكثرة الاختلاف سبب الهلاك، الفتن الداخلية هي أعظم. الفتن الخارجية هذا قدر الأمم العظيمة، هذه الأمة العظيمة هذا قدرها مع أعدائها. لكن إياكم والداخل!

"وَقَرَأَ -عَلَيْهِ السَّلَامُ- قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ الْآيَةَ [آلِ عِمْرَانَ: ٩٧]؛ فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَكُلَّ عَامٍ؟، فَأَعْرَضَ، ثُمَّ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَكُلَّ عَامٍ؟، فَأَعْرَضَ، ثُمَّ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَكُلَّ عَامٍ؟، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: (وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ قُلْتُهَا لَوَجَبَتْ، وَلَوْ وَجَبَتْ مَا قُمْتُمْ بِهَا، وَلَوْ لَمْ تَقُومُوا بِهَا لَكَفَرْتُمْ، فَذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ)، ثُمَّ ذَكَرَ مَعْنَى مَا تَقَدَّمَ.

وَفِي مِثْلِ هَذَا نَزَلَتْ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ الْآيَةَ [الْمَائِدَةِ: ١٠١].

ثُمَّ قَالَ: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْهَا﴾ [الْمَائِدَةِ: ١٠١].

أَيْ: عَنْ تِلْكَ الْأَشْيَاءِ؛ فَهِيَ إِذًا عَفْوٌ»:

إذًا العفو هو كله يدخل في إتيان الأمر فيما لم يقع فيه حكم، هذا وقع في الصحابة.

«وَقَدْ كَرِهَ -عَلَيْهِ السَّلَامُ- الْمَسَائِلَ، وَعَابَهَا، وَنَهَى عَنْ كَثْرَةِ السُّؤَالِ، وَقَامَ يَوْمًا وَهُوَ يُعْرَفُ فِي وَجْهِهِ الْغَضَبُ، فَذَكَرَ السَّاعَةَ، وَذَكَرَ قَبْلَهَا أُمُورًا عِظَامًا، ثُمَّ قَالَ: مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَسْأَلَ عَنْ شَيْءٍ فَلْيَسْأَلْ عَنْهُ، فَوَاللَّهِ لَا تَسْأَلُونِي عَنْ شَيْءٍ إِلَّا أَخْبَرْتُكُمْ بِهِ مَا دُمْتُ فِي مَقَامِي هَذَا، قَالَ أَنَسٌ: فَأَكْثَرَ النَّاسُ مِنَ الْبُكَاءِ حِينَ سَمِعُوا ذَلِكَ، وَأَكْثَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَقُولَ: سَلُونِي، فَقَامَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حُذَافَةَ السَّهْمِيُّ فَقَالَ: مَنْ أَبِي؟ قَالَ: أَبُوكَ حُذَافَةُ، فَلَمَّا أَكْثَرَ أَنْ يَقُولَ سَلُونِي، بَرَكَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ رَضِينَا بِاللَّهِ رَبًّا، وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا، وَبِمُحَمَّدٍ نَبِيًّا، قَالَ: فَسَكَتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ قَالَ عُمَرُ ذَلِكَ فَنَزَلَتِ الْآيَةُ»:

يكفي اليوم، جزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم.

المهم أن نقف ونتعلم، لو بقينا عمرنا في كلمة أو جملة وفتقت المعاني فهذا خير من أن نستعجل، والحديث فيه فوائد عظيمة، لا ينبغي أن نفوّتها في هذا المقام والباب.

وبارك الله فيكم، وجزاكم الله خيرًا، والحمد لله رب العالمين.

الأسئلة

السائل: ذكرت أفعال النبي ﷺ بدون نص واختياراته، هل يصح أن يُقال إن النبي مجتهد؟

الشيخ: نعم اختلف أهل العلم هل يجوز الاجتهاد للنبي؟ فقال بعضهم لا يجوز، وقال بعضهم يجوز. والصواب أن الاجتهاد في حقه جائز؛ لأنه هو إمام أمته، فإن الأمة مكلفة بالاجتهاد، والنبي ﷺ يقع منه، وقد وقع منه فقوِّم. ولكن الآن لا يجوز لنا أن نقول إلا من جهة بيان حدوث الحكم، أفعله رسول الله باجتهاد أم لا؟ لماذا؟ لأن الشارع حين سكت عن اجتهاده يعني أن الله قد أقرّه، فصار على معنى التقرير الإلهي له وهو الحكم الإلهي.

فقط من أجل التقرير العلمي وقع خلاف، وقع من النبي ﷺ أمور وقع فيها الخلاف، أقالها على جهة الديانة والتشريع أم قام بها على جهة السياسة والترجيح؟ مثل قوله ﷺ: (من أحيا أرض موات فهي له)، فقالوا هل قاله على جهة السياسة؟ وهذا قول المالكية والأحناف. ولذلك رتّبوا عليه بأنه لا يجوز لرجل أن يحيي أرض موات في بلاد المسلمين حتى يستأذن الإمام. ولو كان التشريع أو الشرع هو الذي قال له ذلك لما احتاج إلى إذن الإمام. العبادات والأعمال التي أباحها الشارع لا تحتاج إلى إذن الإمام.

فالذين قالوا: قالها رسول الله ﷺ على جهة التَّحريض وليست عامة في التشريع قالوا هذا القول، وهم الأحناف والمالكية.

وقال الجمهور وهو الصواب بأن هذا قاله على جهة التَّعبد. ويمكن أن يدخل في هذا الاجتهاد على معنى السياسة، لأن هناك من الأمور ما فعلها رسول الله على جهة الجبلّية، أو على جهة الأمر القدري مع علمنا أن الله لا يختار لرسول الله ﷺ من الأقدار إلا ما هو حق. فمثلًا النبي ﷺ بايع تحت الشجرة، هل لمعنى خاص في الشجرة؟ كان ابن عمر يرى هذا، ابن عمر كان يرى أن الشجرة قد وقع تحتها هذا الفعل العظيم لمعنى خاص فيها، فكان يتقفّر الصلاة في هذه الأماكن. وعمر أزال الشجرة وقطعها، وعمر أفقه من ابنه بلا شك. أنها جاءت على جهة الجِبلّية وليست على جهة التعبد ولا المعنى الخاص في مثل هذه الأمور.

السائل: بالنسبة للقراءات، قلت إنه زمن الصحابة كان عندهم على سبعة أحرف، الآن تقول أنه على...

الشيخ: كان رحمة، سأل حرفًا ثم حرفين، ثم جعل النبي يسأل إلى سبعة أحرف.

هذا قول ابن جرير الطبري، على أن القراءات قد نُسخت بتوحيد المصحف، وأنا أعتقد بهذا، وإن كانت المسألة فيها كلام في قضية القراءات هل هي أجزاء من الحروف السبعة أو غير ذلك فالجواب نعم؛ لأن القراءات إنما أُخذت من الحروف وليست هي من الحروف. يعني ليست كل قراءة هي حرف، يعني قد تكون القراءة أُخذت من الحروف السبعة، وهذا شرحه معروف، ولكن ليست القراءات هي الحروف، هذا بالإجماع، وقد أخطأ بعضهم في هذا.

لكن قديمًا كما يقول شيخ الإسلام، بلا شك السّعة كانت أوسع، هناك من الحروف ما نُسخت ورُفعت. يعني عندما يُجيز الشارع بدل السكين أن يقول الموسى؛ لأن العربي كما اليوم، لو جئت إلى الأجنبي وقلت له (الحاء) يموت ولا يقولها، يعني يحتاج إلى سنين طويلة ليقولها، الحاء ليست عنهم، الحروف الحلقية ليست إلا في اللغات الساميَّة، ودخلت فيما مثل (الخاء)، توجد في الإنجليزي ولا يقولها، وموجودة في الألماني.

فهذه قديمًا كان من السعة أن يقولها الناس إذا لم يكن في لغتهم، لو تصورنا هذا كان من السعة أن يقولها، أنه مسموح أن بدل أن يقول «حسبنا» يقول: «هسبنا» مسموحة لهم، اليوم غير مسموحة. ولكن يُعفى عن الناس إذا لم يستطيعوا هذا. ولذلك أنا أتكلم عن الجواز، هي لغة قرآنية أُنزل بها، فهل الآن: «قالوا هسبنا الله» هي لغة أُنزل بها؟ الجواب: لا، وإنما الناس يقولونها على جهة الاضطراب والحاجة.

بارك الله فيكم وجزاكم الله خيرًا والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس [٤٨]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين وإمام المتقين حبيبنا وسيدنا وإمامنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحبه الغرّ الميامين وعلى من تبعهم بإحسان وهدى إلى يوم الدين، جعلنا الله -عزَّ وجلَّ- وإياكم منهم، آمين.

«وَقَدْ كَرِهَ -عَلَيْهِ السَّلَامُ- الْمَسَائِلَ، وَعَابَهَا، وَنَهَى عَنْ كَثْرَةِ السُّؤَالِ، وَقَامَ يَوْمًا وَهُوَ يُعْرَفُ فِي وَجْهِهِ الْغَضَبُ، فَذَكَرَ السَّاعَةَ، وَذَكَرَ قَبْلَهَا أُمُورًا عِظَامًا، ثُمَّ قَالَ: مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَسْأَلَ عَنْ شَيْءٍ فَلْيَسْأَلْ عَنْهُ، فَوَاللَّهِ لَا تَسْأَلُونِي عَنْ شَيْءٍ إِلَّا أَخْبَرْتُكُمْ بِهِ مَا دُمْتُ فِي مَقَامِي هَذَا، قَالَ أَنَسٌ: فَأَكْثَرَ النَّاسُ مِنَ الْبُكَاءِ حِينَ سَمِعُوا ذَلِكَ، وَأَكْثَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَقُولَ: سَلُونِي، فَقَامَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حُذَافَةَ السَّهْمِيُّ فَقَالَ: مَنْ أَبِي؟ قَالَ: أَبُوكَ حُذَافَةُ، فَلَمَّا أَكْثَرَ أَنْ يَقُولَ سَلُونِي، بَرَكَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ رَضِينَا بِاللَّهِ رَبًّا، وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا، وَبِمُحَمَّدٍ نَبِيًّا، قَالَ: فَسَكَتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ قَالَ عُمَرُ ذَلِكَ فَنَزَلَتِ الْآيَةُ»:

ما زال الشيخ -رحمه الله- في تقرير مرتبة العفو ومنزلتها وأين هي من الأحكام الخمسة التكليفية. وتقدّم الكلام بأن العفو في أغلبه قائم على ما قاله ﷺ: (وعفا عن أشياء رحمة لكم)، وهذه لم يأت بها نص، لم يحلّها، ولم يحرّمها؛ فإذا أحلَّ الشيء كان صريحًا في الحل، وإذا سكت عن أشياء قال هي عفو عفا الله عنها. إذًا هي مجال الرحمة والعفو.

والعفو هو إطلاق الشيء مع وجود موجبه، كأن يكون هناك العقوبة فيعفو عنه، فالعقوبة موجودة وموجود سببها ولكن يعفو عنها، والعفو هو الصفح كما رأينا أو المغفرة أو الترك كما رأينا في لغة القرآن، أو الزيادة، وكلها تعود إلى معنى واحد وهو العفو والصفح والترك والمغفرة. وقد ترك الشارع أمورًا لم يحلّها ولم يحرّمها، وتقدم الكلام عن أنه من أشد الناس عذابًا يوم القيامة من سأل عن شيء عفا الله عنه وكان التحريم بسبب سؤاله؛ لأنه أشقّ على الناس.

ولذلك كان النبي ﷺ يكره السؤال على معاني كثيرة، منها هذا المعنى -وهو أن يكون السؤال سببًا في التحريم-، لكن هناك أسباب أخرى كذلك لترك السؤال، وقد قلنا أن منها أن يكون السؤال فيما ليس هو من الضروريات؛ لأنه إن لم يكن من الضروريات كان فيه الخلاف (كثرة سؤالهم واختلافهم على أنبياهم). لماذا كان كثرة السؤال سببًا للاختلاف؟ قلنا في الدرس الفائت أنه لو كان من الضروريات لسبق القول فيه

ابتداءً من الله -عزَّ وجلَّ- ومن رسوله ﷺ، وقلنا إن ما كان من الضروريات فمرتبة النص فيه واضحة بيّنة، بل لا تأتي بنص واحد وتأتي في نصوص بينة واضحة، وإذا قلنا أنه من الحاجيات فإن درجة وضوح النص فيه ليست كالضروريات، فإذا جئنا للتحسينيات كانت درجة الوضوح أقل، فإذا جئنا إلى ملح العلم تكون فيها خفية. لماذا؟ لأنه لو حصل خلاف في ملح العلم لما كان هناك أية مشكلة ولجاز فيه الخلاف ابتداءً. أما أن يكون الخلاف في الضروريات فهذه مشكلة كبرى.

ولذلك إذا حصل خلاف بين الناس -وأقصد العلماء، لا أقصد السفهاء والجهلة أن يأتي واحد فيقول إن غطاء المرأة بدعة، هذا ضال هذا! هذا خالف نصًا صريحًا. نحن نتكلم عن العلماء. عندما تجد أن الصحابة -رضي الله تعالى عنهم- اختلفوا في مسألة فتعلم أن هذه المسألة ليست من الضروريات، بل مما يمكن أن يقع فيه الخلاف؛ لأن النصّ فيها خفي أو أنه غاب ولم يشع، هذا ينبغي أن نستحضره.

ولذلك تجد أن الأمم السابقة لما تركوا ما هو ضروريّ ومهم واشتغلوا بما هو من متع الأشياء؛ ضخّموها بكثرة الحديث فيها وجعلوا يرتبون عليها اللوازم فحصل فيها الخلاف. ولذلك ابن قتيبة له كتاب مهم قليل من يهتم له وهو (الاختلاف في اللفظ) رصد فيه ظاهرة وقوع الفتنة بين أهل السنة بعد فتنة خلق القرآن، وهي ما تُسمى «بفتنة اللفظية». ما فتنة اللفظية؟ بعد أن انتهى أن القرآن كلام الله وحسم المعركة الإمام أحمد والله -عزَّ وجلَّ- نصره وأظهر الحق فيها وشاع، انتهى الأمر وأصبح بينًا، فأبوا إلا أن يدخلوا في مسألة أدق؛ فحصلت الفتنة والخصومة بين المسلمين وبين العلماء وهي قولهم: لفظي بالقرآن مخلوق. حتى ضربت هذه الفتنة بأطنابها بين أهل العلم الكبار. ورصد هذه الظاهرة ابن قتيبة -رحمه الله- في كتابه (الاختلاف في اللفظ).

إذًا كلما دخل الناس إلى ما هو خفي وعظّموه وأكثروا؛ كلما حصلت الفرقة بين الناس. وكما يقول علماؤنا: إن الفرق بين السني وبين البدعي، أن البدعي يأتي إلى المسألة الكلامية الخفية فيجعلها من أصل الدين، على سبيل المثال: قضية النظر، أنه لا يصح توحيد المرء إلا بالنظر، وبعضهم قال حتى بالشك، قال لا بد أولًا أن يشك ويدرس ويبحث وينظر ثم بعد ذلك يستقر قلبه إلى التوحيد حتى يُسمى موحدًا. أما لمقلّد، ما هو المقلد؟ كل الناس مقلدون، أعطني واحد درس التوحيد على الطريقة التي يريدها المتكلمون؟! ويجعلون هذا هو التوحيد، وغيره هو الكفر والشرك! وهذا كله من الضلال والانحراف.

ولذلك ما كان من التوحيد الذي به يدخل المرء الجنة هو من الأصول العظام التي لا ينبغي أن يجعلها المرء بالأدلة الخفية التي اختلف فيها الناس؛ فإذا جئنا إلى الأدلة الخفية علمنا أنها ليست من ضروريات الدين.

ومن الأمور التي كان يسكت عنها النبي ﷺ وهذه خفية خاصة فيما خلف فيه أمته أنه يسكت عن أمور ثقةً باختيار أمته. وهذه تكلمنا عنها في الدرس الفائت، قلنا لماذا قال: ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٦٨) فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٦٩)﴾؟ لأن الله -عزَّ وجلَّ- أراد أن يترك هذا الاختيار إليهم لعلمه بصلاح وصواب قلوبهم، فلما لم يأت على المقدار؛ عاتبهم.

هذا الفقه فيه فقه عظيم، هل فعله نبيّنا ﷺ بهداية الله له، بوحي الله له؟ لا ندري؛ لأننا نعتقد بأن الله -عزَّ وجلَّ- كما أنه قال له جبريل هذا كأس اللبن وهذا كأس الخمر فاختار، فكان النبي يختار، فكان اختياره اختيار الهداية، وفعله ﷺ حتى لو جاء من جهة نفسه، لماذا؟ على معنى أن هذا الذي يقع من نفسه هو ما يريده الله، حتى إننا رأينا أن بعض الصحابة يعتقد أنه لا يقع شيئ على وفق القدر الإلهي من فعل النبي ﷺ إلا ولله فيه مقصد وحكمة كما ذكرنا في مسألة ابن عمر -رضي الله عنه-.

هذا الفقه أن الله -عزَّ وجلَّ- يجعل الأمر لرسوله في الاختيار ثقةً باختيار رسوله ﷺ فإذا وقع على غير الذي يريده الله جاء العتب: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾. هذا الفقه أورثه رسول الله لأمته. كيف؟ هذا الفقه هو الذي أراده رسول الله ﷺ في قضية الخلافة: (يأبى الله ورسوله والمؤمنون). لما تقدم عمر ليصلي بالناس، القصة المشهورة المعروفة، لم ترك رسول الله ﷺ الناس شورى في أمر الاختيار؟ لاختيار المؤمنين ما اختاره الله -عزَّ وجلَّ- وتركه رسول الله لأمته. لماذا؟ ليحصل الفضل.

لو قال لهم أبو بكر لذهب الفضل على اختيار الصحابة، فلما أراد الله -عزَّ وجلَّ- إظهار فضل الصحابة -رضي الله تعالى عنهم- تركه لهم. قال لهم أنكم لن تختاروا غيره لقوله: (يأبى الله ورسوله والمؤمنون). ولذلك من قال إن أبا بكر وُلي بالنص صدق، ومن قال إن أبا بكر وُلّي بالشورى فقد صدق؛ لأن اختيار الصحابة في هذا الباب هو اختيار سعد ابن معاذ لما اختار قتلى بني قريظة، أراد الله إظهار فضل سعد وأراد الله -عزَّ وجلَّ- إظهار فضل الصحابة -رضي الله تعالى عنهم- فكان هذا الاختيار عظيمًا. من أجل هذا هو فضل الصحابة -رضي الله تعالى عنهم-.

هذا انتهينا منه.

لماذا كان رسول الله ﷺ يترك الإخبار بأشياء أيضا؟ لأنها من الأمور التي لا تعلّق لها بالشرائع، هي حكم وضعي، والحكم الوضعي لم يأت الشارع بإثباته، وإنما أثبته عن طريق اجتهادنا. يعني لما علّق الشارع شرط الصلاة على دخول الوقت، لتعرف دخل الوقت أو لا هذه قضيتك أنت. قال الشارع الولد للفراش، كيفية تحقيق الولد للفراش هذه تعود لكم، فلما جعل الصحابة يسألون عن أمور لا تعلّق للشارع بها غضب رسول الله ﷺ. ولذلك ماذا قال المنافقون لما ضاعت ناقة النبي ﷺ؟ قالوا لو كان رسول الله لعلِم أين ناقته. فقال ﷺ: (والله لا أعلم إلا ما علّمني الله، إن ناقتي في مكان كذا وكذا)، فذهبوا وهي خطامها قد علق بشجرة سدر أو كذا فذهبوا فوجدوها كما وصف النبي ﷺ. وهذا كقوله ﷺ: (لعل أحدكم ألحن بحجته من الآخر، وإنما أقضي **بما أسمع**). فلذلك كره النبي ﷺ من الصحابة أن يسألوا في غير ذلك.

وهنا يأتي لباب مهم جدًا: لماذا نشط النبي ﷺ فقال: سلوني؟ الجواب: أن النبي ﷺ كان بين خيارين، وكثيرًا ما كان رسول الله ﷺ يقع بين خيارين؛ أحدهما الأحب إليه، والأحب إليه هو الأحب لأمته، والأحب إليه هو الذي فيه الخير لأمته، فإذا شددوا؟ إذا شددتم شددنا وأجيبكم وأعطيكم فتكون الشدة عليكم. ولذلك لما غضب النبي ﷺ قال سلوني، وغضبه ليس من جهة نفسه ﷺ وإنما من جهة أن الناس لم يختاروا الرحمة والعفو. الولد للفراش، لماذا تتحقق من أبيك، أثبت الشارع أنك إذا وُلدت على فراش رجل فهو أبوك فلماذا تتحقق؟ فتح هذا الباب إلى أين يؤدي؟ إلى المصائب، والطامات، والمشاكل، فلو شددت لوقع الأمر. كما في البخل، قال: يبخلوني ولست بباخل. يسألونه، ويقع النبي ﷺ في الحرج، يعطيهم وهم لا يستحقون، أم أنه لا يعطيهم فيتهمونه بالبخل. كان النبي يعطيهم ولا يُتهم بالبخل. لتعلموا أن مرض البخل هو من أعظم الشرور في الوجود، ومن أعظم الشرور في الوجود هو وصف النبي بالبخل مع أنه ليس ببخيل، وإنما يمنع للشرع، ولكن حتى لا يتهموه بالبخل.

فلذلك لما كان الصحابة يشدون أو بعضهم يسأل فيشتد غضب النبي ﷺ في هذا الباب، يقوم لهم النحرير العبقري: عمر -رضي الله عنه- يقول: كفى، لا تغضب يا رسول الله، نحن نقبل، نقبل يا رسول الله الحالة الأولى، فيُسرى عن رسول الله ﷺ ويعود إلى ما كان عليه. وغضبه هنا في هذا الباب ليس الغضب الذي يخرج مقام الرجل عن الحق، هو حق، ولو سألوه لا يجيبهم إلا بالحق، ولكن يترك الباب رحمة بهم.

وهذا الذي أقوله لكم في بعض الدروس وهو أن العظيم هو الذي ينشئ حوله العظماء. انظروا هذا الباب الذي تركه الله لأمة حبيبه ﷺ، يقول أنا أعرفكم لن تختاروا إلا الخير، علمتم مزاج الدين، علمتم مزاج النبوة، عيشوا معها. وبهذا ماذا يحصل؟ ترتقي مدارك الأتباع.

ومتى يأتي القائد فيضع كل باب له شروطه وله تفاصيله؟ مع من يُخاف منهم الخيبة، ويُخاف منهم الغدر، ويُخاف منهم الكذب، فهؤلاء لا يُترك لهم، لو تركت الباب لهم تعرف لن يذهبوا إلا للشر، فأغلقه عليهم. وهذا الفقه ما الذي ينتج من الرجال؟ ينتج عبيدًا، ينتج قوالب حديدية، لا ينتج عبقرية، لا ينتج إبداعًا، لا ينتج عبادة، لا ينتج عبادة التفكر. التفكر هو ذلك المفقود. إحدى المشاريع التي كتبت فيها شيئًا: «التفكر ذلك المفقود». هذه الأمة فقدت عبادة التفكر. كيف كان ينشئ علماؤنا التلاميذ العباقرة ويورّثونهم، وكان أدنى ما يقع منهم أن يقول له: اسمع هذا اجتهادي إياك تقلّدني. فإذا كانت المسائل الاجتهادية يقول له: لا تقلّدني، إذًا ماذا في الأبواب الأخرى؟ اذهب، عش، انطلق. فهذا أمر مهم.

ينبغي ألا تجعل حولك العبيد، إياك! إياك! أنا أقولها لكل قائد، ولكل أخ، إياك أن تصاحب العبيد، إياك أن تصاحب الجهلة. العبيد يعني المقلّدين أو الجهلة، هؤلاء إن حدث يوم من الأيام معك ما حدث مع الرسول ﷺ من الغضب في الاختيار لن تجد مثل عمر! من يدافع عنك، العبيد لن يدافعوا عنك، والمقلدة لن يدافعوا عنك. العوام يقولون: عاشر السبع ولو كان سيأكلك. أنت تحتاج إلى الرجال، فلذلك عليك أن تصنع رجالًا. وإذا كنت أخًا عليك أن ترافق رجالًا، وإذا كنت صديقًا عليك أن تختار رجالًا، أما الذي تراهم إمّعات هؤلاء يقلّدون ولا ينفعون؛ ولذلك مرة في جلسة مراجعة مع بعض القادة للتنظيمات قالوا نحن في وقت من الأوقات كان لسان حالنا: «كلب والف أحسن من أسد خالف»، لكن في النهاية يبحث عنه لا يجد إلا أناسًا يعوون. فلذلك هذا مما يدلنا عليه هذا الحديث من فقه عظيم في هذا الباب، والله تعالى أعلم.

«وَقَالَ أَوَّلًا: (وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ؛ لَقَدْ عُرِضَتْ عَلَيَّ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ آنِفًا فِي عُرْضِ هَذَا الْحَائِطِ وَأَنَا أُصَلِّي، فَلَمْ أَرَ كَالْيَوْمِ فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ)":

العوالم في الوجود هناك عالم الروح وأنا لا أعتقده، عالم الروح غيبي، لا يوجد عالم أرواح في الدنيا، أنا لا أعتقده. وأعظم كتاب جامع لما يُسمى الروح في هذه الدنيا الأرواح تمشي وتتآلف، أنا أتكلم عن عودتها إلى الأرض، لا أتكلم عن وجود الروح فإنكارها قد يصل للكفر، وأن الأرواح في الآخرة لها عالمها في البرزخ هذا يثبته النص ليس لنا دخل إلا أن نؤمن. وأما عودة الروح للدنيا والأرواح تزور أصحابها وأصحابها يزورون أصدقائهم وغير ذلك أنا لا أعتقد بهذا، ولا يوجد نصوص تشهد له. وما جمعه ابن القيم -رحمه الله- في كتابه (الروح) عامته هي أخبار وأحلام ورؤى وكذا، وعالم الحقيقة موجود، وعالم البرزخ موجود، وعالم الغيب موجود. الآن هذا عالم آخر في هذا الحديث، وهو أن الجنة والنار رآها عرض هذا الحائط. هذا من أي

عالم؟ هل تجلّت الصورة؟ النبي ﷺ يرى شيئًا، يرى جبريل فيرى حقيقته، ليست صورة جبريل، يأتي جبريل -عليه السلام- ويجلس، هذا الملك من الملائكة، ويرى الجن، قبض على الجني ﷺ، وربطه في السارية وهو حقيقة. ولكن هذا الذي رآه في الحائط وهو واقف (عُرضت لي الجنة والنار عرض هذا الحائط) هذا العالم ما هو؟ هل هو صورة للجنة والنار؟ هو لا يتكلم على أنه رأى الجنة والنار وهذا مقدور عليه بالنسبة لربنا -عزَّ وجلَّ- أن يريها لرسوله ﷺ، والنبي ﷺ عُرضت له مرة الجنة فأراد أن يقطف منها، فُعرضت على الحقيقة وهي من عالم الغيب. لكن هنا ما هي؟ هذا عالم اختلف فيه أهل العلم، فقال بعضهم هو عالم الصورة، قال بعضهم هو عالم المثال، قال بعضهم هو عالم التجلّي، إلى غير ذلك.

"وَظَاهِرٌ مِنْ هَذَا الْمَسَاقِ أَنَّ قَوْلَهُ: سَلُونِي فِي مَعْرِضِ الْغَضَبِ تَنْكِيلٌ بِهِمْ فِي السُّؤَالِ حَتَّى يَرَوْا عَاقِبَةَ السُّؤَالِ، وَلِأَجْلِ ذَلِكَ جَاءَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [الْمَائِدَة: ١٠١].

وَقَدْ ظَهَرَ مِنْ هَذِهِ الْجُمْلَةِ مَا يُعْفَى عَنْهُ، وَهُوَ مَا نُهِيَ عَنِ السُّؤَالِ عَنْهُ»:

لأن الشيخ قرّر قبل بأن الترك هو عفو ولو سُئل لحُرّم. وقد ظهر من هذه الجملة ما يُعفى عنه يعني ما ترك الحديث فيه وتُرك القول فيه وهو ما نهي عن السؤال عنه.

«فَكَوْنُ الْحَجِّ لِلَّهِ هُوَ مُقْتَضَى الْآيَةِ كَمَا أَنَّ كَوْنَهُ لِلْعَامِ الْحَاضِرِ تَقْتَضِيهِ أَيْضًا؛ فَلَمَّا سَكَتَ عَنِ التَّكْرَارِ كَانَ الَّذِي يَنْبَغِي الْحَمْلُ عَلَى أَخَفِّ مُحْتَمَلَاتِهِ، وَإِنْ فُرِضَ أَنَّ الِاحْتِمَالَ الْآخَرَ مُرَادٌ، فَهُوَ مِمَّا يُعْفَى عَنْهُ»:

إذًا هو يقول لما قال الله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ فيدخل فيه التكرار ويدخل فيه الفرد، فلما تعيّن الفرد انتهينا منه، ولما سكت عن التكرار دلّ على أنه عفو، فكان ينبغي السكوت.

«وَمِثْلُ هَذَا قِصَّةُ أَصْحَابِ الْبَقَرَةِ لَمَّا شَدَّدُوا بِالسُّؤَالِ، -وَكَانُوا مُتَمَكِّنِينَ مِنْ ذَبْحِ أَيِّ بَقَرَةٍ شَاءُوا-؛ شَدَّدَ عَلَيْهِمْ حَتَّى ذَبَحُوهَا، ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ (٧١)﴾ [الْبَقَرَة: ٧١]":

﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ (٧١)﴾ لماذا؟ قال بعض أهل العلم وما كادوا يفعلون لشدة ما أمروا به، وقالوا ما كادوا يفعلون لأنهم على جريان سياق تلعّبهم بالسؤال، يعني ما سألوا ليهتدوا وإنما سألوا ليتخفف الحكم أو يسقطوه عنهم؛ فلذلك فعلوها لما حُصر الأمر عندهم وما كادوا يفعلون.

"فَهَذَا كُلُّهُ وَاضِحٌ فِي أَنَّ مِنْ أَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ مَا لَا يَحْسُنُ السُّؤَالُ عَنْهُ، وَعَنْ حُكْمِهِ، وَيَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ مَعْفُوًّا عَنْهُ، فَقَدْ ثَبَتَ أَنَّ مَرْتَبَةَ الْعَفْوِ ثَابِتَةٌ، وَأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنَ الْأَحْكَامِ الْخَمْسَةِ»:

انتبه إلى هذه الجملة العظيمة التي انتهى إليها، الآن هو **ختام الكلام عن مرتبة العفو**.

مرتبة العفو هي كلمة قالها القرافي في (الفروق)، هذه الكلمة حين ساقها القرافي وسكت عنها ولم يفصل فيها هذا التفصيل إلا أنها مرتبة الحديث الذي يذكره «هو ما سكت عنه فهو عفو»، جعلت الإمام الشاطبي يفتح الباب كله، فهل هناك عفو؟ قال نعم. فإذا كان غير مسؤول فهو ليس من الأحكام الخمسة؛ لأنه لو كان من الأحكام لطُلب منك أن تسأل عنه لتعلم حكمه. فلما قال لك لا تسأل عنه؛ دلّ على أنه ليس من الأحكام التكليفية. هكذا يقول. لكن هل هي مرتبة موجودة في الوجود؟ نعم، موجودة في الوجود، هناك أمور عفو تركها الشارع فلا تسل عنها. ولكن لما جعل الشارع هذه المرتبة مما لا يُسأل عنه إذًا ليست من الأحكام التكليفية، على الشرح الذي ذكرناه. وهذا هو الأصل ولكن الشيخ يدور حوله ليوسّعه، وهو أن مرتبة العفو فيما لا ينبغي لك أن تتقعّر فيه[1].

«فَهَذَا كُلُّهُ وَاضِحٌ فِي أَنَّ مِنْ أَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ مَا لَا يَحْسُنُ السُّؤَالُ عَنْهُ، وَعَنْ حُكْمِهِ»:

إذًا هو موجود، بقيت موجودة. واحد يمشي إلى المسجد وتكون هناك القاذورات في الطرقات، وهو يذهب إلى المسجد ويفتح ثوبه ويحضر ربما النظارات المكبرة أو ما يسموه المجهر ويبحث المسكين عن القذارة في ثوبه، هذا كله من الانحراف. فهي مرتبة عفا الله عنها، هي موجودة، اتركها، دعك منها. فإذًا هي بقيت، هذا المقصود.

«فَصْلٌ: وَيَظْهَرُ هَذَا الْمَعْنَى فِي مَوَاضِعَ مِنَ الشَّرِيعَةِ»:

الآن يريد أن يفصّل لنا:

متى تقع مرتبة العفو:

«مِنْهَا مَا يَكُونُ مُتَّفَقًا عَلَيْهِ وَمِنْهَا مَا يُخْتَلَفُ فِيهِ»:

إذًا هناك من الأمور ما هي داخلة في مرتبة العفو وقد اتفق العلماء عليها، وهناك من الأفعال ما اختلف الناس فيها هل هي من مرتبة العفو أو لا، فهذا من تقريراته -عليه رحمة الله-.

---

[1] وهذا الأمر انتهى الآن، لو يقول قائل: هل اليوم تسأل، هل هناك مما لا ينبغي أن تسأل عنه؟ الجواب نعم. كيف؟ تصور جاهل يريد أن يتحقق من أبوة أبيه له، فيذهب إلى الـDNA هذا من الجهل والغلط والفساد، وهكذا على قاعدة كلناها ففنيت. وكقوله ﷺ: (لا يدخلن أحدكم على أهله ليلًا). فدخل بعض أولئك فوجد شرًا، هذا كله مما ينبغي أن تتركه، ابتعد عنه، لا تقترب منه؛ لأنه من الفساد، من الضلال، كقوله ﷺ: (لا يحدثني أحدكم عما شجر بينكم، فإني أريد أن أخرج إليكم وأنا سليم الصدر) هذه اتركها، هذا كله من العفو، اتركه لا تسل عنه. إذًا بقيت هذه المرتبة

"- فَمِنْهَا: الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ؛ فَإِنَّهُ مُتَّفَقٌ عَلَى عَدَمِ الْمُؤَاخَذَةِ بِهِ، فَكُلُّ فِعْلٍ صَدَرَ عَنْ غَافِلٍ أَوْ نَاسٍ أَوْ مُخْطِئٍ فَهُوَ مِمَّا عُفِيَ عَنْهُ، وَسَوَاءٌ عَلَيْنَا أَفَرَضْنَا تِلْكَ الْأَفْعَالَ مَأْمُورًا بِهَا أَوْ مَنْهِيًّا عَنْهَا أَمْ لَا؛ لِأَنَّهَا إِنْ لَمْ تَكُنْ مَنْهِيًّا عَنْهَا، وَلَا مَأْمُورًا بِهَا، وَلَا مُخَيَّرًا فِيهَا -فَقَدْ رَجَعَتْ إِلَى قِسْمِ مَا لَا حُكْمَ لَهُ فِي الشَّرْعِ، وَهُوَ مَعْنَى الْعَفْوِ":

واضحة.

«وَإِنْ تَعَلَّقَ بِهَا الْأَمْرُ وَالنَّهْيُ»:

يعني هو يقول الخطأ والنسيان قد يكون مما تعلق به الأمر والنهي، أو يكون مما لا يتعلق به، فإن لم يتعلق به فهو داخل في الأول، الآن حتى يشرح هذه العبارة يقول هناك أمور من الخطأ والنسيان وداخلة تحت المأمور والمنهي.

«وَإِنْ تَعَلَّقَ بِهَا الْأَمْرُ وَالنَّهْيُ؛ فَمِنْ شَرْطِ الْمُؤَاخَذَةِ بِهِ ذِكْرُ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ، وَالْقُدْرَةُ عَلَى الِامْتِثَالِ، وَذَلِكَ فِي الْمُخْطِئِ وَالنَّاسِي وَالْغَافِلِ مُحَالٌ»:

لماذا؟ لعدم وجود القصد، تخلف الإرادة. وهذا نحن شرحناه، ينبغي ألا تنسوه، أنه إذا تخلّفت الإرادة؛ تخلّفت نسبة الحكم إلى الفاعل، هذا من جهة الديانة. أما من جهة الأمور القضائية وترتب الأحكام الوضعية فمسألة أخرى، يعني واحد نائم فوق الحائط سقط على رجل قتله، فلا تعلق للفاعل به من جهة الحلال والحرام ولكن لها تعلق من جهة الدية والكفارة إلى غير ذلك.

«وَمِثْلُ ذَلِكَ النَّائِمُ، وَالْمَجْنُونُ، وَالْحَائِضُ، وَأَشْبَاهُ ذَلِكَ.

-وَمِنْهَا: الْخَطَأُ فِي الِاجْتِهَادِ

-وَمِنْهَا: الرُّخَصُ كُلُّهَا عَلَى اخْتِلَافِهَا؛ فَإِنَّ النُّصُوصَ دَلَّتْ عَلَى ذَلِكَ؛ حَيْثُ نُصَّ عَلَى رَفْعِ الْجُنَاحِ، وَرَفْعِ الْحَرَجِ، وَحُصُولِ الْمَغْفِرَةِ، وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ أَنْ تَكُونَ الرُّخْصَةُ مُبَاحَةً أَوْ مَطْلُوبَةً؛ لِأَنَّهَا إِنْ كَانَتْ مُبَاحَةً فَلَا إِشْكَالَ، وَإِنْ كَانَتْ مَطْلُوبَةً فَيَلْزَمُهَا الْعَفْوُ عَنْ نَقِيضِ الْمَطْلُوبِ، فَأَكْلُ الْمَيْتَةِ إِذَا قُلْنَا بِإِيجَابِهِ فَلَابُدَّ أَنْ يَكُونَ نَقِيضُهُ، وَهُوَ التَّرْكُ، مَعْفُوًّا عَنْهُ»:

يعني أن الميتة متى قد يكون أكلها واجبًا؟ عند الاضطرار، عند مخافة الموت. فإذا قلنا بإيجابه فلا بد أن يكون نقيضه -أي نقيض الإيجاب هو تركها- معفوًا عنه.

«وَإِلَّا لَزِمَ اجْتِمَاعُ النَّقِيضَيْنِ فِي التَّكْلِيفِ بِهِمَا، وَهُوَ مُحَالٌ، وَمَرْفُوعٌ عَنِ الْأُمَّةِ.

-وَمِنْهَا: التَّرْجِيحُ بَيْنَ الدَّلِيلَيْنِ عِنْدَ تَعَارُضِهِمَا، وَلَمْ يُمْكِنِ الْجَمْعُ»:

عند الترجيح فما رجحت هو الحكم، لكن عند عدم الترجيح؛ الشارع يعفو عنك، تأخذ هذا أو هذا؛ لأن الأمرين قد استويا في الحكم عندك.

«فَإِذَا تَرَجَّحَ أَحَدُ الدَّلِيلَيْنِ كَانَ مُقْتَضَى الْمَرْجُوحِ فِي حُكْمِ الْعَفْوِ؛ لِأَنَّهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ لَمْ يُمْكِنِ التَّرْجِيحُ، فَيُؤَدِّي إِلَى رَفْعِ أَصْلِهِ، وَهُوَ ثَابِتٌ بِالْإِجْمَاعِ، وَلِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى الْخِطَابِ بِالنَّقِيضَيْنِ، وَهُوَ بَاطِلٌ، وَسَوَاءٌ عَلَيْنَا أَقُلْنَا بِبَقَاءِ الِاقْتِضَاءِ فِي الدَّلِيلِ الْمَرْجُوحِ، وَإِنَّهُ فِي حُكْمِ الثَّابِتِ، أَمْ قُلْنَا: إِنَّهُ فِي حُكْمِ الْعَدَمِ؛ لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا فِي لُزُومِ الْعَفْوِ»:

يقول: «فَإِذَا تَرَجَّحَ أَحَدُ الدَّلِيلَيْنِ كَانَ مُقْتَضَى الْمَرْجُوحِ»:

ما مقتضى المرجوح؟ يعني ما يلزمه فهو في حكم العفو في تركه. لو افترضنا أن المرجوح -الذي هو عندك مرجوح- هو الراجح في الأصل؛ فهذا داخل في مرتبة العفو. يعني ما دام هو لم يثبت لديك فالله عفا عنك وأسقطه عنك. لأنه ربما كان يقول قائل هذا الحكم عندي أنه كمن ترك غسل الجمعة -مثلا- لأنه يراه مستحبا، وهو في الأصل عند الله واجب، فلم يغتسل؛ فتركُ غسل الجمعة في حقه عفو، لماذا؟ لأنه إن لم يكن كذلك لم يمكن الترجيح، والترجيح له اعتبارات كثيرة.

إذا جئتم إلى كتب الأصول تجدون أصغر الأبواب هي التي ذكرت فيها طرق الترجيح، ويقولون في الانتهاء: وطرق الترجيح غير متناهية. يعني لو أراد رجل أن يحصرها عجز وصعب عليه، لم ينته في حصرها. طرق الترجيح تبدأ من الحديث إلى اللغة إلى الإلهام، إلى ارتياح النفس، من النص إلى حالة النفس.

قال: «لِأَنَّهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ لَمْ يُمْكِنِ التَّرْجِيحُ فيؤدي إلى رفع أصله»:

ما هو الأصل؟ هو الترجيح، وجود حكم المجتهد الذي قد أقرّه الشارع.

«فيؤدي إلى رفع أصله وهو ثابت بالإجماع»:

الحكم الترجيحي ثابت بالإجماع، فلا بد من الترجيح عند الحكم. ولأنه إذا منعه من الترجيح يؤدي إلى اجتماع النقيضين وهو لم يرجح -بقي هذا الحكم وبقي هذا الحكم-، وهو محال.

يقول: «وَسَوَاءٌ عَلَيْنَا أَقُلْنَا بِبَقَاءِ الِاقْتِضَاءِ فِي الدَّلِيلِ الْمَرْجُوحِ، وَإِنَّهُ فِي حُكْمِ الثَّابِتِ، أَمْ قُلْنَا: إِنَّهُ فِي حُكْمِ الْعَدَمِ؛ لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا فِي لُزُومِ الْعَفْوِ»:

هل كون الشيء مرجوحًا يعني ذلك أن تزيله بالكلية؟ سؤال: الخمر حرام، ولو أن رجلًا قال الخمر حلال؛ فيُقال هذا الحكم -القول بحلية الخمر- باطل، ويقابله الحق المطلق وهو أن الخمر حرام. أما في الترجيح؛ فهل أزيل المرجوح كليًا من الحكم أم بقي منه؟ الجواب: بقي منه، قد يتغير، الفقيه بعد ساعتين أو بعد يوم يعود إلى المرجوح فيكون عنده راجحًا، لماذا؟ الدليل بقي له أثره. لما ذكرنا الحلال والحرام فيما هو بيّن جعلنا دليل المقابل للخمر في حكم العدم كأنه غير موجود.

ربما يأتي فقيه ويقول أنا جعلت المرجوح الآن في حكم العدم، هذا ثبت لدي، لا ألتفت له بالكلية، والآخر يقول أنا أخذت هذا ولكن الحكم بالمرجوح بقي حاضرًا في نفسي فلم يجعله في حكم العدم، فقد يختلف الناس فيه.

فيقول: «وَسَوَاءٌ عَلَيْنَا أَقُلْنَا بِبَقَاءِ الِاقْتِضَاءِ فِي الدَّلِيلِ الْمَرْجُوحِ، وَإِنَّهُ فِي حُكْمِ الثَّابِتِ، أَمْ قُلْنَا: إِنَّهُ فِي حُكْمِ الْعَدَمِ؛ لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا فِي لُزُومِ الْعَفْوِ»: سواء قلنا هذا أو هذا فالمرجوح في حكم العفو.

"- وَمِنْهَا: الْعَمَلُ عَلَى مُخَالَفَةِ دَلِيلٍ لَمْ يَبْلُغْهُ":

وكله داخل في قضية الترجيح وغيرها، إلى آخره.

«أَوْ عَلَى مُوَافَقَةِ دَلِيلٍ بَلَغَهُ، وَهُوَ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ مَنْسُوخٌ أَوْ غَيْرُ صَحِيحٍ؛ لِأَنَّ الْحُجَّةَ لَمْ تَقُمْ عَلَيْهِ بَعْدُ؛ إِذْ لَا بُدَّ مِنْ بُلُوغِ الدَّلِيلِ إِلَيْهِ، وَعِلْمِهِ بِهِ، وَحِينَئِذٍ تَحْصُلُ الْمُؤَاخَذَةُ بِهِ، وَإِلَّا لَزِمَ تَكْلِيفُ مَا لَا يُطَاقُ.

- وَمِنْهَا: التَّرْجِيحُ بَيْنَ الْخِطَابَيْنِ عِنْدَ تَزَاحُمِهِمَا، وَلَمْ يُمْكِنِ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا، لَا بُدَّ مِنْ حُصُولِ الْعَفْوِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمُؤَخَّرِ حَتَّى يَحْصُلَ الْمُقَدَّمُ؛ لِأَنَّهُ الْمُمْكِنُ فِي التَّكْلِيفِ بِهِمَا، وَإِلَّا لَزِمَ تَكْلِيفُ مَا لَا يُطَاقُ، وَهُوَ مَرْفُوعٌ شَرْعًا»:

هو نفس الكلام السابق، ولكنه ينوّع فقط.

"- وَمِنْهَا: مَا سُكِتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ؛ لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ مَسْكُوتًا عَنْهُ مَعَ وُجُودِ مَظِنَّتِهِ، فَهُوَ دَلِيلٌ عَلَى الْعَفْوِ فِيهِ، وَمَا تَقَدَّمَ مِنَ الْأَمْثِلَةِ فِي الْأَدِلَّةِ السَّابِقَةِ فَهُوَ مِمَّا يَصِحُّ التَّمْثِيلُ بِهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ":

جزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم، وأحبكم الله.

الدرس [٤٩]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين وإمام المتقين حبيبنا وسيدنا وإمامنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحبه الغرّ الميامين وعلى من تبعهم بإحسان وهدى إلى يوم الدين، جعلنا الله -عزَّ وجلَّ- وإياكم منهم، آمين.

هذا هو الدرس التاسع والأربعون من دروس شرح «الموافقات» للإمام أبي إسحاق الشاطبي -رحمة الله عليه-. وصلنا إلى:

أدلة مانعي وجود مرتبة العفو:

«ولمانع مرتبة العفو أن يستدرك عليه بأوجه:

أحدها: أن أفعال المكلفين من حيث هم مكلفون؛ إما أن تكون بجملتها داخلة تحت خطاب التكليف وهو الاقتضاء أو التخيير، أو لا تكون بجملتها داخلة، فإن كانت بجملتها داخلة؛ فلا زائد على الأحكام الخمسة، وهو المطلوب، وإن لم تكن داخلة بجملتها؛ لزم أن يكون بعض المكلفين خارجا عن حكم خطاب التكليف، ولو في وقت أو حالة ما، لكن ذلك باطل؛ لأنا فرضناه مكلفا، فلا يصح خروجه، فلا زائد على الأحكام الخمسة.

والثاني: أن هذا الزائد؛ إما أن يكون حكما شرعيا أو لا، فإن لم يكن حكما شرعيا؛ فلا اعتبار به.

والذي يدل على أنه ليس حكما شرعيا أنه مسمى بالعفو، والعفو إنما يتوجه حيث يتوقع للمكلف حكم المخالفة لأمر أو نهي، وذلك يستلزم كون المكلف به قد سبق حكمه؛ فلا يصح أن يتوارد عليه حكم آخر لتضاد الأحكام.

وأيضا؛ فإن العفو إنما هو حكم أخروي لا دنيوي، وكلامنا في الأحكام المتوجهة في الدنيا.

وأما إن كان العفو حكما شرعيا؛ فإما من خطاب التكليف، أو من خطاب الوضع، وأنواع خطاب التكليف محصورة في الخمسة، وأنواع خطاب الوضع محصورة أيضا في الخمسة التي ذكرها الأصوليون، وهذا ليس منها؛ فكان لغوا.

والثالث: أن هذا الزائد إن كان راجعا إلى المسألة الأصولية، وهي أن يقال: هل يصح أن يخلو بعض الوقائع عن حكم الله أم لا؟ فالمسألة مختلف فيها؛ فليس إثباتها أولى من نفيها إلا بدليل، والأدلة فيها متعارضة؛ فلا يصح إثباتها إلا بالدليل السالم عن المعارض ودعواه.

وأيضا إن كانت اجتهادية؛ فالظاهر نفيها بالأدلة المذكورة في كتب الأصول، وإن لم تكن راجعة إلى تلك المسألة؛ فليست بمفهومة، وما تقدم من الأدلة إلى إثبات مرتبة العفو لا دليل فيه؛ فالأدلة النقلية غير مقتضية للخروج عن الأحكام الخمسة لإمكان الجمع بينهما، ولأن العفو أخروي.

وأيضا، فإن سلم للعفو ثبوت؛ ففي زمانه -عليه السلام- لا في غيره، ولإمكان تأويل تلك الظواهر، وما ذكر من أنواعه فداخلة أيضا تحت الخمسة؛ فإن العفو فيها راجع إلى رفع حكم الخطأ والنسيان والإكراه والحرج، وذلك يقتضي؛ إما الجواز بمعنى الإباحة، وإما رفع ما يترتب على المخالفة من الذم وتسبيب العقاب، وذلك يقتضي إثبات الأمر والنهي مع رفع آثارهما لمعارض، فارتفع الحكم بمرتبة العفو، وأن يكون أمرا زائدا على الخمسة، وفي هذا المجال أبحاث أخر».

أنا أحببت أن يقرأ الكلام جميعه لأنه شيء واحد، وإن اختلف باعتبار الوجوه التي يُنظر فيها إليه. فهو يريد أن يقول بأن هناك من الشرع ما سُمي بالعفو؛ فإذا أنتم أدخلتموها في الأحكام الخمسة انتهينا منها، وإذا أخرجتموها فليست هي من الأحكام التكليفية، فخرجت إلى معنيين:

إما أنها حكم أخروي يتعلق بفعل الله -عزَّ وجلَّ- في عفوه عن العباد؛ فهذا أمر رباني لا علاقة له بفعل المكلف في الدنيا.

وإما أن هذه المرتبة كانت في زمن النبي ﷺ وانتهى أمرها على معنى أنه سكت عنها فهي عفو، فلما انقضى عصر النبوّة ثبت حكمها بالحل.

ولو رجعنا إلى هذه الصور التي ذكرها من خطئ المجتهد من الخطأ والنسيان والاستكراه لوجدنا أن هذه أحكام ثابتة تدخل في الحل. يعني أن الرجل إذا أُكره على فعل وسأل فقيهًا فسيقول له أنها حلال أو خلاف الأولى، فتدخل في الأحكام الخمسة.

فيقول المخالف في هذه المرتبة: إما أنها قد انقضى وقتها وإما أنها حكم أخروي؛ فانتهينا منها. والشيخ أبو إسحاق لا يرد على هؤلاء المخالفين لأن الذي يقول أنها حكم أخرويّ هو قد اتفق معه في الابتداء على أنه رغم أنها مرتبة موجودة في الشريعة ولكن ليست من الأحكام الخمسة. والذي قال انقضى أمرها؛

فإما أنها غيبية فلا علاقة لها بالحكم على فعل المكلف فيما يفتي فيه الفقيه، وإما أنها قد انقضى شأنها واستقرّت الأحكام فيها. هذا الذي يريد.

وما يهمني في هذا الباب الذي تكلمنا فيه هو بيان طريقة العلماء بالنظر إلى الشيء الواحد من وجوه متعددة، هذا ينبغي أن ننتبه له. فابتداءً نظر إلى المكلف، ثانيًا: نظر إلى التكليف.

لما قال: «ولمانع مرتبة العفو أن يُستدرك عليه بأوجه»:

ما هي صورة الوجه الأول الذي استُدرك عليه؟ هل كان النظر إلى المكلف أم كان النظر إلى التكليف؟ النظر في أول الأمر إلى المكلف، وقال بأن المكلف في كل وجوده ولحظات حياته لا يخرج عن خطاب الشارع، فنظر إلى مرتبة العفو بالنظر إلى المكلف. وهذه نقطة مهمة، **أن المرء في عبوديته لله لا يخرج عن خطاب التكليف أبدًا**، في أي حركة، في أي سكنة، في أي نفس، في أي تصرف.

ثم في النقطة الثانية نظر إلى التكليف. وقال إن هذا الزائد إما أن يكون حكمًا شرعيًا أو لا، أي نظر إلى التكليف هل هو حكم شرعي أو ليس حكمًا شرعيًا؛ فإن لم يكن حكمًا شرعيًا خرج من أفعال العباد على جهة الاضطرار أو على جهة الشهوة، مع أنها مباحة. فإذا دخلت في الأحكام الشرعية فهي ملحقة بالأحكام الخمسة.

فقط أريد أن تنتبهوا إلى طريقة نقاش الأئمة للمسائل.

وأما قوله هنا «وأنواع خطاب الوضع محصورة أيضًا في الخمسة»:

ما معنى محصورة؟ هو يريد أن يقول بأن تعلّقات خطاب الوضع محصورة في هذه الخمسة، وليس المقصود أن خطاب الوضع فيه خمسة أحكام أو خمسة أمور.

الآن بعد أن انتهى من النظر إلى المكلف -أن المكلف عبد في كل حال-، والنظر إلى التكليف -أن التكليف محصور في الأحكام الخمسة-؛ نظر إلى المسألة أصوليًا وهي **الثالثة** فقال:

«أن هذا الزائد إن كان راجعًا إلى المسألة الأصولية وهي أن يُقال هل يصح أن يخلو بعض الوقائع عن حكم الله أم لا؟":

هو الآن أرجع هذه المسألة التي بين أيدينا إلى مسألة أصولية مذكورة في كتب الأصول، وهي هل يصح للمكلف أن يكون في حال خارجًا عن خطاب التكليف، أو هل يصح أن تخلو بعض الوقائع عن حكم الله

أم لا؟ و المسألة مختلف فيها، ما هو الصواب؟ هل يصح؟ الجواب: لا يصح، لكنهم لما اضطربوا في المباح؛ وقع الاضطراب في هذه المسألة الأصولية.

أعيد فأقول: المسألة الأصولية هي: هل يصح أن تخلو بعض الوقائع عن حكم الله؟ ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى (٣٦)﴾، قال الشافعي: سدى أي بغير تكليف. لا يُترك الإنسان سدى. ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا (٦٤)﴾؛ فدلّ على أن كل شيء قد حكم الله -عزَّ وجلَّ- عليه. ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾، ﴿تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾. بعض الناس ظنّ "تبيانًا لكل شيء» أي تبيانًا قدريًا لكل شيء، ظنّ أن القرآن مذكور فيه كل شيء من الأمور القدرية من القوانين والسنن والأشياء وهذا غير صحيح، القرآن لم يوضع لهذا، ولكن القرآن تبيان لكل شيء من **جهة شرعية**. أي بيّن حكم كل شيء. هذا هو المقصود.

قال: «فإن سُلم للعفو ثبوت»:

هنا يأتي لما يُسمى **بالإلزام**، وقلنا أن أنواع الأدلة ثلاث: استشهاد، اعتضاد، رد اعتراض، فإن سُلم له هذا الاعتراض فهذه مرتبة قد انتهت.

هو يقول: «فإن سلم للعفو ثبوت؛ ففي زمانه -عليه السلام- لا في غيره، ولإمكان تأويل تلك الظواهر»، إلى غير ذلك:

كتب العلم التي يُفصّل فيها لا تعرّفك المسائل لكنها تعرّفك كذلك طرق النظر. و الشيخ ما زاد شيئا إلا أن عرّفنا كيف يُنظر للمسألة، هذا مهم جدًا.

النظر في ضوابط ما يدخل تحت العفو إن قيل به

«فصل: وللنظر في ضوابط ما يدخل تحت العفو -إن قيل به- نظر؛ فإن الاقتصار به على محال النصوص نزعة ظاهرية، والانحلال في اعتبار ذلك على الإطلاق خرق لا يرقع، والاقتصار فيه على بعض المحال دون بعض تحكم يأباه المعقول والمنقول؛ فلا بد من وجه يقصد نحوه في المسألة حتى تتبين بحول الله، والقول في ذلك ينحصر في ثلاثة أنواع»:

هذه الكلمة من الإمام الشاطبي تبيّن لنا منهجه الأصولي. يقول هناك نزعة ظاهرية، يقابلها عدم التزام بالظاهر، والذهاب إلى المعاني دون التقيد بالألفاظ، وقال هذا يؤدي إلى الانحلال.

يقول: «وللنظر في ضوابط ما يدخل تحت العفو -إن قيل به-": أي إن قيل بمرتبة العفو.

"نظر؛ فإن الاقتصار به على محال النصوص»:

متى جاء لفظ العفو في الشرع؛ فإما أن يكون جاء في بيان قاعدة –كقوله ﷺ: (فما سكت عنه فهو عفو)–، وإما أن يكون جاء في بيان فرع من فروع الشريعة –كقوله: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ﴾–.

فإذا أثبتنا هذا الشرط، وقصرنا حكم العفو على ما تقرر في القاعدة التي جاءت بها الشريعة أو قصرناه على ما جاءت به الشريعة من الفروع؛ قال هذه نزعة ظاهرية.

من أين جاء الشيخ الشاطبي بقضية أنه في الترجيح بين الدليلين المتقاربين تركُ المرجوح معفو عنه إن كان هو الراجح في الحقيقة؟ لماذا أدخل في العفو ما لم يصل إليه المرء من الحكم؟ هذا يجب أن تفكر فيه حتى تتعلم كيف تُبنى الأصول.

الجواب: لأن العفو تقدم الكلام عليه، أنه اجتهاد المجتهد فيما ليس فيه نص. ولذلك لما قال: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ﴾ لأنه لم يكن هناك نص. مرتبة هذا الأمر –وهو اجتهاد المجتهد فيما ليس عنده نص– هي نفس مسألة الترجيح بين الدليلين، هو لم يصل إليه نص قاطع، فلو وصل إليه نص قاطع في المسألة لما كان الترجيح بين الدليلين، ولأخذ بالنص وانتهى الموضوع. ولكن لما كان هناك دليل وهناك دليل؛ فمرتبة المرجح بين الدليلين كمرتبة من فقد الدليل –أي فقط النص، كأنه لم يأته–.

ولذلك يقول الاقتصار على ما جاءت به النصوص من تسمية أمور أنها عفو إما على جهة القواعد أو الفروع هذه **نزعة ظاهرية**. مثلًا ابن حزم عندما أتى إلى سجود السهو لم ينظر إلى المعاني، العلماء نظروا ما لو صلى المصلي زيادة –لمن يفرّق بين القبل وبعد– إذا أنقص ناسيًا فيما يُجبر به بسجود السهو كمن نسي الجلسة الوسطى أو نسي تكبيرة من تكبيرات الانتقال أو نسي التسبيحات، فهذا لم تأت به النصوص، ولكن ألحقوه بالمعاني، ابن حزم ماذا فعل؟ التزم بما وردت به النصوص –فقط– من صور ما وقع فيه سجود السهو. إذًا النزعة الظاهرية عند علمائنا ليست ممدوحة.

قال: «والانحلال في اعتبار ذلك على الإطلاق خرق لا يرقع»:

الفقيه هو الذي يلتزم بالنص ولا يلغيه، ويأتي به على الوجه الذي أمر به الشارع، ولكنه كذلك لا يقف عنده، ويذهب بهذا النص إلى معاني أخرى وفروع تدخل فيه تدخل فيه.

الآن هو يبيّن لنا صورة أخرى من صور الترف المقابل للظاهرية المقيتة، قال: «والانحلال في اعتبار ذلك على الإطلاق خرق لا يرقّع»: أي الانحلال مما جاء به النص أنه عفو. الظاهرية هي الالتزام بما جاء به لفظ العفو. الانحلال هو ترك المعاني التي جاء بها النص، والانحلال في اعتبار ذلك على الإطلاق خرقٌ لا يُرقّع.

قال: «والاقتصار فيه على بعض المحال دون بعض تحكم يأباه المعقول والمنقول»:

هذه الكلمة هي ردٌّ على الظاهرية.

يأتي واحد يقول ما سكت عنه الرسول فهو عفو، أنا آخذ بهذا، وأما قوله: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ﴾ فلها معاني أخرى ليست هي من معاني العفو. قول الشيخ هذا تحكم، وهو ذكر الشيء بلا دليل، والتفريق بلا بينة.

«والاقتصار فيه على بعض المحال دون بعض تحكم يأباه المعقول -لماذا المعقول؟ لاتفاقهما في المعاني- والمنقول -لماذا في المنقول؟ لاتفاقهما في الألفاظ-".

التحكم في المعقول هو عدم اطراد المعاني، والتحكم في المنقول هو إزالة بعض ما ورد فيه النص. نجد بعض الفقهاء من غرابتهم أنه يأتي لحديث ورد بسند واحد وبصيغة واحدة وفي سياق واحد يأخذ بعضه ولا يأخذ الآخر! لأن الأول ينصر مذهبه والثاني لا ينصر مذهبه. هذا اسمه تحكم، هذا نص لماذا لا تأخذه كله؟!

إذًا يقول هناك مراتب:

المرتبة الأولى هي الظاهرية المقيتة (الأخذ).

النزعة الثانية هي نزعة الانحلال وعدم التقيّد البتة (الترك).

الثالثة هي أخذ بعض الصور التي ذكرتها الشريعة دون البعض بتحكم يأباه المعقول والمنقول.

هذه العبارة كشفت لنا تقييمًا أصوليًا لنظر الناس إلى النصوص، **ما هي أصول أخطاء الناس الأصولية؟** إما نزعة ظاهرية، وإما انحلال من اللفظ، وإما تحكم في النص بأخذ بعضه وترك بعضه.

قال: "فلا بد من وجه يُقصد نحوه في المسألة حتى تتبين بحول الله»:

أي تتبين الضوابط.

«والقول في ذلك ينحصر في ثلاثة أنواع:

-الضابط الأول:

أحدها: الوقوف مع مقتضى الدليل المعارض قصد نحوه وإن قوي معارضه»:

إخواني، هذه إن فاتت الفقيه اضطرب وكثر تردده في المسائل، وأنا أريد أن نقف عندها لأنها تبيّن واقعًا فقهيًا في أمتنا وعند شبابنا للأسف. بعض الناس يتصور أن المرء إذا أخذ بالدليل فلا بد أن قول غيره خطأ محض!

ولذلك إذا أظهر المخالف قوله مع شبهة دليل قوية؛ ظنّ المخالف -وربما ظنّ المتكلم- أن هذا ينقض الحق الذي معه، أو الدليل الراجح الذي معه.

فكلمة «راجح» لا وجود لها للأسف في نفسيات الفقهاء اليوم، اليوم هناك صح وخطأ، ومرجوح يعني ضعيف عندهم وهالك، لا قيمة له. فإذا بان للمرء قولٌ جاء المخالف بشبهة دليل قوي عليه؛ كان هذا الدليل الذي فيه شبه قوة عند نفس المتكلم وعند نفس المفتي مفسدًا للحق الذي قاله راجحًا عنده. وهذا من الغلط الذي ينبغي أن يُجتنب.

أضرب لكم مثالًا: لو جئنا لمسألة غسل الجمعة، فلو قرأ رجل أدلة قوم سيميل إليها، ثم يقرأ أدلة الآخرين فيتغير، بم يترجح عنده؟ هل هو بالقطع أم بمجرد انزياح ولو قليل لقوة أحد الدليلين مع بقاء الآخر له وجهه من القوة؟ ما هو واقع الأمر؟ هل الذي حسم المسألة أن غسل الجمعة مستحب محق والثاني غلط، هل تسلم له الأدلة؟ هل تسلم الأدلة بهذا الوضوح؟ أم أنه إذا قال إنه واجب يبقى كونه مستحبًّا له وجه؟ إذًا هي قوة وقوة، ولكن هذه تسبق الأخرى مع بقاء الأولى في قوّتها.

تعجبت لما قرأت لشيخ الإسلام موضوع قراءة المأموم الفاتحة خلف الإمام، جاء إلى جملة عجيبة -وهذه مسألة من المسائل المشكلة، حتى إن الإمام البخاري ألّف كتابًا سماه (القراءة خلف الإمام)، البيهقي كذلك ألّف كتابًا سماه (القراءة خلف الإمام) -: لا يمكن لقول أن يجمع أغلب الأدلة إليه، واختار قول التفريق بين الصلاة الجهرية والصلاة السرية، قال هذا قول يجمع أغلب الأدلة.

إذًا ما المطلوب عندما تأتي أنت إلى إمامين -البخاري والبيهقي- يجمعان كتابًا بوجوب القراءة في الصلاة السرية والجهرية، وتذهب إلى غيرهم فتجد أدلة كالجبال في عدم قراءة الفاتحة لا في السرية والجهرية، ثم إن أخذت بهذا القول لوحده دون الآخر تركت أدلة صحيحة كثيرة، وإذا أخذت بالآخر تركت أدلة صحيحة كثيرة هنا، كيف يعمل الفقيه؟ هو يريد قولًا يقارب فيه الحق، ويجمع -وجمع الأدلة خير من إهمالها-. هل بقي هناك أدلة عند الفريقين خارجة عن هذا الجمع؟ بقي. لكن خير أن تترك ثلاثة أدلة من أن تترك عشرين دليلًا. إذن القول الذي جمع أغلب الأدلة خير من القول الذي يترك أدلة أكثر من ذلك.

إذًا الفقيه لا يمكن لمجرد ظهور المعارض القوي أن يبطل به ما هو أقوى منه. أحيانا أنت تفتي فتوى تجمع فيها الأدلة المقاربة وتجد أن هذه قوية، فيأتي من يقول: يا شيخ ولكن هذا ماذا تفعل به؟ تقول: أنا لا أفعل به شيئا، هذا دليل صحيح. لكن هذا الدليل هو أقوى منه، فهو يتوقع منك أن تقول له هذا دليل باطل، هذا دليل ضعيف، فالمخالف عادة ينتظر أن تبطل دليله، نحن نتكلم عن الاجتهاد هنا، أنت أخذت بقولك لأنه أقوى عندك من غيره، وأما دليل المخالف فباقٍ على قوته ومحترم.

لكن انتبه، الموازنة لا تصح؛ فلو أني أخذت بقولك الذي هو قوي لتركت ما هو أقوى منه، فخير لي أن آخذ ما هو أقوى مع ترك القوي من أن آخذ بالقوي مع ترك الأقوى. وهذا نجده كثيرًا عند طلبة العلم فيما يعترضون عليه.

هذه انتهينا منها.

النقطة الثانية في هذا الباب: أنت على حالات، وأعظمها وأجلاها هو أن يكون عندك القدرة -يحتاج الذي أمامك إلى أن يكون بصيرًا- على إثبات الأمر للمخالف بالموازنة بين الدليلين، وتثبت له أن الدليل الذي أخذ به فيه قوة ولكن لا يعادل دليلك وتبيّن له هذا.

هذا الخطاب الدقيق بيَّنَ ما هو قوي وأقوى؛ لأن هذا الخلاف بين القوي والأقوى قد يكون الفارق فيه يسيرًا جدًا، وإذا لم يكن لدى المقابل الفقه والنظر الملائم لهذه المسألة فهو لا يفهمك؛ والمشكلة إذا لم يكن عنده الأصول ولم يكن عنده القواعد، فلشرح هذا الفارق عليك أن تأخذه إلى كتب الأصول من أولها حتى يتعلم فيها، وحينئذ لا يسعك إلا أن تسكت، وسكوتك عند البعض هو دلالة ضعف، فإذًا هو قوله الأقوى!! لكن لو كان من أهل العلم لبيّن له وميّز له وحاوره حتى يقطع عليه شكوكه، بأن ما قلته معتبر لكنه لا يصل إلى دفع القول الآخر.

فهذه مرتبة، المرتبة الأولى هي البيان، المرتبة الثاني هي السكوت. ومرتبة البيان لا تصلح إلا لأهلها، ومرتبة السكوت تصلح لأهلها.

إذًا أولًا الوقوف.

«والثاني: الخروج عن مقتضاه عن غير قصد، أو عن قصد لكن بالتأويل.

والثالث: العمل بما هو مسكوت عن حكمه رأسا.

فأما الأول؛ فيدخل تحته العمل بالعزيمة»:

ماذا قال الشيخ؟ لما قال الترجيح بين الدليلين قال: وسواء علينا أقلنا ببقاء الاقتضاء في الدليل المرجوح وإنه في حكم الثابت أم قلنا إنه في حكم العدم؛ لا فرق بينهما. وبيّنا الحالتين، قلنا إن الأصوليين قد اختلفوا في هذه المسألة، وهو ما لو أخذ بالدليل الراجح فهل هذا يبطل المرجوح وكأنه غير موجود في حكم العدم أم يبقى حاضرًا، هذا ذكرناه.

فمن صور رد الاعتراض عمل الموازنة بين الأدلة، لكن ماذا يتصور منك المخالف إذا كان صغيرًا؟ يتصور أن تضعف الحديث وترميه، هذا هو رد الاعتراض عنده، وليس نقد المعترض يعني إبطاله. هذا من أضعف ما يكون، والأدلة ليست بهذا الصراع إلا إذا كانت بين حق وباطل. وأنت إذا قلت له هذا حديث صحيح وسليم ومعناه الذي تقول به سليم ولكن هكذا وهكذا تأتي إليه، حديث عن الأغلب، حديث عن المفهوم؛ فهذا لا يفهمه. في الأول لو أنك لم تجبه ولم تبين له، أو هو لا يفهم معنى المنطوق والمفهوم، تحتاج إلى أن تشرح له المنطوق والمفهوم. أنا ضربت مثالًا يفهمه المبتدئ من طلبة العلم، لكن المسائل أعظم من ذلك مرات.

جزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم وحفظكم الله.

الدرس [٥٠]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين وإمام المتقين حبيبنا وسيدنا وإمامنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحبه الغرّ الميامين وعلى من تبعهم بإحسان وهدى إلى يوم الدين، جعلنا الله -عزَّ وجلَّ- وإياكم منهم، آمين.

هذا هو الدرس الخمسون من دروس شرح كتاب «الموافقات» للإمام أبي إسحاق الشاطبي -رحمه الله تعالى-، وما زال الشيخ في مرتبة العفو وتجلية حقيقتها. وقد تقدَّم الكلام الكثير فيها، وما زال الشيخ كذلك يبيّن أمرها وشأنها لتجليتها عند طالب العلم.

وكان الشيخ قد وصل إلى «**ضوابط ما يدخل تحت العفو إن قيل به**» كما قال.

«فَصْلٌ: وَلِلنَّظَرِ فِي ضَوَابِطِ مَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْعَفْوِ -إِنْ قِيلَ بِهِ- نَظَرٌ؛ فَإِنَّ الِاقْتِصَارَ بِهِ عَلَى مَحَالِّ النُّصُوصِ نَزْعَةٌ ظَاهِرِيَّةٌ، وَالِانْحِلَالُ فِي اعْتِبَارِ ذَلِكَ عَلَى الْإِطْلَاقِ خَرْقٌ لَا يُرَقَّعُ، وَالِاقْتِصَارُ فِيهِ عَلَى بَعْضِ الْمَحَالِّ دُونَ بَعْضٍ تَحَكُّمٌ يَأْبَاهُ الْمَعْقُولُ وَالْمَنْقُولُ، فَلَا بُدَّ مِنْ وَجْهٍ يُقْصَدُ نَحْوُهُ فِي الْمَسْأَلَةِ حَتَّى تَتَبَيَّنَ بِحَوْلِ اللَّهِ، وَالْقَوْلُ فِي ذَلِكَ يَنْحَصِرُ فِي ثَلَاثَةِ أَنْوَاعٍ»:

هذا شرحناه، وتبيّنا أن الفقه إنما يخطئ فيه طرفان: طرف يقف فيه مع الظواهر دون اعتبار المعاني، وطرف لا يقيم شأنًا للألفاظ ويُغرق في المعاني.

هذه المرتبة الثانية التي ذكرناها وهي من يغرق في المعاني دون النظر إلى الألفاظ، هذه المعاني إن لم تُضبط بالألفاظ كانت انحلالًا. وهذا نراه اليوم، فيمن يتوسع مثلًا في قاعدة من القواعد الشرعية كقاعدة التيسير، هذه قاعدة شرعية مأخوذة من الألفاظ المتعدّدة التي وصلت إلى هذا المعنى الكلي. الإغراق في هذه القاعدة والنَّظر فيها دون اعتبار الألفاظ التي جاءت بها الشريعة يؤدي إلى الانحلال، والتيسير وصل إلى إسقاط التكليف.

هذا مثال بيّن نعيشه اليوم، أن البعض إنما يميل للتيسير تحت قاعدة (رفع الحرج)، وتحت قاعدة (المشقة تجلب التيسير)، وتحت قاعدة (لا تكليف إلا بما يُطاق). هذه القواعد وصلت بهم إلى ترك الشريعة والتكليف وترك النصوص البيّنة في المسائل الفرعية الجليَّة. هذا واضح.

لكن مع ذلك يأبى هذا الفقيه الشاطبي المالكي التوقُّف عند الظواهر وعدم اعتبار المعاني، وهذه يقول أنها **نزعة ظاهرية**، وهو يتكلم عن حالة موجودة في بلده وفي وقته معروفة، أحياها الفقيه ابن حزم.

حتى أن الظاهرية دخلت في اللغة؛ ابن مضاء الظاهري الأندلسي وهو من تلاميذ ابن حزم له كتاب اسمه (الرد على النحاة) وأعمل الظاهرية في اللغة، في النحو. كيف هذا؟

المثال الأول: أتكلم عن حالة واحدة تكلم عنها ابن مضاء الأندلسي في كتابه وهي (قاعدة العوامل). لماذا يفترض النحويّ وجود العوامل غير الموجودة لإحداث التغيُّر في حالات الإعراب؟ مثلًا هم لا ينصبون بلام التعليل، وإنما يفترضون وجود (أن) الناصبة بعد اللام من أجل نصب الفعل المضارع.

أنتم تعرفون أن الأصل في الأفعال البناء، والأصل في الأسماء الإعراب، وأما الحروف فمبنية. هذه قاعدة. ولكن الفعل المضارع خرج عن هذه القاعدة؛ فالفعل المضارع يُعرب إذا دخل عليه ناصب نصبه. لما تقول: «ليضربه» هل اللام هي التي تنصب؟ قالوا لا، اللام لا تنصب، وإنما الناصب هنا حرف (أن) وجوبًا قد زال وهو الذي ينصب وهو محذوف: لأن يضربه.

هذه العوامل المقدَّرة، من أين أتى بها النحاة المفسرّون لكلام العرب؟ جاء ابن مضاء وقال: كل هذه القواعد أتعبت اللغة وأتعبت النحو وأرهقته وعلينا أن نفسّر الكلام كما هو بين أيدينا دون افتراض وجود هذه العوامل التي زعمتموها، وأعمل الظاهرية في اللغة.

مثال ثاني: قضية «كان»؛ لماذا تقولون أن ما وراء كان هو اسمها؟ (كان) فعل، وما بعد الفعل يكون هو الفاعل وانتهى الموضوع. أرأيتم؟! لماذا هذه العوامل تقدّرون لها تقديرات خاصة؟ أجرُوها على قاعدتها. من أجل هذا عاب الناس على أبي زكريا الفرَّاء أنه أراد أن يسهّل النحو حتى يتلاعب به صبيان المكاتب.

إذًا الشاطبي يريد أن يضع ضوابط ما يدخل تحت العفو -وفيه ثلاثة أنواع- إخراجًا للعفو من الظاهرية، يقول: ندخله في قاعدة المعاني، وضبطًا له حتى لا ينزاح بعيدًا عن مواطنه وحتى لا نذهب به فنُدخل فيه ما ليس منه فيؤدي إلى الانحلال. نريد أن نضبطه، ما بين الظاهرية وما بين أصحاب المعاني بلا ضوابط.

«أَحَدُهَا: الْوُقُوفُ مَعَ مُقْتَضَى الدَّلِيلِ الْمُعَارِضِ قُصِدَ نَحْوُهُ وَإِنْ قَوِيَ مُعَارِضُهُ»:

إذًا علينا أن نقف مع الدليل الذي جاء به النص، وإن كان المعارض له في العفو قويًا، ونحن شرحنا هذا، بأن الذين يتصوَّرون أن الفقه عامة مسائله أو كل مسائله بين الصحيح وباطل غير صحيح.

-الضابط الثاني:

«وَالثَّانِي: الْخُرُوجُ عَنْ مُقْتَضَاهُ عَنْ غَيْرِ قَصْدٍ أَوْ عَنْ قَصْدٍ، لَكِنْ بِالتَّأْوِيلِ»:

إما أن تلتزم الدليل مع طرد المعارِض مع وجود قوة المعارِض، وإما أن تخالف مقتضى الدليل، إما عن غير قصد. كيف عن غير قصد؟ هو لا يعلمه، لا يعرف الدليل، أو هو يعلمه ولكن لا يذكره في المسألة، وإما أن يعلمه ولا يظن أنه يشمل هذه المسألة، فهذا عن غير قصد.

«أَوْ عَنْ قَصْدٍ، لَكِنْ بِالتَّأْوِيلِ»: يعني هو يعرف الدليل ويعرف دلالته ولكن لا يراه شاملًا لهذه المسألة، فهذا هو التأويل.

ما معنى كلمة (التأويل) في كلام الأصوليين والفقهاء؟ معناها الاجتهاد. هذه نقطة مهمة، فلمَّا نقول «تأوّل» لا تضطربوا كما هي الكلمة في كلام المتكلمين في العقائد. طبعًا الفقهاء أمناء، لا يوجد في هذه الصورة التلعُّب. لا يقول: «أو عن قصد لمصادمة الدليل»، هذا لا وجود له في الفقه.

-الضابط الثالث:

«وَالثَّالِثُ: الْعَمَلُ بِمَا هُوَ مَسْكُوتٌ عَنْ حُكْمِهِ رَأْسًا»:

إما أن يأتي الدليل في كلمة أن هذا عفا عنه الشارع فعملنا به، وإما أن يأتي الدليل أن هذا من العفو وتركه الفقيه لما ذكر، وإما أن يكون الشيء هذا لم يأتِ به لفظ العفو ولكنه داخل في القاعدة: (وما سكت عنه فهو عفو).

وهذا تعليم لنا أيها الإخوة في طرق ضبط المسائل. كيف نضبط المسائل.

«فَأَمَّا الْأَوَّلُ: فَيَدْخُلُ تَحْتَهُ الْعَمَلُ بِالْعَزِيمَةِ، وَإِنْ تَوَجَّهَ حُكْمُ الرُّخْصَةِ ظَاهِرًا؛ فَإِنَّ الْعَزِيمَةَ لَمَّا تُوُخِّيَتْ عَلَى ظَاهِرِ الْعُمُومِ أَوِ الْإِطْلَاقِ؛ كَانَ الْوَاقِفُ مَعَهَا وَاقِفًا عَلَى دَلِيلٍ مِثْلِهِ مُعْتَمَدٍ عَلَى الْجُمْلَةِ، وَكَذَلِكَ الْعَمَلُ بِالرُّخْصَةِ، وَإِنْ تَوَجَّهَ حُكْمُ الْعَزِيمَةِ»:

هنا الكلام سبق في حالة وجود الرخصة التي تقابلها العزيمة. وقلنا هناك رخصة لا تقابلها عزيمة، هناك حالات في الفقه الرخصة لا يقابلها عزيمة. انتبهوا لهذا. مثل ذلك أكل الميتة للمضطر مخافة الموت فهذه رخصة، ولكن لا يقابلها عزيمة، لا يقول أنا لا آخذ فأموت، بخلاف من عُرض عليه كلمة الكفر فقبل أن يموت دون أن يأكل، فهذه رخصة يقابلها عزيمة. هذا مهم جدًا. وللأسف لا يُبيّن في كتب الأصول بهذه التفصيلات.

فهو يقول أن الرخصة عفو، هناك دليل يقابلها وهو موجود وربما يكون هو أقوى منها، وربما هي أقوى منه، وهكذا.

لكن انتبهوا لهذه الكلمة العجيبة منه وراءها، انتبهوا لها لأنها مهمة جدًا: كيف تتحول الصورة إلى الحقيقة، وكيف يتحول المدلول إلى دليل. ماذا يقول بعدها؟

«فَإِنَّ الرُّخْصَةَ مُسْتَمَدَّةٌ مِنْ قَاعِدَةِ رَفْعِ الْحَرَجِ»:

«رفع الحرج» هذه قاعدة، القواعد الفقهية ما هي مصادرها عند العلماء؟ إما أن يُنص عليها بلفظها مثل: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾. وإما أن تأتي القاعدة من مجموع نصوص متعدِّدة اجتمعت عن طريق الاستقراء.

الرخصة قد تكون منصوصًا عليها، لكن أين تدخل هذه الرخصة؟ يقول: تدخل في قاعدة «رفع الحرج». إذًا ما هو الأصل؟ الأصل هو القواعد، والفروع تبع لها حتى ولو كانت منصوصة. إذًا يُستدل بالقواعد على الفروع ويُستدل بالفروع على القواعد. **هذا واحد**.

إذا قيل: ما حكم هذه المسألة؟ يقول كذا، لماذا؟ يقول: لقاعدة كذا وكذا، فيُستدل على الفروع بالقواعد، والقواعد يُستدل عليها بالفروع.

الآن لو طبّقنا ما يقوله الشاطبي في أن هناك من العفو ما هو منصوص عليه، ألم يقل هناك ظاهرية وهناك أصحاب معانٍ؟ فلو جئنا للظاهرية لما كانت القواعد الفقهية تنطبق إلا على المنصوص. هذه قاعدتهم، وهذا يأتي إليه الشيخ في المقاصد. ولو أخذنا بأصحاب المعاني بلا ضوابط لكانت كل قاعدة لا ضابط لها يدخل فيها مجرَّد الحرج. والصواب هو اعتماد النص الفرعي في المسألة مع مراعاة القاعدة.

إذًا الصواب هو اعتماد النص الفرعي في المسألة، ولكن لا بد من مراعاة القاعدة. هذا هو الذي سماه الشاطبي فيما يأتي «**بالكلي والجزئي**» وأن الفقيه لا بد له من مراعاة الفرعي، ما هو الفرعي؟ هو النص المتعلق بالمسألة. ما هو الكلي؟ هي القاعدة.

«كَمَا أَنَّ الْعَزِيمَةَ رَاجِعَةٌ إِلَى أَصْلِ التَّكْلِيفِ»:

لأنه هنا يتكلم عن أصل وفرع، يتكلم عن عزيمة ورخصة؛ فالعزيمة راجعة إلى أصل التكليف.

«وَكِلَاهُمَا أَصْلٌ كُلِّيٌّ، فَالرُّجُوعُ إِلَى حُكْمِ الرُّخْصَةِ وُقُوفٌ مَعَ مَا مِثْلُهُ مُعْتَمَدٌ»:

هل يُقتصر في إعمال القاعدة على المنصوص أم أنها تُعدى إلى غير المنصوص مع مراعاة قواعدها؟ تُعدَّى إلى غير المنصوص.

«لَكِنْ لَمَّا كَانَ أَصْلُ رَفْعِ الْحَرَجِ وَارِدًا عَلَى أَصْلِ التَّكْلِيفِ وُرُودَ الْمُكَمِّلِ»:

واردًا على أصل التكليف، مثال: الميتة محرّمة. جاء رفع الحرج بسبب الاضطرار والحاجة. «لكن لما كان أصل رفع الحرج واردًا على أصل التكليف ورود المكمّل»؛ إذًا الرخصة وردت على العزيمة ورود المكمل على الأصل. ماذا يترتب على هذه القاعدة؟ ما الذي يريده الشاطبي؟ هي **الكلمة العظيمة التالية:**

«تَرَجَّحَ جَانِبُ أَصْلِ الْعَزِيمَةِ بِوَجْهٍ مَا»:

إذًا لما تكون الرخصة مقابلة للعزيمة؛ فإن العزيمة هي الأصل والرخصة هي الفرع. إذًا ما الذي ينبغي أن يُصار إليه رأسًا؟ هو العزيمة، ولكن لا تلغي الأخرى؛ لأن لها وجهًا من الاعتبار يُعمل به في حال اختيار المكلف.

هذه من روائع الشيخ في هذا الباب. وسيأتي إلى كلمة رائعة في كتابه يقول بأن المكمّل لا يجوز أن يعود على الأصل بالإبطال، هو مبني عليه.

ولكن **انتبهوا**، وأنا أقرّر هنا: ليس هذا الكلام حديثًا عن الرخصة بلا عزيمة؛ لأنكم ستجدون في الفقه رخصًا لا يقابلها عزيمة.

«غَيْرَ أَنَّهُ لَا يَخْرِمُ أَصْلَ الرُّجُوعِ؛ لِأَنَّ بِذَلِكَ الْمُكَمِّلِ قِيَامُ أَصْلِ التَّكْلِيفِ»:

هل خرمت الأصل؟ لم تخرمه. لكن لا يمكن أن يكون البناء للتكليف كاملًا إلا بوجودهما: بوجود الرخصة وبوجود العزيمة. انتبه لهذه الكلمة: «غَيْرَ أَنَّهُ لَا يَخْرِمُ أَصْلَ الرُّجُوعِ» يعني إلى العزيمة، وهي قضية وجود الرخصة؛ «لِأَنَّ بِذَلِكَ الْمُكَمِّلِ» وهي الرخصة «قِيَامُ أَصْلِ التَّكْلِيفِ»؛ بمعنى بقاؤه وتمامه. ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ دائمًا الأصل موجود والمكمل موجود. هذا من أروع الكلام له -رحمه الله-.

«وَقَدِ اعْتُبِرَ فِي مَذْهَبِ مَالِكٍ هَذَا»:

انظر كيف يقرّر الأصل، لكن هو يريد أن يقول من أين أتى به؟ كيف نظر فيه؟

«فَفِيهِ: إِنْ سَافَرَ فِي رَمَضَانَ أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعَةِ بُرُدٍ، فَظَنَّ أَنَّ الْفِطْرَ مُبَاحٌ بِهِ فَأَفْطَرَ، فَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ، وَكَذَلِكَ مَنْ أَفْطَرَ فِيهِ بِتَأْوِيلٍ، وَإِنْ كَانَ أَصْلُهُ غَيْرَ عِلْمِيٍّ، بَلْ هَذَا جَارٍ فِي كُلِّ مُتَأَوِّلٍ؛ كَشَارِبِ الْمُسْكِرِ ظَانًّا أَنَّهُ غَيْرُ مُسْكِرٍ، وَقَاتِلِ الْمُسْلِمِ ظَانًّا أَنَّهُ كَافِرٌ، وَآكِلِ الْمَالِ الْحَرَامِ عَلَيْهِ ظَانًّا أَنَّهُ حَلَالٌ لَهُ، وَالْمُتَطَهِّرِ بِمَاءٍ نَجِسٍ ظَانًّا أَنَّهُ طَاهِرٌ، وَأَشْبَاهِ ذَلِكَ، وَمِثْلُهُ الْمُجْتَهِدُ الْمُخْطِئُ فِي اجْتِهَادِهِ»:

ليت مذهب الشافعي في هذه المسألة هو مذهب مالك! وكما قال الغزالي: «ليت مذهب الشافعي في المياه مذهب مالك»، نقول ليت مذهب الشافعي في هذه القاعدة مذهب مالك؛ وهي قضية الفعل بتأويل أو باجتهاد كما قلنا، أو الفعل بظن غالب عليه أنه حدث أو لم يحدث إلى غير ذلك.

مثال: المسألة المذكورة دائمًا، لو أن رجلًا ظنّ أن الشمس قد غابت فأفطر، ثم تبيّن له أن الشمس لم تغب، ماذا عليه؟ في مذهب مالك يقول: لا شيء عليه. وهكذا يقول بعض أهل العلم.

وشيخ الإسلام في (القواعد النورانية) -رحمه الله- يرجّح هذا المذهب ويذكر له من الأدلة الفرعية في زمن الصحابة -رضي الله عنهم- الشيء الكثير في هذا الباب. وكذلك أمثاله فيما ذكر من أمثلة هنا. من الأمثلة التي ذكرها يقول لو أن رجلًا سافر أقل من أربعة بُرُد -وقاعدة الأربعة برد هي قاعدة فقهية عند العلماء فيما جاز فيه الإفطار-، فلو أنه سافر أقل وظنّ أنه سافر المسافة التي بها يفطر في الفقه، ثم بعد ذلك تبيّن له أنه أقل هل يقضي؟ هل عليه كفارة؟ هل نلزمه بهذا الأمر؟ يقول مذهب مالك: لا.

قال: «وكذلك من أفطر فيه بتأويل». ضربنا مثالًا بغياب الشمس، أو أنه أكل ظانًا أن الليل لم ينته، وقد ظهر الفجر، إلى آخره. «وإن كان أصله غير علمي»؛ وإن كان لم يقع، يعني بتأويله الذي لم يقع. هذا واحد، أن الواقع لم يقع، لكن هو يقول هنا: وإن كان أصله غير علمي. بمعنى أن يكون دليله ضعيفًا، كمن يفعل فعلًا ظانًا أنه الحق، ويكون دليله ضعيفًا.

ونحن نتكلم عن مثال **والأمثلة لا يُعترض عليها؛ لأنها موصلة للمراد**، لأن الفقهاء يختلفون فيها. لو أن رجلًا ظنّ أن لمس المرأة لا ينقض الوضوء، وكان دليله في واقع الأمر ضعيفًا فلا شيء عليه، لا يترتب عليه شيء. نتكلم عن مذهب مالك في هذا الباب.

«وإن كان أصله غير علمي»: ما معنى أصله هنا؟ الأصل بمعنى الدليل؛ وإن كان دليله غير علمي أي غير قوي.

«بل هذا جارٍ في كل متأول -أي مجتهد- كشارب المسكر ظانًا أنه غير مسكر»: ظنه ماء، ألحقه بالمجمع عليه. لو أن رجلًا شرب الخمر وهو يظن أنه ماء، فهل عليه حد؟ ليس عليه حد. هل عليه إثم؟ لا، لعدم وجود القصد.

قال: «وقاتل المسلم ظانًا أنه كافر»: هذا ليس عليه قصاص، لكن لوجود حق العبد و«لا دم هدر في الإسلام» مسألة أخرى، وهي قضية الكفارة، وهو لا يتكلم عن الكفارة هنا، ولكن الكلام عن الديَّة، لوجود حق الإتلاف لكن ليس عليه إثم ولا كفارة.

قال: «وآكل المال الحرام عليه ظانًا أنه حلال له»، والأمثلة كثيرة.

«والمتطهر بماء نجس ظانا أنه طاهر، وأشباه ذلك، ومثله المجتهد المخطئ في اجتهاده»:

كيف نُنزّل هذا على ما تقدَّم من الكلام في الرخصة والعزيمة؟

هذه كلها أمثلة ضربها، ويقول: «وقد اعتُبر في مذهب مالك هذا»، ما هو هذا الذي اعتبره؟ أي الوقوف مع الدليل المعارض مع وجود غيره المعتبر. هو كيف ضرب المثال؟ ضرب المثال أن الفاعل المكلف يأتي إلى فعل من الأفعال كمن يأتي إلى الرخصة مع وجود غيرها أو يأتي للعزيمة مع وجود غيرها، فهذا ليس عليه إثم، ليس عليه شيء؛ لأن هذا موجود وهذا موجود.

ارجعوا إلى ما قال، لماذا العفو؟ ما هي صور ذكر العفو؟ لماذا ذكر الضوابط بعد أن ذكر صور العفو؟ ماذا قال في صور العفو؟ قال: منها الرخص والاختلاف والترجيح بين الدليلين. هذه صور العفو. هو الآن ذكرها فروعًا يضبطها بعد ذلك أصولًا كما هو بيّن من كلامه وكما ذكرنا.

الآن هو يذكر من الصور أن يأتي العبد على فعل تترجَّح وتتدافع فيه الأدلة فيُقبل على دليل له والثاني موجود ومعتبر، وقد يكون هو الأصل. ولكن فعله على جهة ما رخَّص الشارع له. كيف رخّص الشارع له؟ كيف رخّص الشارع لهذا المكلف أن يشرب الماء وهو خمر؟ هل رخّص له ذلك؟ الجواب: نعم، ب**المعنى القدري**، كيف رخّص له؟ لأنه لا يعرفه إلا ماءً، فمُرخَّص له أن يشربه. فكون الشارع قد رخّص له أن يشربه لظنه أنه ماء، مع وجود الحقيقة المخالفة وهي الأصل كما في قضية العزيمة والرخصة، وقلنا أن العزيمة هي الأصل والشارع أجاز الرخصة مكمّلة لها.

فحيث أتى هذا العبد ما ترجَّح لديه مع أن غيره هو الأصل كانت المسألة من قبيل العفو الذي عفا الشارع عنه.

نفس الصورة. الشارع قال لك: إذا ظننت أن هذا ماء، فليس المطلوب منك أن تذهب بكل كأس إلى المختبرات تحللها، أنت ظننتها ماءً فأتيتها، هل المعارض موجود؟ المعارض موجود وهو واقعه، كما أن المعارض في قضية الرخصة والعزيمة واحد.

الآن هذه الصورة التي ذكرها من صور الفقه، يأتي إلى أحاديث نصية في المسائل؛ ليُعلمنا بإعمال الصحابة والنبي ﷺ لهذا الأمر.

«وَقَدْ خَرَّجَ أَبُو دَاوُدَ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أَنَّهُ جَاءَ يَوْمَ الْجُمْعَةِ وَالنَّبِيُّ ﷺ يَخْطُبُ، فَسَمِعَهُ يَقُولُ: (اجْلِسُوا)، فَجَلَسَ بِبَابِ الْمَسْجِدِ، فَرَآهُ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: (تَعَالَ يَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ). فَظَاهِرٌ مِنْ هَذَا أَنَّهُ رَأَى الْوُقُوفَ مَعَ مُجَرَّدِ الْأَمْرِ، وَإِنْ قُصِدَ غَيْرُهُ، مُسَارَعَةً إِلَى امْتِثَالِ أَوَامِرِهِ»:

في الحقيقة -هذا يساعد كثيرًا أو ينصر كثيرًا سبب الورود: أنه مُخصِّص للعموم، وهذا تكلمنا عنه. قلنا إن من أقوال الشافعي -رحمه الله- في أصول الفقه: **اعتبار السبب تخصيصًا للعام**، لشيخ الإسلام في فتاويه -وهذه أرجو أن تُفهم، وأرجو أن تُقرأ قراءة صحيحة؛ لأن فيها ردٌّ على من يريد أن يعترض على كل كلام بوجود الصور المخالفة في الوجود، أنت تتكلم كلامًا فيقول لك: ولكن فلان يفعله من أجل كذا، من أجل نية كذا، وهكذا. هذا واحد.

أو أنه يظن أن بعض الأقوال مطلقة تنطبق على كل الأحوال، هذا كلام تكلّمت فيه كثيرًا لكن أنا أريد أن أنبّه عليه لهذه الحالة التي بين يدينا وهذه القصة من الحديث الشريف.

شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- لما جاء يناقش، وفي الحقيقة أنا استغربت في الفتاوى كمية الحديث عن الحمام كثيرة فيها، هناك أسئلة كثيرة عن الحمام. لو رجعتم إلى كتاب الطهارة في فتاوى ابن تيمية لوجدتم تقريبًا نصف مجلد يتحدث عن الحمام، الحديث عن الصلاة في الحمام، عن الدخول في الحمام، عن حرمته، عن شروطه. إلى آخره.

وواضح أن في عصره قضية الحمام قضية اجتماعية لها شأنها؛ لأن الحمامات في الشام مشهورة، وواضح أنه يناقش الحنابلة لأن نصوص أحمد في الحمام عجيبة، سواء أُخذت من الأسئلة الموجّهة إلى أحمد أو أُخذت من نصوصه في كتاب (الزهد) من اختيارات، وأنتم تعرفون أن العالم عندما يختار نصًا تحت باب من الأبواب فكأنه يختار فقه هذا النص.

ولذلك البخاري -رحمه الله- لا ينبغي النظر إلى العنوان في تراجمه، بل ينبغي أن ننظر إلى النص الذي أتى به تحت الترجمة. مثال هذا: لما جاء ابن القيم -رحمه الله- إلى الصلاة قبل صلاة الجمعة، فاستدل المخالف على قول البخاري: «باب الصلاة قبل الجمعة»، ماذا قال ابن القيم ردًا عليهم في (زاد المعاد)؟ يقول بأن طريقة البخاري في بيان التراجم لا تدل على اختياره، باب كذا، باب كيف كذا، هذه لا تدل، ولكن ينبغي النظر إلى الدليل الذي ذكره فهو اختياره.

فأحيانًا الإمام أحمد في كتابه (الزهد) مثلًا بعض اختيار كلام الصحابة والتابعين لبعض المسائل عند أصحاب أحمد يُعد اختيارًا فقهيًا؛ فذهب بعض الحنابلة إلى كلمة ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- وقد سُئل عن الحمام فكرهه، ولم يذكر بعضهم ماذا قال عندما كرهه، هم فسّروا كرهه. ولكن لما روجع النص فوجدوا أنه يقول هو من رقيق العيش. يعني هو من الأشياء التي يكرهها بعض من يريد الزهد ويريد الورع.

كل هذا تقدمة لكلام له، لما أراد ابن تيمية أن يفسّر كلام أحمد عن قضية جوابه عن الحمامات قال: كلام أحمد له ثلاث احتمالات. وهذا من عجيب القول، وهذا من الانتباه الذي ينبغي أن ننظر فيه إلى النصوص؛ قال إما أن أحمد يتكلّم عن حمامات مقيَّدة في نفسه، وإما أنه يتكلم عن حمامات مطلقة في نفسه، وإما أن يتكلم عن الحمامات مطلقًا. هذه ثلاث حالات.

تذكرون ما نقلناه مرة عن ابن تيمية -رحمه الله- عندما يقول إن ما يظهر اختلافًا في كلام أحمد وتعدد أقوالٍ إنما هي فتاوى أحوال. هذه المسألة أدقُّ من الأولى.

نبدأ من الأسهل: قال: إما أنه يتكلم في كراهية الحمامات مطلقًا في الوجود فهذا لا يمكن تصورُّه، وتأباه أصول الشريعة وتأباه أصول الفقه وتأباه أصول أحمد. ويقول إن الحمامات ربما تكون حرامًا وربما تكون مكروهة وربما تكون مستحبة وربما تكون واجبة -أنا سأذكر الواجبة والباقي يمكن فهمه-، قال: إما أن تكون واجبة كرجل لم يجد الماء إلا في الاغتسال لصلاة الفجر، لا بد أن يدخل الحمام، يجب عليه أن يدخل ويغتسل من أجل أن يصلي الفجر لإزالة الجنابة؛ لأن إزالة الجنابة واجبة. فلا يمكن تصوُّر أن أحمد يكره الحمامات مطلقًا في الوجود.

لا تنسوا الكلام، يقول: يمكن حمل كلام أحمد على كراهية الحمامات مطلقًا في أي حالة، قال: وهذا تأباه الشريعة لأن هناك من الصور ما تكون الحمامات فيها واجبة مثل هذه الصورة، فلا يمكن تصور فقيه يقول مثل هذا الكلام.

الحمامات تكون للبلاد الباردة أم للبلاد الحارة؟ للبلاد الباردة، البلاد التي تكون حارة الناس لا يحتاجونها، إنما يحتاجون الحمامات في البلاد الباردة؛ ولذلك قال: لا تُعرف في بغداد لأنها بلد حار. فيقول: بدراسة حياة أحمد لا يعرف حال الشام، ويعرف البلاد التي مرّ عليها، فهي مقيدة في نفسه، يتكلم عن حمامات مقيدة في نفسه يعني لا يعرف غيرها.

وهذا ما يحدث لما يُسأل واحد عن شيء هو لا يعرف إلا صورة معينة منه، أضرب مثالًا: بعض فقهاء الجزيرة قال بعدم جواز سياقة المرأة، أنا أريد أن أفسّر هنا، لا أريد أن أرجّح، لا أريد أن أعترض. أنا أفسّر.

فلو حملناها على هذا المعنى فإن هذا المحرِّم لا يعرف من سياقة المرأة إلا صورة واحدة هي التي يعرفها من واقعه، من سماعه، من رؤيته، من حالته. هو يرى صورة فيحرّم من أجلها، والحياة ليست كذلك، ولكن حال هذا الفقيه كحال أحمد فيما صوّره ابن تيمية من منعه الحمامات لهذا السبب، وهو أنها مقيّدة في نفسه؛ لأنه تحوّل في بلاد فلم يجد الحاجة للحمامات، ووجد أنه لو وجدت الحمامات لكانت من رقيق العيش أو كانت من الأمور السيئة إلى آخره.

ضربت مثالًا في قيادة السيارة، نحن نفسّر هنا، لا نعترض ولا نرجّح، وقد يكون قول الآخر غلطًا، ولكن أنا أنبّه للتمثيل، وأنا أنبّه لهذا لأن ما نحذّر منه يقع فيه المخالف في نقد الكلام. نحن لا نريد أن نقول قوله صحيح، لا نريد أن نقول قوله خطأ، نحن نمثل للصورة أن الفقيه يغلب على ظنه صورة فيحكم عليها أو لا يعرف غيرها في واقعه فيحكم عليها.

مثال ذلك: النوادي، لو أن رجلًا سأل مفتيًا عن النادي فالشيخ لا يجيب إلا بما يعلم في بلده، أو ما يعلم مما سمع، فيجيب عنها حلال أو حرام، فيقول: هي حرام عندي؛ لأنه لا يسمع في النوادي إلا ما يعلم.

ولذلك مرة سُئل أحد مشايخ دولة من دول الخليج عن المنتجعات التي فيها المساج أو ما يُسمى بالعلاج الطبي، فقال بجوازه، هو تصوَّر أن هذه صورة علاج، فلما يأتي السائل ويقول له هناك علاج طبي، فقال الشيخ بجوازه، هو يتصوّر أن هذه المستشفى موجودة في دول الخليج يعني الرجل لا يكون إلا لرجل، المرأة تكون للمرأة، فردّ عليه –فيما أظن ردّ عليه الدكتور حسن الكتكوت إن لم يكن غيره–، قال له: يا شيخ، هذه مصيبة، أنت أفتيت لقوم يذهبون إلى بلاد جنوب شرق آسيا وهذا حالها، هذه حرام، العبرة ليست هنا بالأصل، بالنظر إلى أن الأصل علاج، العبرة بما فيها، العبرة بما حولها.

أنا أريد أن أنبّه على فتاوى؛ لأن هذه مهمة جدًا في قضية تقييد الجواب أو تفصيله أو كيفية الاعتراض عليه، ينبغي أن يُنبَّه عليه، يعني بمعنى أنه إذا أخطأ الفقيه في صورة يراها في واقعه وهذه تُحمل إلى واقع آخر ينبغي أن يُنبَّه على خطئه.

فقال شيخ الإسلام –رحمه الله– عن الإمام المبجل أحمد بن حنبل: إما أنه قال بكراهية الحمامات لأن الحمامات لها صورة مقيدة في نفسه حيث لا يعرف إلا هذه الصورة بتجوّله في الأماكن التي يُستغنى فيها عن الحمامات.

شرحنا الأولى وشرحنا الثالثة. الآن الوسطى وهي إما أن تكون مطلقة، ويعني أنه لا يعرف غيرها. يعني قد تكون الأولى هو يتكلم عن البلاد التي صار فيها ويعلم غيرها فهو يفتي من أمامه ولكن لا ضرورة إلى أن يخبره أن هناك حمامات جائزة في بعض البلاد، وهناك بعض البلاد لا يوجد في بيوتهم حمامات أصلًا. هناك وقت من الأوقات كان الناس لا يغتسلون إلا في الحمامات العامة في بعض البلاد، فهذا حالهم، أي إما أن يكون الإمام أحمد سمع بهذا ولكنه أفتى من أمامه بما علم؛ فهي عنده مقيَّدة في نفسه، وإما أنه لا يعرف غيرها فأفتى بما علم. هذا معنى الكلام.

أعيدها: إما أنه أفتى فتوى مطلقة في كل الحالات قال عنها شيخ الإسلام: هذه لا تُتصوَّر من فقيه، ولا تخضع لقواعد الشريعة ولا لأصولها ولا لأصول الفقه ولا لمذهب أحمد لأنه تكلم عنه، وإما أن تكون مقيدة في نفس الفقيه وإما أن تكون مطلقة في نفس الفقيه.

لماذا هذا؟ هنا نأتي إلى:

قضية الخصوص والعموم.

يقول: «وَقَدْ خَرَّجَ أَبُو دَاوُدَ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أَنَّهُ جَاءَ يَوْمَ الْجُمْعَةِ وَالنَّبِيُّ ﷺ يَخْطُبُ، فَسَمِعَهُ يَقُولُ: (اجْلِسُوا)":

هنا لفظ، ما المقصود منه؟ المقصود منه الاستماع. ولا يوجد لفظ يقوم مقامه، أو ربما وُجد غيره ولكن هذا هو الملائم لحالهم. يعني لو قال قائل: لماذا لم يقل: "أنصتوا» فيُفهم؟ وإنما أراد اجلسوا لأن حالهم في الخصومة أو النقاش أو الكلام إنما هو القيام فقال لهم اجلسوا، فكان الكلام في قوله اجلسوا يتضمن الأمرين: الوسيلة إلى المقصود والمقصود. قوله ﷺ: (اجلسوا) يتضمن الوسيلة إلى المقصود -وهو الجلوس- والمقصود -وهو السكوت-.

ابن مسعود سمع هذا الخبر، فأعمل الأول ناظرًا إلى أنه هو المطلوب، وهذا هو النظر إلى الظواهر بلا اعتبار للمعاني، فجلس الصحابي، وذلك من شدة تحرّيه.

قال: «فَجَلَسَ بِبَابِ الْمَسْجِدِ، فَرَآهُ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: (تَعَالَ يَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ). فَظَاهِرٌ مِنْ هَذَا أَنَّهُ رَأَى الْوُقُوفَ مَعَ مُجَرَّدِ الْأَمْرِ»:

ما معنى الوقوف؟ يعني الامتثال. أنه وقف أي امتثل لظاهر الأمر وهو الجلوس، والمقصود هو ماذا؟ الجلوس مقصود لغيره، وهو الاستماع والإنصات.

قال: «وَإِنْ قُصِدَ غَيْرُهُ»، ما هو غيره؟ الإنصات والاستماع، قال: «مُسَارَعَةً إِلَى امْتِثَالِ أَوَامِرِهِ»:

هذه حالة نراها بيّنة في قضية الأخذ بالظواهر دون النظر إلى المعاني أو أخذ المعاني بلا نظر، كأن يقول قائل للنبي ﷺ وهو جالس في المسجد وواقف في المسجد فيقول له: اجلس، فيقول: «نسمع لك وأنت تتكلم، نسكت ولا نريد أن نجلس»، فهل هذا قد امتثل أمر النبي ﷺ؟ الجواب: لا، لم يمتثل. إذًا نحن بين حدَّين، هذا وهذا.

والقصد بأن نعلم أنه لا بد من النظر إلى معنى الكلام في نفس المتكلم، هل تُعتبر الظواهر؟ نعم تُعتبر الظواهر، لكنها حين تخالف المقاصد يُعمل بالمقاصد مع إبقاء الظواهر كما هي.

«وَسَمِعَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ وَهُوَ بِالطَّرِيقِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، وَهُوَ يَقُولُ: (اجْلِسُوا)، فَجَلَسَ فِي الطَّرِيقِ، فَمَرَّ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: (مَا شَأْنُكَ؟) فَقَالَ: سَمِعْتُكَ تَقُولُ: اجْلِسُوا، فَجَلَسْتُ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (زَادَكَ اللَّهُ طَاعَةً)، وَظَاهِرُ هَذِهِ الْقِصَّةِ أَنَّهُ لَمْ يُقْصَدْ بِالْأَمْرِ بِالْجُلُوسِ، وَلَكِنَّهُ لَمَّا سَمِعَ ذَلِكَ سَارَعَ إِلَى امْتِثَالِهِ، وَلِذَلِكَ سَأَلَهُ النَّبِيُّ ﷺ حِينَ رَآهُ جَالِسًا فِي غَيْرِ مَوْضِعِ جُلُوسٍ.

وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (لَا يُصَلِّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ)":

أنا دائمًا أضرب هذا المثال لأنه يمرّننا على غيره، وهو وقوف النبي ﷺ في شربه لماء زمزم. الأصل هو الجلوس، ولكنه وقف، هل وقف لمعنى في الحال مثل قضية زحمة الناس إلى غير ذلك، أم أنه وقف لأمر خاص بزمزم؟ هذا وهذا يمكن.

"وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا يُصَلِّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ، فَأَدْرَكَهُمْ وَقْتُ الْعَصْرِ فِي الطَّرِيقِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي، وَلَمْ يُرِدْ مِنَّا ذَلِكَ، فَذُكِرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ يُعَنِّفْ وَاحِدَةً مِنَ الطَّائِفَتَيْنِ»:

لم يُعنِّف، ولكن ما هو الأرجح إلى غير ذلك؟ اختلف الناس، أما ابن حزم قال: لو أنا لما صليت ولو لثاني يوم! أما الفقهاء كمن رجّح ممن رجّح كابن كثير -رحمه الله- لما تحدَّث عن هذا الحديث قال: الصلاة مع الإدراك، فقد جمع الأمرين لأنه نظر إلى المقصود وفعل ما هو مطلوب في الحال وهو الصلاة، وهذا الأقرب.

وهنا انتبهوا، إذا تعارض الأمران فالنظر إلى المقصود هو الأولى.

«وَيَدْخُلُ هَاهُنَا كُلُّ قَضَاءٍ قَضَى بِهِ الْقَاضِي مِنْ مَسَائِلِ الِاجْتِهَادِ»:

انتبهوا إلى هذه النقطة المهمة جدًا: **من مسائل الاجتهاد، وليس مسائل الخلاف**، ضعوا تحتها أكثر من خط حتى لا يُتلعَّب بكم. قضية من مسائل الاجتهاد؛ أي التي مبناها على الترجيح فيما تقدم ذكره، بين دليل قوي وأقوى منه، وليس مسائل الخلاف. هناك خلاف لا يُعتبر.

«ثُمَّ يَتَبَيَّنُ لَهُ خَطَؤُهُ مَا لَمْ يَكُنْ قَدْ أَخْطَأَ نَصًّا أَوْ إِجْمَاعًا أَوْ بَعْضَ الْقَوَاطِعِ»:

هذه ثلاثة؛ إذا خالف نصًا أو إجماعًا أو بعض القواطع فإن اجتهاده مردود عليه، ويُنقض. جاءه فأفتى بفتوى تُنقض، وقضى به فيُنقض، ويعود كأن لم يكن لأنه باطل. يقول كما قال عمر: هذا ما قضينا به وهذا ما نقضي به.

– ما المقصود بالقواطع؟

المقصود بالقواطع يعني التي هي مما لا تحتمل التأويل والاختلاف.

– تأتي بمعنى النص؟

القواطع كثيرة يُقطع بها النزاع، كالمسائل التي انتهى أمرها، كمسألة المتعة، ومسألة الصرف، إلى غير ذلك.

«وَكَذَلِكَ التَّرْجِيحُ بَيْنَ الدَّلِيلَيْنِ؛ فَإِنَّهُ وُقُوفٌ مَعَ أَحَدِهِمَا وَإِهْمَالٌ لِلْآخَرِ، فَإِذَا فُرِضَ مُهْمَلًا لِلرَّاجِحِ»:

إذًا قد يُهمل الراجح، على حسب اجتهاد المجتهد وقد يخطئ.

«فَذَلِكَ لِأَجْلِ وُقُوفِهِ مَعَ الْمَرْجُوحِ، وَهُوَ فِي الظَّاهِرِ دَلِيلٌ يُعْتَمَدُ مِثْلُهُ، وَكَذَلِكَ الْعَمَلُ بِدَلِيلٍ مَنْسُوخٍ أَوْ غَيْرِ صَحِيحٍ؛ فَإِنَّهُ وُقُوفٌ مَعَ ظَاهِرِ دَلِيلٍ يُعْتَمَدُ مِثْلُهُ فِي الْجُمْلَةِ، فَهَذِهِ وَأَمْثَالُهَا مِمَّا يَدْخُلُ تَحْتَ مَعْنَى الْعَفْوِ الْمَذْكُورِ»:

هذا يفسّر الكلام الذي تقدم من الأمثال.

«وَإِنَّمَا قُلْنَا: "الْوُقُوفُ مَعَ مُقْتَضَى الدَّلِيلِ الْمُعَارِضِ»:

الوقوف مع مقتضى الدليل المعارض مع وجود الآخر الذي هو أقوى منه أو قوي.

«فَشُرِطَ فِيهِ الْمُعَارَضَةُ»:

وهذه قضية العزيمة والرخصة، أنا أشعر أنها في نفس هذا الشيخ، لوجود معارض، إذا لم يكن هناك معارض لا يدخل في المثال.

«لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ غَيْرَ مُعَارِضٍ لَمْ يَدْخُلْ تَحْتَ الْعَفْوِ»:

إذا كان الدليل قائمًا بنفسه، إذًا ليس من العفو. متى يكون العفو؟ إذا كان الفعل فيه شيء من الحرج أو الخطأ، وغيره غير موجود، فلا يكون من العفو. يعني أكل لحم الميتة للمضطر هل هو من العفو؟ يكون واجبًا مرات، ليس من العفو. لماذا؟ لأنه لا دليل يعارضه، أي العزيمة غير موجودة هنا.

«لِأَنَّهُ أَمْرٌ أَوْ نَهْيٌ أَوْ تَخْيِيرٌ عُمِلَ عَلَى وَفْقِهِ»:

هو أمرٌ أمر به الشارع، نهي، تخيير، فلم يبق المقابل.

هل في الشر خيار؟ الجواب: لا، الشر ليس فيه خيار. لما الشارع ينهى عن أمر فهل غيره فيه خيار أن تفعله؟ لا. فإذا لم يوجد إلا الأمر والنهي والتخيير فما يقابله ليس من العفو لأنه ليس حكمًا شرعيًا.

«فَلَا عَتْبَ يُتَوَهَّمُ فِيهِ»:

لأنه غير موجود. هو أمر، الذي أتى الأمر هل يُعاتب على فعله للأمر؟ هل من ترك النهي يُعاتب على من ترك النهي؟

«وَلَا مُؤَاخَذَةَ تَلْزَمُهُ بِحُكْمِ الظَّاهِرِ، فَلَا مَوْقِعَ لِلْعَفْوِ فِيهِ»:

لا يوجد، لا بد للعفو من وجود المقابل.

«وَإِنَّمَا قِيلَ: "وَإِنْ قَوِيَ مُعَارِضُهُ»؛ لِأَنَّهُ إِنْ لَمْ يَقْوَ مُعَارِضُهُ لَمْ يَكُنْ مِنْ هَذَا النَّوْعِ":

الآخر لا نقول راجح ومرجوح، نقول صواب وخطأ. الآخر ليس فيه خيار.

«بَلْ مِنَ النَّوْعِ الَّذِي يَلِيهِ عَلَى إِثْرِ هَذَا»:

ما هو الذي يليه على إثر هذا؟ يكون الحرام، والحلال، إلى غير ذلك.

«فَإِنَّهُ تَرْكٌ لِدَلِيلٍ، وَهُنَا وَإِنْ كَانَ إِعْمَالًا لِدَلِيلٍ أَيْضًا»:

إذًا هو ترك الدليل لإعمال دليل آخر، فدلّ الآخر على أنه مبطل لا يجوز النظر إليه.

«فَإِعْمَالُهُ مِنْ حَيْثُ هُوَ أَقْوَى عِنْدَ النَّاظِرِ أَوْ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ، كَإِعْمَالِ الدَّلِيلِ غَيْرِ الْمُعَارَضِ؛ فَلَا عَفْوَ فِيهِ»:

إذًا فإعماله من حيث هو أقوى، قد يكون أقوى في نفس الأمر، يعني المانع في حقيقته، وقد يكون أقوى في نفس الناظر بغير الحقيقة. قال: كإعمال الدليل غير المعارض، كأن الآخر غير موجود.

هنا هو يعمل الدليل والآخر غير موجود، هذه حالة. وإما أن يعمل الدليل والآخر عنده منسوخ، عنده باطل، كأنه غير موجود. كإعمال الدليل غير المعارَض، يعني المقابل لا وجود له، قال فلا عفو فيه.

جزاكم الله خيرًا، والحمد لله رب العالمين.

الأسئلة

السائل: أخ يسأل: ما حكم استئجار العروس للحمام العمومي قبل الزفاف، مع العلم أنها تدخل مع محارمها من النساء؟

الشيخ: القواعد تجلب الفروع؛ الحمام للرجال لا يجوز إلا بمئزر. والحمام للنساء لا يجوز إلا لضرورة، وهذا ليس من الضرورة. كان في القديم تذهب النساء للعلاج، فيمكن احتماله. أما الذهاب للحمام العمومي قبل الزفاف فهذا لا يجوز؛ لأن النهي صريح فيه. وأما للضرورة فجاز.

السائل: هل يجوز المتاجرة في العطور الكحولية أم أنها داخلة في عموم قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ على جواز الانتفاع بالكحول في غير الشرب، هل نفسّر أمر النبي ﷺ بإراقة خمر الأيتام وعدم الانتفاع بها حتى في غير الإسكار كتحليلها؟

الشيخ: الحقيقة هذا السؤال وهو قضية العطور التي يسمونها بالكحولية، هذه من المسائل المشكلة. والأمر عندي يحتاج إلى بعض الظروف، وأنا سألت كثيرًا، تعرفون أن كلمة: (كحول) هي أصلًا كلمة أجنبية ولكن أصلها عربي، وهي مأخوذة من الغَوْل، كما قال الله -عزَّ وجلَّ-: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ والغَوْل هو الإذهاب، اغتال فلانًا اغتيالًا أي قتله وأذهب روحه؛ ولأن الخمر تغتال العقل سُميت غولًا، والغرب أخذها فصارت عنده الكحول، ونحن استوردنا بضاعتنا مغرّبة فسميناها بالكحول.

الآن أتكلم عن لفظ علمي، هذا لفظ (كحول) هو بالنسبة لعلماء البحث والطبيعة يقولون: هذا تركيب تدخل فيه عشرات الآلاف من التركيبات، وكلها تدخل تحت جزيء؛ لأن الكحول جزيء، تعرفون الفرق بين الذرة والجزيء، الذرة هي المادة الواحدة البسيطة، والجزيء هو مجموعة مواد؛ فالكحول كما يقولون هو

جزيء، وهذا الجزيء يتشكل بأشكال كثيرة، وحيث تشكَّل بقي عليه اسم الكحول ولكن يختلف، السؤال عندي أريده لهذا السائل الأخ قبل كل شيء..[١] وجزاكم الله خيرًا، وبارك الله فيكم.

---

[١] انقطاع في الصوت

الدرس [٥١]

إن الحمد لله، نحمده تعالى ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلله فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله العظيم الحليم وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله وصفيه من خلقه أجمعين، بلّغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة وجاهد في الله حق جهاده حتى أتاه اليقين، جزاه الله عنا خير من جازى نبيًا عن أمته خيرًا.

نحن ما زلنا أيها الإخوة الأحبة مع كتاب الإمام الشاطبي «الموافقات»، والدرس الواحد والخمسون، وما زال الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ مع ضوابط القواعد التي بها يُضبط العفو كقواعد، وأذكّر أنه جعل القواعد حدًا فاصلًا من أجل أن تضبط التميع الذي يؤدي إلى الانحلال بفتح باب العفو دون تقييد، وكذلك توسّع دائرة العفو عما ورد فقط فيه النص درءًا لطريقة الظاهرية فيما ذكروا.

فقال بأن ضوابط العفو تنحصر في ثلاثة أنواع، وذكر **الأول** وهو الوقوف مع مقتضى الدليل وإن قوي معارضه، وأدخل فيه الاجتهاد وغير ذلك، ونأتي إلى **الثاني**: والخروج عن مقتضاه، أي مقتضى الدليل من غير قصد، وقلنا: إن قول الشيخ من غير قصد مهم؛ لأن الفقيه والمسلم جملةً لا يجوز له أن يخرج عن الدليل بغير تأويل؛ لأنه إذا خرج عن الدليل بغير تأويل وأفتى به فقد شرّع شرعًا زائدًا وهذا كفر! وإنما يُعذر الفقيه المخطئ لأنه بذل وسعه في الوصول إلى الحق وأخطأ، لماذا أخطأ؟ لأسباب كثيرة ألّف فيها علماؤنا، بما كيف يخطئ الفقيه في عالم إدراك الحق مع أنه بذل وسعه؟ لقوله ﷺ: «إذا اجتهد فأخطأ».

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وَأَمَّا النَّوْعُ الثَّانِي وَهُوَ الْخُرُوجُ عَنْ مُقْتَضَى الدَّلِيلِ عَنْ غَيْرِ قَصْدٍ، أَوْ عَنْ قَصْدٍ لَكِنْ بِالتَّأْوِيلِ).**

هنا القصد وغير القصد تحتاج إلى تفسيرٍ زائد، والمقصود: قصد أي مع معرفة وغير معرفة، فقد يكون الفقيه يعلم الدليل فيخرج عنه بتأويل، وقد يكون لا يعلمه فيخرج عنه بجهل، وهاتان مرتبتان: الجهل والتأويل، كلاهما يؤدي إلى الجهل بالدليل أو معرفة الدليل مع الخروج عنه بتأويل لأنه يراه ضعيفًا، يراه منسوخًا... إلخ.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: **(فَمِنْهُ الرَّجُلُ يَعْمَلُ عَمَلًا عَلَى اعْتِقَادِ إِبَاحَتِهِ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْلُغْهُ دَلِيلُ تَحْرِيمِهِ أَوْ كَرَاهِيَّتِهِ، أَوْ يَتْرُكُهُ مُعْتَقِدًا إِبَاحَتَهُ إِذَا لَمْ يَبْلُغْهُ دَلِيلُ وُجُوبِهِ أَوْ نَدْبِهِ؛ كَقَرِيبِ الْعَهْدِ بِالْإِسْلَامِ، لَا يَعْلَمُ أَنَّ الخمر محرمة فيشربها، أو لا يعلم أَنَّ غُسْلَ الْجَنَابَةِ وَاجِبٌ فَيَتْرُكُهُ، وَكَمَا اتَّفَقَ فِي الزَّمَانِ الْأَوَّلِ حِينَ لَمْ تَعْلَمِ الْأَنْصَارُ طَلَبَ الْغُسْلِ مِنَ الْتِقَاءِ الْخِتَانَيْنِ، وَمِثْلُ هَذَا كَثِيرٌ يَتَبَيَّنُ لِلْمُجْتَهِدِينَ).**

كان أول الأمر -كما يقولون- وهو أن الماء من الماء، يعني ماء الغسل موجبه ماء الرجل أي منيّه؛ فإذا لم ينزل الرجل فلا غسل عليه، كان هذا، ثم قال ﷺ: «إذا التقى الختانان»، والتقاء الختانين كما يفصله الغزالي رحمه الله - وهو أفضل من فصله-، ما معنى التقاء؟ هل مجرد الملامسة -لا بأس أن نذكرها فليس في طلب العلم حياء في هذا الباب- هل مجرد الملامسة بين الرجل والمرأة؟ الجواب لا، لا بد من التغيب بحيث يتم ملامسة الختانين، ما هو الختان؟ هو موضع القطع من الرجل، وموضع القطع من المرأة، وهذا لا يقع بالملامسة حتى يتم به الإيلاج، حتى يتم به دخول قلفة الرجل فإذا تمّ هذا فوجب الغسل، أنزل أم لم ينزل، وبعض الصحابة لم يصله هذا القول، وكان أبو هريرة يفتي أن الماء من الماء ولم يصله حديث «إذا التقى الختانان»، حتى أرسلت له أمنا الصديقة عائشة - رضي الله تعالى عنها- وقالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله ويغتسل، القصد أن هؤلاء معذورون.

السؤال على طريقة مالك فيما تقدم فيما هو عفو، وليت بقية الفقهاء على طريقته، هل هؤلاء يقضون؟ لا يقضون ثمة عفو، هؤلاء لا يقضون فمن من فعل شيئًا على وجه الاجتهاد وأقامه ظانًا أنه أصاب به وبعد ذلك تغيّر اجتهاده أو تبيّن له خطأ فعله، فهذا على الصحيح ليس عليه قضاء خلافًا للشافعية.

طبعًا إخواني المسائل التي يضرب بها المثال لا يتم بها استيعاب الحال، يعني اضرب بالمثال الأعظم ولكن يدخل فيه أمثلة كثيرة اخفى من ذلك، يعني هذا قد أجمع الناس عليه وانتهى الأمر، هل حديث «الماء من الماء»، منسوخٌ كليًا؟ الجواب: لا، لماذا؟ لو أن رجلًا أنزل من غير جماع فوجب عليه الغسل، كمن أحدث أو كمن أمنّى بالنظر أو الوقوع في بئر بارد فخرج منّيه فهذا عندهم عليه الغسل فهو «الماء من الماء»، بخلاف ما لو خرج منه بعض المنّي بعد الاغتسال اختلفوا في هذا.

المقصود بأن العلماء يضربون بالأمثلة الواضحة البيّنة ولكن هناك أمثلة أخفى من ذلك يتغيّر فيها الاجتهاد، وقد ذكرها مقدمًا، ذكرها مع قوة المعارض هناك أما هنا لا وجود للمعارض، الفرق: الأولى المعارض قوي، هنا المعارض مفقود كما ذكر في المثال الذي بين أيدينا المعارض مفقود ولكنه فعله على جهة الجهل.

(وَقَدْ رُوِيَ عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ كَانَ لَا يَرَى تَخْلِيلَ أَصَابِعِ الرِّجْلَيْنِ فِي الْوُضُوءِ، وَيَرَاهُ مِنَ التَّعَمُّقِ، حَتَّى بَلَغَهُ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم كَانَ يُخَلِّلُ؛ فَرَجَعَ إِلَى الْقَوْلِ بِهِ).

وما زال ابن حزم بعد مالك يقول بأن التخليل ليس سنة، ويقول إن أحاديث التخليل أحاديث ضعيفة، إنما يضرب مثال بمالك على حاله، أما المسألة بقي فيها الخلاف.

(وَكَمَا اتَّفَقَ لِأَبِي يُوسُفَ مَعَ مَالِكٍ فِي الْمُدِّ وَالصَّاعِ، حَتَّى رَجَعَ إِلَى الْقَوْلِ بِذَلِكَ).

نحن نعرف القصة، ذكرنا أنه لما حجّ أبو يوسف رحمه الله وقابل مالكًا في المدينة، تناظرا في الصاع والمد واعترف أبو يوسف رحمه الله بقول أهل المدينة في هذا الباب، وعمل أهل المدينة إذا كان مبناه على الرواية -كما حقق ابن

تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ- فهذا بإجماع المسلمين دليل لا يناقض ولا يعارض، وقال به الشافعي والأحناف قالوا به، أبو يوسف قال به، وابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ضرب مثالًا بهذا المثال، من أجل أن يقول إن الحنفية يأخذون بعمل أهل المدينة إذا كان مبناه على الرواية، وهذا الصاع والمد مبناه على الرواية، واختلفوا في غيره.

(وَمِنْ ذَلِكَ الْعَمَلُ عَلَى الْمُخَالَفَةِ؛ خَطَأً أَوْ نِسْيَانًا، وَمِمَّا يُرْوَى مِنَ الْحَدِيثِ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا استكرهوا عليه»، فإن صح فَذَلِك، وَإِلَّا فَالْمَعْنَى مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ).

الإمام يعلم بأن هذا الحديث عليه كلام؛ لذلك قال: (فإن صح فَذَلِكَ)، فهو يعرف مع من يتكلم وكأن هناك من يريد أن يشير كما تقول فإن صح، وفي الحقيقة مثل هذه الأحاديث معانيها صحيحة، استقرّت في الشريعة، وأما الإثبات أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قالها فهذا عمل المحدثين فيما يتوسّعون فيه، وبعضهم يستطيل الكلام فيه من أجل أن يبرز ويقول: ها قد قلت وجمعت وفعلت وإلا فهي مستقرة، الأحاديث التي يُحتج بها في الأصول المراد بها المعاني، فهم يحتجّون بها للمعاني المستقرة فيها من غير نظر إلى أسانيدها، وهذا له باب آخر لا نتكلم فيه الآن.

فالقصد بأن الذي يأتي إلى الأحاديث ويتوسّع فيها في تخريج أحاديث كتب الشعر وكتب الأدب وكتب الغريب وكتب الأصول فهذا فقط مقصود به الزيادة وزهرة العلم وليس أصوله.

(وَمِمَّا يَجْرِي مَجْرَى الْخَطَإِ وَالنِّسْيَانِ فِي أَنَّهُ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ وَإِنْ وُجِدَ الْقَصْدُ: الْإِكْرَاهُ الْمُضَمَّنُ فِي الْحَدِيثِ).

لقوله صلى الله عليه وسلم: «وما استُكرهوا عليه».

(وَأَبْيَنُ مِنْ هَذَا الْعَفْوُ عَنْ عَثَرَاتِ ذَوِي الْهَيْئَاتِ؛ فَإِنَّهُ ثَبَتَ فِي الشَّرْعِ إِقَالَتُهُمْ فِي الزَّلَّاتِ).

إذًا ويدخل فيه معفوٌ عن أصحاب الهيئات إن وقعت منهم الزلات، -انتبهوا لها- هذا من دين الله، «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم»، هذا من دين الله، (الرجل كما قال عمر: بسابقته، والرجل بعمله، والرجل بحاجته)، هذه تقسيمات البشر، كيف يعامل الناس؟ يعاملوا بهذه الضوابط الثلاثة، فهذا عمر رضي الله عنه الحكيم العجيب، الرجل بسابقته والرجل بحاجته والرجل بنكايته أو بعمله، وهذه استوعبت الوجود، فمن الأمور التي يُراعى بها المرء في العطاء، في الإكرام، في إقالة عثرات المرء، أقاله يعني عفا عنه، يقول الآن نحن نقيم الشرع، يقول أنت جاهل، طبعًا هذا في غير الحدود؛ لأن النبي ﷺ أقام الحدود على أهل بدر وهم أعظم الناس هيئةً، وأعظم الناس مقامًا، ومع ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم أقام الحد على مسطح بن ثابت -رضي الله تعالى عنه-.

ولكن في غيرها يُعفى عنه يقصر، لما جاؤوا لعلي ليقولوا خالد لم يؤدي الزكاة، تحاسبون خالد على الزكاة؟! هذا حبس ماله وأدرعه في سبيل الله، قال: هذا كل شيء هو وقف جعله لله، وأنت تأتي تناقشه في أنه يؤدي الزكاة أو

لا يؤدي الزكاة؟! أنظر إلى هذا، هذا مقام النبوة، هذا مقام العفو، الرجل إذا فعل شيئًا عظيمًا وهو عظيم، أخطأ في أمور وزلّ في أمور، هذا معفو عنه، ويأتي المنافقون ليقولوا انظروا إلى ما يفعل الأمير، وانظروا إلى ما يفعل القاضي، وانظروا إلى ما يفعل القائد، أين العدل؟ اعدل يا محمد! رأيت هذا الشعار الرائع! انظر إلى هذه الكلمة، لو الآن قيلت يقول يا أخي ما دعوتك إلا لمكرمة: اعدل، اعدل يا محمد! فيُقال للرجل الذي يقيم الحكمة، اعدل، بم تُنقض الحكمة في هذا الباب؟ تُنقض الحكمة بدعوى إقامة العدل، الحكمة هي أوسع من باب العدل.

وأنا تكلّمت عما يجوز فيه الإقالة، الرجل له سابقة وله مكرمة، واليوم ترون هذا، ترون الناس العقلاء والحكماء اليوم قد ملأوا السهل والوادي، ما شاء الله! حكماء اليوم بفضل الله ﷻ تعجز عنهم الأرض، لماذا؟ لأنهم أصحاب دين، وخلق، وحكمة، وعلم، وإذا أخطأ الرجل لم يترّبوا عليه، بل حكموا عليه بالكفر والردة!! وربما هو فعل الفعل الحكيم، الرجل اليوم ربما هو فعل الفعل الحكيم حكموا عليه بأنه ناقض الشرع والدين، وأنه أتى بابًا من أبواب الردة! لتروا أي سفاهة حلّت بأمتنا في هذا الزمان، وخاصة في انتشار القلم اليوم.

قديمًا كان الناس إذا أراد الرجل أن ينشر كتابًا، فلا بد أن ينظر هل الكتاب محترم أم غير محترم، فيذهب به إلى الورّاق، يذهب به إلى الكاتب، انظر الرجل هذا يعرض هذا الكتاب على العلماء، على أصحاب الشأن، هذا كتاب قيم أو غير قيم؟ فيقول: هذا الكتاب قيم، ويعلم أن الناس الذين سيشترونه هم طلبة علم، سيصبح يأتي العلماء هذا كتاب عليكم به، فإذا انتشر الكتاب، وطُبع الكتاب، طُبع بعد تحقيق أمرين: الأمر الأول: منزلة علمية، ثانيًا: منزلة نقدية مالية، والثانية مرتبطة بالأولى، الناس لا يشترون كتابًا لجاهل ليقرؤوه، يقولون لا تضيعوا أموالكم، لا تشتروه، ارموه.

اليوم انتشار القلم جعل السفيه يتكلم، وانتشار المال جعل السفيه يتكلم، كيف انتشار المال اليوم؟ يطبعون الكتب على حسابهم، والرجل ورّاق؛ فتنتشر الكتب الكاذبة الجاهلة، وبسبب النت صار الكل يتكلم، فتجد كلمة الحكيم ورائها كلمة السفيه، والكل يتكلم، والكل يحكي! وهكذا ضاعت موازين الناس، وضاعت قيمهم، وكان الناس إذا جلسوا عرفوا منازل الناس فأجلسوهم، أو أجلسوا في الصدر من يتكلم، والجاهل يجلس في القهوة هناك، يخدم الناس، ولا يقدر أن يتكلم؛ لأن الكل لو تكلم قاموا عليه وأسكتوه، ولكن اليوم السفيه هو الذي يجلس في صدر القوم بمجرد أن يقول وأن يحرّك لسانه كما تحرّك البقرة لسانها ويتحذلق ويقول وهكذا.

القصد: من هذا أن هناك شيء اسمه الإنسان بسابقته، بالله عليكم دلّوني في التاريخ الإسلامي قل لي تجربة واحدة فقط، هؤلاء الذين يكذبون يقولون ليس هناك فوق الدين أحد والحق فوق الكل، نقول نعم، لو أردت أن تقول أعطني عالما جهبذًا كبيرًا عظيمًا أخطأ لما تركت لك عالما من علماء المسلمين إلا وقلت لك أخطأ في هذا، هل هناك عالم من العلماء لم يخطئ؟ بل إنك لا تجد عالما من العلماء الكبار –وهذا قاله علماؤنا– إلا وقد أخطأ أخطاءً يرد عليه بها صغار الطلبة، لماذا؟ لبقاء مقام الكبرياء في الله، ومقام القدوسية في الله، حتى الناس لا يصلوا

إلى درجة التقديس، لكن أعطوني – أنا اريد فقط لهؤلاء الجهلة والسفهاء- أعطوني عالمًا واحدًا من علمائنا في تاريخ أمتنا كانت له سابقة جهاد، وسابقة علم، وسابقة الصدع بالحق، ثم ارتد؟! دعكم من هذا العصر، هؤلاء أغلبهم مرتدون الحمد لله! قبل أن يأتي هذا العصر العجيب، لكن أعطوني في تاريخ الإسلام كله، تجربة واحدة، على ماذا يدل هذا؟ على فطرة الله في الخلق، أيكون رجل –وأنا مضطر أقول كمثل أبي محمد المقدسي-، رجل يقوم مقام الدين، والحق، وكلمة الحق عندما تُصوح في بلد من البلاد أو في بلدان، ثم أعطوني رجل في التاريخ الإسلامي حتى نقول هذه مثل هذه، حتى نقول للرجل الذي يقول عنه هذا الكلام: نعم لك سلف في هذا، أنه حدث أن عالمًا جاهد في سبيل الله، وسُجن حتى شكت منه السجون، ثم بعد أن خرج من السجن ارتد عن دين الله! أعطوني تجربة واحدة، حتى نقول كانت هناك سابقة نقيس عليها.

حتى جاء هذا العصر الغريب! يجاهد المرء طول عمره منفردًا في جهاده، كأمثال فلان وفلان من القادة، منفردًا، سابقًا، ثم تجده وهو السبّاق في الجهاد والإمام، ثم ينقلب إلى أن يكون مرتدًا مع أبي جهل وأبي لهب! أبالله عليكم هذا يليق في دين الله؟! أبالله عليكم أيليق هذا في حكمة الله في الخلق؟! أبالله عليكم أيليق هذا في عدل الله في الخلق؟! أبالله عليكم أيليق هذا في فطرة الله ﷻ في الوجود؟! ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (١٨٧)﴾، هذا زمن السفاهات!

قال: (وَأَبْيَنُ مِنْ هَذَا الْعَفْوُ عَنْ عَثَرَاتِ ذَوِي الْهَيْئَاتِ): أبين من قضية أن يجري العفو في النسيان والخطأ والإكراه، أبين منه العفو عن ذوي الهيئات، أخطأ فلان أخطأ، حياه الله، لكن أخطأ، الطفل في الإسلام يرد على شيخ الإسلام، ما عندنا مشكلة، ولكن العفو، هذا حتى وأنت تخطّئه عليك أن تعرف له قدره، أما أن يكون شيخك في يوم ومرتد في اليوم الآخر، هذا عجيب والله! رجل علّمك التوحيد وأنت تقول لا أعرف التوحيد إلا منه ثم يصبح هذا الرجل مرتدًا بعد ذلك؟! في أي ميزان من ميزان العدل الإلهي يقوم هذا؟! لكننا أمام «بقر»، ولله في خلقه شؤون.

قال ﵀: **(فَإِنَّهُ ثَبَتَ فِي الشَّرْعِ إِقَالَتُهُمْ فِي الزَّلَّاتِ، وَأَنْ لَا يُعَامَلُوا بِسَبَبِهَا مُعَامَلَةَ غَيْرِهِمْ، جَاءَ فِي الْحَدِيثِ: «أَقِيلُوا ذَوِي الْهَيْئَاتِ عَثَرَاتِهِمْ» وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ: «تَجَافُوا عَنْ عُقُوبَةِ ذَوِي الْمُرُوءَةِ وَالصَّلَاحِ»، وَرُوِيَ الْعَمَلُ بِذَلِكَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ).**

هذا أحد الفقهاء الثمانية أو العشرة في المدينة؛ لأنه لما جاء عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه واليًا على المدينة جمع هؤلاء وجعل أمر الفتوى إليهم، فسُموا بفقهاء المدينة، منهم هذا محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم ويُقال إنه أوّل من جمع السنن، وقيل الزهري، وأرسل عمر بن عبد العزيز لمحمد بأن يجمع له السنن.

(فَإِنَّهُ قَضَى بِهِ فِي رَجُلٍ مِنْ آلِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ شَجَّ رَجُلًا وَضَرَبَهُ؛ فَأَرْسَلَهُ وَقَالَ: أَنْتَ مِنْ ذَوِي الْهَيْئَاتِ).

الله أكبر! يعني رجل ضرب رجلًا وشجّه، ما هو المطلوب؟ هناك حق، هو إعطاء الرجل حتى يرضى ولا يؤذى، بالله عليكم أنظروا لهذا، رجل كبير وزاحمه رجل، أغضبه؛ لأنه قطعًا مثل هذا الرجل من آل الخطاب يكون من العظماء لا يسفه السفاهة السريعة، قطعًا هناك شيء، ضربه فشجّه، ما هي الطريقة مع هذا الرجل؟ وهو أن يُعطى المضروب حتى يرضى ولا نمس ذوي الهيئات هذا الرجل العظيم بكلمة ولا بضربة، نعطيه حتى يرضى، ما الذي تريده، خذ، حتى لا يؤذى، وتُشترى هيبة الرجل العظيم بما شاء من المال، أما اليوم!... فالبقية عندكم!!

(وَفِي خَبَرٍ آخَرَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ؛ أَنَّهُ قَالَ: اسْتَأْدَى عَلَيَّ مَوْلًى لِي جَرَحْتُهُ يُقَالُ لَهُ سَلَامٌ الْبَرْبَرِيُّ إِلَى ابْنِ حَزْمٍ، فَأَتَانِي فَقَالَ: جَرَحْتَهُ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: سمعت خالتي عمرة تقول: قَالَتْ عَائِشَةُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: «أَقِيلُوا ذَوِي الْهَيْئَاتِ عَثَرَاتِهِمْ»، فَخَلَّى سَبِيلَهُ وَلَمْ يُعَاقِبْهُ.

وَهَذَا أَيْضًا مِنْ شُئُونِ رَبِّ الْعِزَّةِ سُبْحَانَهُ؛ فَإِنَّهُ قَالَ: ﴿وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى (٣١) الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ﴾ [النَّجْم: ٣١:٣٢]**).**

وهذا دليل على جواز الاقتضاء بأفعال الله ما لم يكن فيها الخصوص، هذا من مسائل الأصول: أفعال الله ﷻ يُقتدى بها ما لم يدل دليل على خصوصها كقوله صلى الله عليه وسلم: «لا يُعذبُ بالنارِ إلا ربُّ النارِ»، ﴿وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى (٣١) الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ﴾ [النَّجْم: ٣١:٣٢].

(لَكِنَّهَا أَحْكَامٌ أُخْرَوِيَّةٌ، وَكَلَامُنَا فِي الْأَحْكَامِ الدُّنْيَوِيَّةِ وَيَقْرُبُ مِنْ هَذَا الْمَعْنَى دَرْءُ الْحُدُودِ بِالشُّبُهَاتِ؛ فَإِنَّ الدَّلِيلَ يَقُومُ هُنَالِكَ مُفِيدًا لِلظَّنِّ فِي إِقَامَةِ الْحَدِّ، وَمَعَ ذَلِكَ، فَإِذَا عَارَضَهُ شُبْهَةٌ وَإِنْ ضَعُفَتْ؛ غَلَبَ حُكْمُهَا، وَدَخَلَ صَاحِبُهَا فِي حُكْمِ الْعَفْوِ).

ومن عجائب ما سمعته عند الشباب لما بدأوا يكتشفون غلوهم في التكفير، قالوا كنا نرى نقول: إذا ما كفرناه يمكن نطلع كفار، وإذا كفرناه غلط فنحن عصاة، فنكفره ونرتاح فنحن ما بين أن نكفر وبين أن نعصي، فنختار المعصية ولا نكفر! سمعتم بهذا الترجيح العجيب؟! قال: كنا إذا اختلفنا في رجل أو في حال أكفر هي أم لا، فيصلنا أنه كفر، هم يجتهدون، فنصل إلى أنه ربما كفر وربما غير كفر، فنقول في أنفسنا لو لم نكفره لوقع علينا «من لم يكفر الكافر فهو كافر»، فنكون كفارًا، وإذا كفرناه فهي معصية، فنكفره لنرتاح فنقع في المعصية خير من ألا نكفره فنقع في الكفر! سبحان الله!

والعلماء يقولون: لو أن الرجل فعل فعلًا أو قال قولًا لا يحتمل الكفر في واحدة والكفر يحتمله في مائة حالة نحمله على الحالة في غير التكفير، لشدته وعظمته عند الله، وأيضًا هذه الترجيحات عند الناس، واليوم تجد أن أسهل ما يُحكم عليه الكفر، الناس يا إخوة -وهذه يجب أن ننتبه لها، هذه من الشر الموجود، وهذه أنا أعرفها في الشباب- والله يا إخوة هو يتمنى أن يذهب للمسجد ليرى معصية من أجل أن يقوم عليها ويحكم بها، يعني الرجل عندما يتعلم مسألة من المسائل يتمنى أن يجدها حتى يطبقها، هو ذاهب للجهاد يتمنى يرى كافرًا حتى ينحره! فهو يذهب يبحث ما يجد كفار فيأتي على إخوته! كالذي أراد أن يسرق سيارة الرجل -وهذه حدثت- مرة أخوان أحدهما من الغلاة والثاني معه، فمرّت سيارة بجانبهم، فهو يريد السيارة، قال أتظن أن صاحب السيارة هذا لم يسب الدين في حياته قط؟! هو يتمنى! يتمنى أن يخطئ، هذا من أجل ماذا؟ وهكذا هذا لعب الأطفال وهو يتمنى بسرعة أتوا لنا هل في عائلتكم كفار، مثلًا كفر في يوم من الأيام، مسألة فيها خلاف، يريد أن يطبق.

أنا لا أتكلم هذا استهزاءً، لا والله، والله هذه حقائق يعيشها الشباب، وهؤلاء الشباب هم الذين يقودون المسيرة الآن عند الغلاة، ولو وُجد العلماء لزجروهم، وأدبوهم، وما سمحوا لهم بأن تمتد أيديهم إلى الشر لوجود قوة الحق في أيدي العلماء، لكن أين العلماء؟! فهم مثلهم، حتى يقول الحمد لله أقمنا الشرع، اقتل، يريد أن يصور، صور أقمنا الحد على هذا القاتل، على هذا الزاني، هو يتمنى ويفرح، وأما أن تُدرأ الحدود بالشبهات والأصل أن يُعفى ويُعمل في هذا الزمان بما رجّحه ابن القيم ﵀ وذكر أن هذا هو قول شيخه ابن تيمية وهو قول الشافعية وقول بعض المالكية وقول بعض الحنابلة، ورأيت زاهد الكوثري وإن لم يُذكر في الكتب أنه يقول مذهب الحنفية، بأن الرجل إذا تاب قبل أن نقدر عليه في الحدود عفونا عنه، وكأن هذا القول هو قول الإمام النسائي في سننه، أن الرجل لو عمل حدًا من حدود الله ثم تاب وعُلم عنه التوبة، ثم رُفع أو جاء من يشهد أنه فعل يومًا من الأيام كأن يكون رؤي في الزنا أو في شرب الخمر ثم الرجل لم نعرف عنه الفعلة إلا بعد أن تاب، قال: نسكت، اسكتوا.

وجاء ابن القيم وقال لماذا أقام رسول الله ﷺ على التائب ماعز؟ قال لأن الرجل طلبها، طلب الطهر، فوق توبته قال طهرني، فلو أن رجلًا تاب توبة عظيمة لكانت التوبة مطهّرة له، ولذلك لما قال خدعتموني وقام وهرب فألحقوه بالحجارة وقتلوه فماذا قال الرسول ﷺ؟ «هلا تركتموه؟!».

ليس هذا «هلا تركتموه؟!»، بمعنى أنه لم يزني، هو ثبت عليه الزنا، ولكن «هلا تركتموه؟!»، الرجل لا يريد أن يُطهر بالحد وأما التطهير بالتوبة فهذا لا يمنع منه أحد، فلماذا لا تُعمل هذه الأحكام؟! لماذا في هذا الزمن لا تُعمل الموانع، موانع المرأة التي زنت من أجل الحاجة، من الذي يُقام عليه الحد؟ الذي استغلّ حاجتها، لماذا لا تُعمل الموانع اليوم في قضية السرقة؟ الناس يسرقون للفقر والحاجة، فيُعمل بهم موانه ما فعله ابن الخطاب رضي الله عنه الفاروق في عام الرمادة، لماذا لا تُعمل هذه الموانع؟! هذا زمن غريب هذا!! نحن الآن نقبل على العقوبة وهذا الزمن الناس في بعد عن الدين وعلينا أن نعمل جانب الرحمة فيهم لندفعهم إلى الدين، ونحن الآن غرباء، الدين

غريب، والمعصية هي الأكثر وهي الأشد، ماذا نقول لهم؟ كأننا الآن فقط ننتظر لحظة أن يحكم هؤلاء مائة أو مائتين يحكمون بلدًا مسكينًا ضعفت قوة الطاغوت عنه لا قويت قوتنا، انتبهوا إلى هذا، ضعفت قوة الطاغوت في حفاظه وليس لقوتنا، ونأتي لقرية مائة واحد معنا الأسلحة ونبدأ فقط في قتلهم أو في تعذيبهم، كأنها فرصة! هذا ليس هو الدين.

أُقيم –انتبهوا هذا من الفرق– أُقيم الحكام من قبل الأمة من أجل أن ينفذوا فيهم الأحكام فيمن يسيء إليهم، فالناس يقولون نريد حكم الله حتى لا يسيء إلينا الناس، فكيف إذا الناس مساكين هم مظلومون، فتذهب وتقيم الحد عليهم وتقيم الجريمة حتى يتمنوا أن يعودوا إلى حكم الطاغوت، وتأتي أنت وتزعم أن الناس يكرهون أحكام الله؟! لا والله.

سؤال: عندما تدخلون أنتم البلاد يكرهكم أهل البلاد، وعندما كان الصحابة وأهل الإسلام يدخلون البلاد يحبهم أهل البلاد وهم كفار، رأيتم الفرق؟ هؤلاء كفار، مجرمون، عتاة، فاسدون، ويدخل أهل الإسلام إليهم يحبونهم ويهتدون بهديهم، ويصبحون مثلهم، ولماذا نحن عندما نحكم أهل الإسلام يبغضنا أهل الإسلام؟! لماذا؟ ما الفرق؟!

ولذلك أيها الإخوة الأحبة انظروا إلى طالبان لما حكمت، أعطوني حادثة واحدة –دعكم من أهل الشمال لم يصلوا إليهم، دعكم من الروافض لأنهم يكرهون دينهم– لكن أعطوني بعد سقوط طالبان وقوتها عُملت مجازر في أهل الطالبان، ما زالت القرى هي القرى وتحت سيطرتهم ويحبونهم، من الذي طلب طالبان ليحكمهم؟ أهم ذهبوا إليهم أم الناس طلبوهم؟ الناس، فعندما الناس يرون أنك أنت الرحمة يطلبونك، تعال عندنا، خلصنا من هذا المجرم، وهكذا، هذه الصور ينبغي أن نهتم بها، ولذلك «ادرؤوا الحدود بالشبهات» لماذا؟ لأن الأصل هو سلامة الذمة، وبراءتها.

(وَقَدْ يعد هذا المثال مِمَّا خُولِفَ فِيهِ الدَّلِيلُ بِالتَّأْوِيلِ)؛ وقد يُعد هذا على الطريقة لأنه خولف الدليل والدليل الذي به تثبت التهمة ولكنه ضعيف فيُصرف بالتأويل.

(وَهُوَ مِنْ هَذَا النَّوْعِ أَيْضًا، وَمِثَالُ مُخَالَفَتِهِ بِالتَّأْوِيلِ مَعَ الْمَعْرِفَةِ بِالدَّلِيلِ: مَا وَقَعَ فِي الْحَدِيثِ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾ الْآيَةَ [الْمَائِدَة: ٩٣]، عَنْ قُدَامَةَ بْنِ مَظْعُونٍ حِينَ قَالَ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ: إِنْ كُنْتُ شَرِبْتُهَا فَلَيْسَ لَكَ أَنْ تَجْلِدَنِي. قَالَ عُمَرُ: وَلِمَ؟ قَالَ: لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾ الْآيَةَ [الْمَائِدَة: ٩٣]، فَقَالَ عُمَرُ: إِنَّكَ أَخْطَأْتَ التَّأْوِيلَ يَا قُدَامَةُ، إِذَا اتَّقَيْتَ اجْتَنَبْتَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ).

يعني هو ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا﴾، قال: ﴿إِذَا مَا اتَّقَوْا﴾، فليس عليك جناح أن تأكل وتشرب فيما أحلّ الله لك، وهي على قول: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ﴾ [الأعراف: ٣٢]، فليس عليك جناح أن تأكل مما أحلّ الله لك، وليس عليك إذا اتقيت الله، فقال: إذا اتقيت الله لن تأكل الحرام ولن تشرب الخمر، هو فهمها ليس عليه جناح مطلقًا فقال: إذا ما اتقوا الله، وغفل عنها رضي الله عنه.

(قَالَ الْقَاضِي إِسْمَاعِيلُ: -إسماعيل وهو إمام المالكية في المشرق- وَكَأَنَّهُ أَرَادَ أَنَّ هَذِهِ الْحَالَةَ تُكَفِّرُ مَا كَانَ مِنْ شُرْبِهِ؛ لِأَنَّهُ كَانَ مِمَّنِ اتَّقَى وَآمَنَ وَعَمِلَ الصَّالِحَاتِ وَأَخْطَأَ فِي التَّأْوِيلِ، بِخِلَافِ مَنِ اسْتَحَلَّهَا، كَمَا فِي حَدِيثِ عَلِيٍّ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- وَلَمْ يَأْتِ فِي حَدِيثِ قدامة أنه حُدَّ). وقيل إنه حُد.

(وَمِمَّا وَقَعَ فِي الْمَذْهَبِ فِي الْمُسْتَحَاضَةِ تَتْرُكُ الصَّلَاةَ زَمَانًا جَاهِلَةً بِالْعَمَلِ أَنَّهُ لَا قَضَاءَ عَلَيْهَا فِيمَا تَرَكَتْ).

لأنها تتأول تظن أن دم المستحاضة كدم الحيض، والاستحاضة هي عرق، جرح يكون داخل المرأة فيسيل دم، وهذا ليس هو دم الحيض الذي منه الولد، الذي بسبب البويضة، وعدم الحمل، فربما المرأة تجهل أن الاستحاضة لا تمنع المرأة من صلاتها وصيامها، فتظن أن مطلق الدم موجب لترك الصلاة والصيام.

(قَالَ فِي «مُخْتَصَرِ مَا لَيْسَ فِي الْمُخْتَصَرِ»: لَوْ طَالَ بِالْمُسْتَحَاضَةِ وَالنُّفَسَاءِ الدَّمُ، فَلَمْ تُصَلِّ النُّفَسَاءُ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَلَا الْمُسْتَحَاضَةُ شَهْرًا؛ لَمْ يَقْضِيَا مَا مَضَى -إذا تأولتا فِي تَرْكِ الصَّلَاةِ دَوَامَ مَا بِهِمَا مِنَ الدَّمِ- وَقِيلَ فِي الْمُسْتَحَاضَةِ: إِذَا تَرَكَتْ بَعْدَ أَيَّامِ أَقْرَائِهَا يَسِيرًا أَعَادَتْهُ، وَإِنْ كَانَ كَثِيرًا؛ فَلَيْسَ عَلَيْهَا قَضَاؤُهُ بِالْوَاجِبِ، وَفِي سَمَاعِ أَبِي زَيْدٍ عَنْ مَالِكٍ: أَنَّهَا إِذَا تَرَكَتِ الصَّلَاةَ بَعْدَ الِاسْتِظْهَارِ جَاهِلَةً لَا تَقْضِي صَلَاةَ تِلْكَ الْأَيَّامِ). بعد الاستظهار أي بعد ظهور طهرها، لا تقضي صلاة تلك الأيام.

(وَاسْتَحَبَّ ابْنُ الْقَاسِمِ لَهَا الْقَضَاءَ؛ فَهَذَا كُلُّهُ مُخَالَفَةٌ لِلدَّلِيلِ مَعَ الْجَهْلِ وَالتَّأْوِيلِ؛ فَجَعَلُوهُ مِنْ قَبِيلِ الْعَفْوِ، وَمِنْ ذَلِكَ أَيْضًا الْمُسَافِرُ يَقْدَمُ قَبْلَ الْفَجْرِ، فَيَظُنُّ أَنَّ مَنْ لَمْ يَدْخُلْ قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ فَلَا صَوْمَ لَهُ، أَوْ تَطْهُرُ الْحَائِضُ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ؛ فَتَظُنُّ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ صَوْمُهَا حَتَّى تَطْهُرَ قَبْلَ الْغُرُوبِ، فَلَا كَفَّارَةَ هُنَا، وَإِنْ خَالَفَ الدَّلِيلَ؛ لِأَنَّهُ مُتَأَوِّلٌ، وَإِسْقَاطُ الْكَفَّارَةِ هُوَ[٣] مَعْنَى الْعَفْوِ).

لو قال: فلا كفارة هنا وإن كان خالف الدليل؛ لأنه متأول صح، لأن الرجل أو الفاعل متأول، ولو قيل لأنه تأول أي الدليل صح، وإسقاط الكفارة هو معنى العفو.

(وَأَمَّا النَّوْعُ الثَّالِثُ، وَهُوَ الْعَمَلُ بِمَا هُوَ مسكوت عن حكمه فيه نَظَرٌ، فَإِنَّ خُلُوَّ بَعْضِ الْوَقَائِعِ عَنْ حُكْمٍ لِلَّهِ مِمَّا اخْتُلِفَ فِيهِ، فَأَمَّا عَلَى الْقَوْلِ بصحة الْخُلُوِّ؛ فَيَتَوَجَّهُ النَّظَرُ، وَهُوَ مُقْتَضَى الْحَدِيثِ: «وَمَا سُكِتَ عَنْهُ؛ فَهُوَ عَفْوٌ»، وَأَشْبَاهِهِ مِمَّا تَقَدَّمَ).

إذًا العمل بما هو مسكوت عن حكمه على القاعدة؛ «وما سكت عنه فهو عفو»، والآن أتى إلى هذا الحديث قال: (فيه نَظَرٌ)؛ (فَإِنَّ خُلُوَّ بَعْضِ الْوَقَائِعِ عَنْ حُكْمٍ لِلَّهِ مِمَّا اخْتُلِفَ فِيهِ)، هل يوجد هناك -على قاعدة المباح وشرحناها، المباح هو فيه حكم لله؟ هل هناك أحوال ليس لله فيها حكم؟ قال وما سكت عنه ليس لله فيها حكم، ولكن في الحقيقة قلنا لا يخلو المرء من حال إلا ولله فيها حكم، لا يخلو المرء من فعل إلا ولله فيه حكم، لا يخلو الوجود من شيء إلا ولله فيه حكم، فيقول هو اختُلف فيه، هل يوجد أحوال لا تدخل في حكم أو لا، هذا ما وقع فيه الخلاف، وهذا خلاف لا ينبغي النظر إليه، وإنما المتكلمون يتصوّرون مطلقات في الأذهان.

(وَأَمَّا عَلَى الْقَوْلِ الْآخَرِ؛ فَيُشْكِلُ الْحَدِيثُ؛ إِذْ لَيْسَ ثَمَّ مَسْكُوتٌ عَنْهُ بِحَالٍ)، إذًا الآن وقد انتهى الحكم لا يوجد شيء مسكوت عنه؛ لأن ما سكت عنه فقد بقي على حكم الإباحة، (بَلْ هُوَ إِمَّا مَنْصُوصٌ، وَإِمَّا مَقِيسٌ عَلَى مَنْصُوصٍ، وَالْقِيَاسُ مِنْ جُمْلَةِ الْأَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ؛ فَلَا نَازِلَةَ إِلَّا وَلَهَا فِي الشَّرِيعَةِ مَحَلُّ حُكْمٍ، فَانْتَفَى الْمَسْكُوتُ عَنْهُ إِذًا)، يقول: المسكوت عنه إما أن يكون ملحقًا بحلال أو حرام بالقياس وإما أن يكون مباحًا.

(وَيُمْكِنُ أَنْ يُصْرَفَ السُّكُوتُ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ إِلَى تَرْكِ الِاسْتِفْصَالِ مَعَ وُجُودِ مَظِنَّتِهِ، وَإِلَى السُّكُوتِ عَنْ مَجَارِي الْعَادَاتِ مَعَ اسْتِصْحَابِهَا فِي الْوَقَائِعِ، وَإِلَى السُّكُوتِ عَنْ أَعْمَالٍ أُخِذَتْ قَبْلُ مِنْ شَرِيعَةِ إِبْرَاهِيمَ ؏).

الشيخ: انتبهوا الآن هو يريد أن يقول السكوت يدخل فيه أعمال متعددة غير العفو، وصور أخرى لا تدخل في العفو، قال: (وَيُمْكِنُ أَنْ يُصْرَفَ السُّكُوتُ)، يعني ما هي أحوال سكوت الشارع عن قضايا وأحكام، ما هي؟ قال: (إِلَى تَرْكِ الِاسْتِفْصَالِ مَعَ وُجُودِ مَظِنَّتِهِ)، لماذا؟ ترك السائل الاستفصال عنها لوجود شيء في ذهنه يدل على حكمه، لماذا يُسكت عن أمور؟ قال: لأن السائل ترك السؤال لظنه أن المسكوت عنه الذي في ذهنه له حكم دخل في بعض المنصوص عليه، ولم يستفصل عنه لوجود -ترك الاستفصال عنه- لوجود مظنة الحكم فيه بدليل آخر، فسكت السائل، السائل يريد أن يستفصل ماذا يستفصل؟ يسأل: هذا الحكم، ما هو حكم الله فيه؟ قال ترك الاستفصال، لماذا ترك الاستفصال؟ هل على قاعدة أن المسكوت عنه فهو عفو؟ قد يكون لا، قد يكون ترك الاستفصال لظنّه أن هذا الذي يريد أن يسأل عنه فلم يسأل أنه داخل في حكم مسألة أخرى، في نص عارض، أو نص يظن أنه يدخل فيه.

قال: (مَعَ وُجُودِ مَظِنَّتِهِ): أي مع وجود مظنة الحكم لهذا المستفصل عنه بدليلٍ آخر، قال: (وَإِلَى السُّكُوتِ عَنْ مَجَارِي الْعَادَاتِ مَعَ اسْتِصْحَابِهَا فِي الْوَقَائِعِ)، مع السكوت، الآن حالة أخرى: السكوت عن مجال العادات مع استصحابها في الوقائع، مثال ذلك: عندما يسكت الشارع عن شيء، وهذا الشيء الذي يسكت عنه هو يجري منه مجرى العادات، على أي قاعدة؟ على قاعدة من يقول بأن هناك بعض الأحكام تركها الشارع لأنها على مجرى العادات، الناس يفعلونها على معنى العادات.

-أعيد الترتيب حتى تفهم- مما يقع في ذهن الفاعل أن هذه أفعلها أنا على مجرى العادة وجرت، وأضرب لكم مثالًا: اللباس، لماذا ترك الصحابة السؤال عن اللباس؟ جاءت أحكام باللباس عامة، لكن أيلبسون هذا؟ أيلبسون على رؤوسهم؟ نحن نعلم فقط روايات أن الصحابة كانوا يلبسون كذا وكذا، فلماذا لم يسألوا عنها؟ لأنها كانت تجري منهم مجرى العادات؛ فلما كانت على مجرى العادات لم يسألوا عنها، فسكت الشارع، هم أخذوها على أنها من العفو، قال: (وَإِلَى السُّكُوتِ عَنْ مَجَارِي الْعَادَاتِ مَعَ اسْتِصْحَابِهَا فِي الْوَقَائِعِ)، مع جريانها في وقائع حياة الصحابة ﭫ، هذه ثانيًا.

قال: (وَإِلَى السُّكُوتِ)، هذه الصور كلها ويمكن أن يُصرف السكوت؛ لأن السكوت إذا تقدم إما له صورة من الصور التي ذكرها وإما السكوت يجري على المعنى الأول ترك الاستفصال مع وجود مظنته، يظن أنه كذا، وإما أن يسكت لأن هذا الفعل يجري مجرى العادات، وإما أن يسكت عنه لإلحاقه بحكم جرى في حكم الأولين فيظن أنه هو يفعله على هذا المعنى، لماذا؟ لأن العرب، قريش، الصحابة، أهل مكة والمدينة كانوا يفعلون أمورًا على ما يجري فيه مجرى سنة إبراهيم عليه السلام، فبقيت عندهم على هذا المعنى؛ فجرت على مجرى السكوت في هذا الباب، نفس الصورة السابقة مجرى العادات، ولكن هذه العادات ليس لها أصل من سنة إبراهيم، والثانية مجرى العادات من سنة إبراهيم؛ فهذا كله من باب السكوت.

الآن الأمثلة:

(فَالْأَوَّلُ: كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ [الْمَائِدَة: ٥]، فَإِنَّ هَذَا الْعُمُومَ يَتَنَاوَلُ بِظَاهِرِهِ مَا ذَبَحُوا لِأَعْيَادِهِمْ وَكَنَائِسِهِمْ).

الآن انتبه! هو يريد أن يقول لماذا سكت الصحابة عن سؤاله الرسول ﷺ، -نحن نتكلم عن العفو المسكوت عنه في هذا الباب- لماذا سكت الصحابة عن سؤال النبي ﷺ في طعام أصحاب الكتاب فيما ذبحوه لأعيادهم وكنائسهم؟ لأنهم ظنوا، إما أحدهم ظن أن هذا ليس داخلًا فيه أو لظنه أنه داخلًا فيه، لمظنةٍ، ترك الاستفصال لوجود ظنٍ في ذهنه أن هذا الحكم يدخل في باب من الأبواب، فبعض الصحابة ترك الاستفصال ظانًا أن هذا عام، نأكل لو ذبحوا لكنائسهم وذبحوا في أعيادهم فهو عام جائز، الثاني ظنّ أن هذا لا يدخل فيه، لماذا؟ ﴿وَمَا

ﱫذُبِحَ عَلَى النُّصُبِﱪ [المائدة: ٣]، هو ترك الاستفصال لوجود دليلٍ في ذهنه يظن أنه يجيب على ما يريد أن يسأل عنه، فَإِنَّ هَذَا الْعُمُومَ في قوله: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ [الْمَائِدَةِ: ٥].

(وَإِذَا نُظِرَ إِلَى الْمَعْنَى «أُشْكِلَ»؛ لِأَنَّ فِي ذَبَائِحِ الْأَعْيَادِ زِيَادَةً تُنَافِي أَحْكَامَ الْإِسْلَامِ؛ فَكَانَ لِلنَّظَرِ هُنَا مَجَالٌ، وَلَكِنَّ مَكْحُولًا سُئِلَ عَنِ الْمَسْأَلَةِ؛ فَقَالَ: كُلْهُ)، مكحول تابعي صغير، سُئل أنأكل الذبائح التي تُذبح في كنائسهم؟ قال: كله.

(قَدْ عَلِمَ اللَّهُ مَا يَقُولُونَ وَأَحَلَّ ذَبَائِحَهُمْ، يُرِيدُ -وَاللَّهُ أَعْلَمُ- أَنَّ الْآيَةَ لَمْ يَخُصَّ عُمُومُهَا، وَإِنْ وُجِدَ هَذَا الْخَاصُّ الْمُنَافِي، وَعَلِمَ اللَّهُ مُقْتَضَاهُ وَدُخُولَهُ تَحْتَ عموم اللَّفْظِ. -(وَإِنْ وُجِدَ): وهو قوله: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾ [المائدة: ٣]، ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١]- وَمَعَ ذَلِكَ فَأَحَلَّ مَا لَيْسَ فِيهِ عَارِضٌ وَمَا هُوَ فِيهِ، لَكِنْ بِحُكْمِ الْعَفْوِ عَنْ وَجْهِ الْمُنَافَاةِ، وَإِلَى نَحْوِ هَذَا يُشِيرُ قَوْلُهُ, عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وَعَفَا عَنْ أَشْيَاءَ رَحْمَةً بِكُمْ لَا عَنْ نِسْيَانٍ؛ فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا»[1].

فأدخلوه في العفو، قالوا ما دام الله سكت عنها ظنوا أن هذا فدل على العفو، هو يعلم أنه هذا أجروه على معنى العفو، آخرون لم يقبلوا هذا.

(وَحَدِيثُ الْحَجِّ أَيْضًا مِثْلُ هَذَا، حِينَ قَالَ: «أَحَجُّنَا هَذَا لِعَامِنَا أَوْ لِلْأَبَدِ؟» [2]؛ لِأَنَّ اعْتِبَارَ اللَّفْظِ يُعْطِي أَنَّهُ لِلْأَبَدِ، فكَرِهَ عَلَيْهِ السَّلَامُ سُؤَالَهُ، وَبَيَّنَ لَهُ عِلَّةَ تَرْكِ السُّؤَالِ عَنْ مِثْلِهِ، وَكَذَلِكَ حَدِيثُ: «إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ فِي الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا...» [3] إِلَخْ يُشِيرُ إِلَى هَذَا الْمَعْنَى، فَإِنَّ السُّؤَالَ عَمَّا لَمْ يُحَرَّمْ، ثُمَّ يُحَرَّمُ لِأَجْلِ الْمَسْأَلَةِ، إِنَّمَا يَأْتِي فِي الْغَالِبِ مِنْ جِهَةِ إِبْدَاءِ وَجْهٍ فِيهِ يَقْتَضِي التَّحْرِيمَ).

هذه فائدة عظيمة، ربما ترجح أحد القولين، يقول: إن السؤال -طبعًا هو يتكلم عن الصحابة، والصحابة بإجماع أهل العلوم كلها على أنهم أفقه العرب في اللغة، أعظم طبقة في الوجود فقهًا باللغة العربية هم طبقة الصحابة لأن التحدي جاء إليهم، ولو جاء لمن هو أقل منهم ثم جاء أعظم منهم لقالوا نحن نستطيع؛ فلما جاء التحدي إلى أعظم الناس فقهًا باللغة فدلّ هذا على أن التحدي قد بلغ منتهاه، وبلغ حاجته، وبلغ مطلوبه.

لكن هنا يُعترض باعتراضات، والتي أجاب عليها أهل اللغة، أضرب مثالين حتى تتضح الصورة: قالوا: لماذا عمررضي الله عنه لم يفقه كلمة الحطيئة، وهو يهجو الزبرقان بن بدر؟ والزبرقان بن بدر ولّاه عمر، فالحطيئة هجا

---

(١) مضى تخريجه "ص٢٥٣" وهو حديث حسن.

(٢) أخرجه البخاري في "الصحيح" "كتاب العمرة، باب عمرة التنعيم، ٣/ ٦٠٦/ رقم ١٧٨٥"، ومسلم في "صحيحه" "كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، ٢/ ٨٨٣-٨٨٤/ رقم ١٢١٦" من حديث جابر بن عبد الله, رضي الله عنه.

(٣) مضى تخريجه "ص٤٨"، وهو في "الصحيحين".

نفسه وهجا أمه وهجا كل أحد، هجّاء الحطيئة، وسجنه عمر رضي الله عنه وأراد أن يقص لسانه، فاستُشفع فيه فسجنه، ثم هو استشفع بقوله:

غَيَّبْتَ كَاسِبَهُمْ فِي قَعْرِ مُظْلِمَةٍ ... فَاغْفِرْ عَلَيْكَ سَلامُ اللهِ ياعُمَرُ

وهكذا استشفع في أبيات فأطلقه عمر على ألا يهجو.

القصد: أنه هجا الزبرقان وهو والي لعمر، وهذه القصة بسببها سُجن قال: (وَاقعُد فَإِنَّكَ أَنتَ الطاعِمُ الكاسي)، قالوا جاء الزبرقان إلى عمر، هذه أمثلة لما ضربها أهل اللغة، كيف أن الصحابة لم يفهموا بعض الكلام في رقيه وفي معناه الخفي، فقالوا هذا عمر لم يفقه أن هذا من الهجاء، قال اقعد فإنك أنت الطاعم يعني تطعم، الكاسي الذي تكسو الناس، فالزبرقان قال هذا هجو، هذا يهجوني، فأرسل إلى شاعر مثله وهو حسان فقال له: ماذا يقول؟ قال: هو لم يهجوه ولكن سلح عليه! يعني هو ما هجاه ولكن وسخ عليه يعني أثقل من هذا.

فقالوا: كيف عمر يغفل عن هذا؟! فردّ عليهم صاحب «طبقات فحول الشعراء» محمد بن سلام، قال: وإنما أراد عمر الحكم، ولم يعزوه لنفسه، هذا كلام أهل اللغة، قال أراد عمر أن يبعد العمر وأبى إلا أن يستشهد بمثله ليتم معنى الحكم والقضاء في الشرع، أن يأتي بشاهد، وإنما عمر يفهم هذا ويعرفه، هذا قوله.

وقالوا: كيف عدي بن حاتم رغم أنه طائي وأنتم تعرفون أن طيء قبيلة عربية قاربت مضاربها الشام؛ فدخل فيها بعض العلوج وكانوا يقاربونهم ووقع في كلامها بعض الهنات؛ ولذلك لا يستشهدون بها كثيرًا، هذه مقدمة، قالوا كيف عدي بن حاتم رضي الله عنه فهم من قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فأخذ عقالين أبيض وأسود، حبلين، عقال يعني: حبل يُشد على الرأس أو يُشد به البعير فيعقل البعير، فأخذ عقالين ولم يعرف أنها من الفجر، قالوا: في أول نزولها لم تنزل كلمة الفجر، وإلا في الأصل واضحة ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾، يعرفها الأديب والعظيم في اللغة والضعيف فيها لقوله تعالى: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾، قالوا: لما نزلت لم يكن فيها كلمة (من الفجر) فاحتملت، ثم نزلت ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾، فانقضى الأمر.

والقصد: من هذا بأن العرب هم الذين نزل عليهم القرآن الصحابة هم أعظم الناس مرتبة في هذا الباب.

لماذا ذكرت هذا؟ ذكرت هذا لسبب –انتبه– أن السؤال لوجود الاحتمال في النص، لماذا يسأل هؤلاء العظماء في اللغة؟ يسألون لوجود الاحتمال، مع وجود الاحتمال قال: لم اقطع ما تسأل، هذه مهمة جدًا؛ لأنها قد تقوي أحد الأمرين عند الفقيه، لوجود الاحتمال في النص يسأل وإلا لو كان النص قاطعًا لما سأل، لوجود الاحتمال في النص الذي به يتم السؤال، قال: ومع ذلك لوجود هذا الاحتمال لا تسأل، هذا ماذا يرجح؟ أن هذا الاحتمال الموجود في النص مع وجوده لا تسأل؛ فدلّ على أن هذا الاحتمال لا يريده الله، وهو عفو.

يعني لو أردنا أن نرجّح في قوله -سبحانه وتعالى-: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ [الْمَائِدَةِ: ٥]، يوجد احتمال أن يكون بعد ذلك يذبحون، يا رسول الله فهل الذي يذبحونه في كنائسهم طعامهم إذا ذبحوه من أجل الأكل، لكن لو ذبحوه في كنائسهم وأعيادهم وهي أمور تعبّديه هل الاحتمال موجود أم غير موجود؟ لماذا تركوه؟ لقطع الشارع السؤال عنه فبقي في مرتبة العفو، فلو أراد الفقيه أن يحتج بهذا تقوية لهذا المذهب يكون مصيبًا.

فهمتم ماذا نشرح؟ أن السؤال من الصحابة هو سؤالٌ له موجبه، ومع ذلك الشارع قطع السؤال عنه؛ فدلّ على أن هذا الاحتمال مع وجوده لا يمنع أن يدخل المسؤول عنه أو احتمال السؤال عنه في مرتبة العفو.

(وَكَذَلِكَ حَدِيثُ: «إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ فِي الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا...» إِلَخْ يُشِيرُ إِلَى هَذَا الْمَعْنَى، فَإِنَّ السُّؤَالَ عَمَّا لَمْ يُحَرَّمْ، ثُمَّ يُحَرَّمُ لِأَجْلِ الْمَسْأَلَةِ، إِنَّمَا يَأْتِي فِي الْغَالِبِ مِنْ جِهَةِ إِبْدَاءِ وَجْهٍ فِيهِ يَقْتَضِي التَّحْرِيمَ)، قال: (إِنَّمَا يَأْتِي فِي الْغَالِبِ): لأن العربي يفهم في الغالب، (مِنْ جِهَةِ إِبْدَاءِ وَجْهٍ فِيهِ يَقْتَضِي التَّحْرِيمَ).

(مَعَ أَنَّ لَهُ أَصْلًا يَرْجِعُ إِلَيْهِ فِي الْحِلِّيَّةِ)، يعني هو داخلٌ في العموم، ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ [الْمَائِدَةِ: ٥]، داخل في الحلّية.

(وَإِنِ اخْتَلَفَتْ فُرُوعُهُ فِي أَنْفُسِهَا، أَوْ دَخَلَهَا مَعْنًى يُخَيِّلُ الْخُرُوجَ عَنْ حُكْمِ ذَلِكَ الْأَصْلِ، وَنَحْوُ حَدِيثِ: «ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ»[(١)] وَأَشْبَاهُ ذَلِكَ).

نعيد حتى لا ننسى: (وَيُمْكِنُ أَنْ يُصْرَفَ السُّكُوتُ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ إِلَى تَرْكِ الِاسْتِفْصَالِ مَعَ وُجُودِ مَظِنَّتِهِ)، هذه العبارة الأولى التي شرحناها، الآن الثانية قال: (وَإِلَى السُّكُوتِ عَنْ مَجَارِي الْعَادَاتِ مَعَ اسْتِصْحَابِهَا فِي الْوَقَائِعِ).

(وَالثَّانِي: كَمَا فِي الْأَشْيَاءِ الَّتِي كَانَتْ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ عَلَى حُكْمِ الْإِقْرَارِ، ثُمَّ حُرِّمَتْ بَعْدَ ذَلِكَ بِتَدْرِيجٍ؛ كَالْخَمْرِ، فَإِنَّهَا كَانَتْ مُعْتَادَةَ الِاسْتِعْمَالِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، ثُمَّ جَاءَ الْإِسْلَامُ؛ فَتُرِكَتْ عَلَى حَالِهَا قَبْلَ الْهِجْرَةِ وَزَمَانًا بَعْدَ ذَلِكَ)، إذًا الناس يفعلونها على أي مجرى؟ على مجرى العادات.

(وَلَمْ يُتَعَرَّضْ فِي الشَّرْعِ لِلنَّصِّ عَلَى حُكْمِهَا حَتَّى نَزَلَ: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ [الْبَقَرَةِ: ٢١٩]؛ **فَبَيَّنَ مَا فِيهَا مِنَ الْمَنَافِعِ وَالْمَضَارِّ، وَأَنَّ الْأَضْرَارَ فِيهَا أَكْبَرُ مِنَ الْمَنَافِعِ، وَتُرِكَ الْحُكْمُ الَّذِي اقْتَضَتْهُ الْمَصْلَحَةُ وَهُوَ التَّحْرِيمُ؛ لِأَنَّ الْقَاعِدَةَ الشَّرْعِيَّةَ أَنَّ الْمَفْسَدَةَ إِذَا أَرْبَتْ عَلَى الْمَصْلَحَةِ؛ فَالْحُكْمُ لِلْمَفْسَدَةِ، وَالْمَفَاسِدُ مَمْنُوعَةٌ؛ فَبَانَ وَجْهُ الْمَنْعِ فِيهِمَا، غَيْرَ أَنَّهُ لَمَّا لَمْ يُنَصَّ عَلَى الْمَنْعِ -وَإِنْ ظَهَرَ**

---

(١) مضى تخريجه "ص٢٥٦"، وهو في "الصحيحين".

وَجْهُهُ- تَمَسَّكُوا بِالْبَقَاءِ مَعَ الْأَصْلِ الثَّابِتِ لَهُمْ بِمَجَارِي الْعَادَاتِ، وَدَخَلَ لَهُمْ تَحْتَ الْعَفْوِ، إِلَى أَنْ نَزَلَ مَا فِي سُورَةِ الْمَائِدَةِ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾؛ فَحِينَئِذٍ اسْتَقَرَّ حُكْمُ التَّحْرِيمِ، وَارْتَفَعَ الْعَفْوُ, وَقَدْ دَلَّ عَلَى ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾ الْآيَةَ [الْمَائِدَةِ: ٩٣]؛ فَإِنَّهُ لَمَّا حُرِّمَتْ قَالُوا: كَيْفَ بِمَنْ مَاتَ وَهُوَ يَشْرَبُهَا؟ فَنَزَلَتِ الْآيَةُ (١)، فَرَفْعُ الْجُنَاحِ هُوَ مَعْنَى الْعَفْوِ)،

(فَرَفْعُ الْجُنَاحِ): وهو من شربها قبل التحريم مع وجود المفسدة فيها فيما قرّر الشارع.

(وَمِثَالُه ذَلِكَ الرِّبَا الْمَعْمُولُ بِهِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَفِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ، وَكَذَلِكَ بُيُوعُ الْغَرَرِ الْجَارِيَةِ بَيْنَهُمْ؛ كَبَيْعِ الْمَضَامِينِ، وَالْمَلَاقِيحِ، وَالثَّمَرِ قَبْلَ بُدُوِّ صَلَاحِهِ، وَأَشْبَاهِ ذَلِكَ).

(الْمَضَامِينِ): يعني التي في بطونها، (الْمَلَاقِيحِ): التي تُلقّح، فيُقال إذا لُقّحت هذه فأشتريها، المضامين موجود الجنين في بطن أمه فيشتريه، هذا من الغرر، يشتري الجنين في بطن أمه أو يكون هناك ما هو أبعد من هذا في الغرر وهو أن يقول: إذا لُقّحت فالابن لي أشتريه، هذه الملاقيح وهذه هي المضامين، (وَالثَّمَرِ قَبْلَ بُدُوِّ صَلَاحِهِ) بيّن.

(كُلُّهَا كَانَتْ مَسْكُوتًا عَنْهَا، وَمَا سُكِتَ عَنْهُ؛ فَهُوَ فِي معنى الْعَفْوِ، وَالنَّسْخُ بَعْدَ ذَلِكَ لَا يَرْفَعُ هَذَا الْمَعْنَى؛ لِوُجُودِ جُمْلَةٍ مِنْهُ بَاقِيَةٍ إِلَى الْآنَ عَلَى حُكْمِ إِقْرَارِ الْإِسْلَامِ؛ كَالْقِرَاضِ، وَالْحُكْمِ فِي الْخُنْثَى بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمِيرَاثِ وَغَيْرِهِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِمَّا نَبَّهَ عَلَيْهِ الْعُلَمَاءُ).

(الْقِرَاضِ): هو المضاربة في لغةٍ أخرى، وهي لغة أهل العراق كما يقولون، «الخنثى» معروف، أيما سبق الماء تُلحق به كما هي قضاء الجاهلية، قضاء الجاهلية هو هكذا، وقضاء جد النبي صلى الله عليه وسلم وهو قصي، وإذا استويا فحينئذٍ يُنصّف بين هذا وهذا، يُنصّف بين الذكر والأنثى، يُجمع نصيب الذكر مع نصيب الأنثى ويُنصّف فيأخذه الخنثى، إذا لم يبن له أي قوة لأحد الجهتين، تُجلس الخنثى لتبول فأيهما سبق الماء مكان الرجل أو مكان المرأة تُلحق به، إذا سبق الماء لعضو الرجل فتُلحق بالرجال، إذا سبقت لعضو الأنثى تُلحق بالأنثى، لكن إذا استويا وأشكل نجمع نصيب الرجل ونصيب المرأة معًا ثم نقسمه إلى النصف فتأخذ هذا الحق، هذا هو حكم الخنثى فيما كانت العرب تقتضيه، وأقرّه الإسلام وبقي عليه على مجاري الوقائع السابقة.

الصورة الثالثة ما هي؟ السكوت عن أعمال أُخذت قبلُ من شريعة إبراهيم عليه السلام.

---

(١) أخرجه البخاري في "الصحيح" "كتاب التفسير، باب {لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا... } ، ٨/ ٢٧٨/ رقم ٤٦٢٠"، ومسلم في "صحيحه" "كتاب الأشربة، باب تحريم الخمر... ٣/ ١٥٧٠/ رقم ١٩٨٠" عن أنس, رضي الله عنه.

(وَالثَّالِثُ: كَمَا فِي النِّكَاحِ وَالطَّلَاقِ وَالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ وَسَائِرِ أَفْعَالِهِمَا؛ إِلَّا مَا غَيَّرُوا؛ فَقَدْ كَانُوا يَفْعَلُونَ ذَلِكَ قَبْلَ الْإِسْلَامِ)، من أين «يفعلون ذلك قبل الإسلام»؟ من أين جاؤوا به؟ من إبراهيم عليه السلام إمام الحنفاء.

قال ﷺ: **(فَيُفَرِّقُونَ بَيْنَ النِّكَاحِ وَالسِّفَاحِ، وَيُطَلِّقُونَ، وَيَطُوفُونَ بِالْبَيْتِ أُسْبُوعًا، وَيَمْسَحُونَ الْحَجَرَ الْأَسْوَدَ، وَيَسْعَوْنَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَيُلَبُّونَ، وَيَقِفُونَ بِعَرَفَاتٍ، وَيَأْتُونَ مُزْدَلِفَةَ، وَيَرْمُونَ الْجِمَارَ، وَيُعَظِّمُونَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ وَيُحَرِّمُونَهَا، وَيَغْتَسِلُونَ مِنَ الْجَنَابَةِ، وَيُغَسِّلُونَ مَوْتَاهُمْ وَيُكَفِّنُونَهُمْ، وَيُصَلُّونَ عَلَيْهِمْ، وَيَقْطَعُونَ السَّارِقَ، وَيَصْلُبُونَ قَاطِعَ الطَّرِيقِ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا كَانَ فِيهِمْ مِنْ بَقَايَا مِلَّةِ أَبِيهِمْ إِبْرَاهِيمَ؛ فَكَانُوا عَلَى ذَلِكَ إِلَى أَنْ جَاءَ الْإِسْلَامُ؛ فَبَقُوا عَلَى حُكْمِهِ حَتَّى أَحْكَمَ الْإِسْلَامُ مِنْهُ مَا أَحْكَمَ، وَانْتَسَخَ مَا خَالَفَهُ؛ فَدَخَلَ مَا كَانَ قَبْلَ ذَلِكَ فِي حُكْمِ الْعَفْوِ مِمَّا لَمْ يَتَجَدَّدْ فِيهِ خِطَابٌ زِيَادَةً عَلَى التَّلَقِّي مِنَ الْأَعْمَالِ الْمُتَقَدِّمَةِ، وَقَدْ نُسِخَ مِنْهَا مَا نُسِخَ، وأُبقي مِنْهَا مَا أُبْقِيَ عَلَى الْمَعْهُودِ الْأَوَّلِ فَقَدْ ظَهَرَ بِهَذَا الْبَسْطِ مَوَاقِعُ الْعَفْوِ فِي الشَّرِيعَةِ وَانْضَبَطَتْ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى أَقْرَبِ مَا يَكُونُ إِعْمَالًا لِأَدِلَّتِهِ الدَّالَّةِ عَلَى ثُبُوتِهِ)**.

الشيخ: إذًا (أَقْرَبِ)، انظر إلى دقة الإمام، هذا إمام عظيم، لا يقول أنا أتيتكم بالقول الفصل الذي لا ينخرم أبدًا ولا يخرج منه شيء، وإنما قال: وهذه أولًا: هي صفة القواعد أنها أغلبية، ثانيًا: هذه صفة العلماء أنهم يتورّعون عن الإطلاق فيما لم يثبت لديهم إطلاقه، فقوله: (عَلَى أَقْرَبِ مَا يَكُونُ).

(إِلَّا أَنَّهُ بَقِيَ النَّظَرُ فِي الْعَفْوِ؛ هَلْ هُوَ حُكْمٌ أَمْ لَا؟ وَإِذَا قِيلَ حُكْمٌ؛ فَهَلْ يَرْجِعُ إِلَى خِطَابِ التكليف أم خِطَابِ الْوَضْعِ؟ هَذَا مُحْتَمَلٌ كُلُّهُ، وَلَكِنْ لَمَّا لَمْ يَكُنْ مِمَّا يَنْبَنِي عَلَيْهِ حُكْمٌ عَمَلِيٌّ؛ لَمْ يَتَأَكَّدِ الْبَيَانُ فِيهِ، فَكَانَ الْأَوْلَى تَرْكَهُ، والله الموفق للصواب).

لماذا؟ لأنه تقدم أن قواعد أصول الفقه قطعية، وليست احتمالية، وليست ظنية؛ فهذا مما يحتمل، ولذلك أخرجه وانتهينا منه، وممكن أن تقول أي شيء، وانظر إلى علمائنا يخوضون فينا ويمرنون عقولنا فيزيدوننا علمًا، ثم يقول مع ذلك المسألة كذا وكذا.

جزاكم الله خيرًا، وبارك الله فيكم، والحمد لله رب العالمين، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس [٥٢]

إن الحمد لله، نحمده تعالى ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلله فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلوات ربي وسلامه عليه، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحبه الغرّ الميامين، وعلى من تبعهم بإحسان وهدى إلى يوم الدين، جعلنا الله ﷻ وإياكم منهم، آمين، آمين.

هذا هو الدرس الثاني والخمسون من دروس شرح «الموافقات» للإمام أبي إسحاق الشاطبي، وانتهينا إن شاء الله تعالى من مرتبة العفو، وهذا الذي رأيتموه من الحيرة في كلام الشاطبي هو شأن كثير من العلماء المنصفين، هو شأن كثير من العلماء عندما يفكرون، المقلّد لا يُصاب بالحيرة؛ لأن يقينه على ما يقوله شيخه أو إمامه؛ ولذلك هو ثابت مقيم ما أقام جوشه بعض الناس يصلح في البيت له جوشًا في بعض أقوال قولهم، فهو مقيم، ماذا يقول شيخه يقول، ماذا يقول إمامه يقول؛ ولذلك هو مرتاح.

ولكن العلماء الكبار يُصابون بالحيرة، وهذا قلناه، وتتردد عندهم الأحكام، وتتغير عندهم المسائل بحسب الاجتهاد، والإمام الشافعي غيّر ما كان عليه لما ذهب إلى مصر، ولم يغير بسبب ما يقوله البعض لأن المجتمع متغير فتغيّرت الفتوى، هذا غير صحيح، وكذلك نجد أن العلماء يقولون، نجد أحمد يقول القول ثم يقول غيره، وهكذا؛ وذلك لأن المقلّد يؤجّر عقله، يقيل عقله، وأما الذي يحترم عقله ويريد أن يستفرغ وسعه في إصابة الحق فالمسائل عنده مراتب، هناك ما عنده من المسائل على درجة اليقين، كتصورات في أغلبها، وهناك عنده من المسائل ما هي على درجة الظن الغالب، وهناك من المسائل ما هي على درجة التردد والشك، وهكذا، ويبقى العالم في هذه المسائل حتى يأتيه اليقين، حتى قال أحد كبار علماء اللغة: مِتُ وفي قلبي شيء من (حتى)، مات ولم يصل إلى منتهى هذا الحرف من حروف المعاني (حتى)، وهذا هو شأن العالم.

ولما يقول في نهاية الكلام هذا الذي قرأناه عنه في كلامه عن العفو دلّ على أن الرجل منصفًا وأنه يخبر عما في نفسه، لكن هذا أمر مهم ينبغي أن ننتبه له وإذا أصابتك الحيرة في مسائل فهذا السبيل هو السبيل الصحيح للوصول إلى الحقائق؛ لأن الحيرة هي التي تنشئ البحث، والحيرة هي التي تنشئ النظر، والحيرة التي تنشئ اليقين بعد ذلك، لكن ليس على ما يقوله الضلال من مبدأ الشك، لا، هناك قضايا فطرية في البشر وفي النفس الإنسانية ما لا يستطيع دفعها وهي التي سميناها، أو سماها علماء الأصول بالعلم الضروري، ما هو العلم الضروري؟ هو الذي لا يُحتاج فيه إلى دليل، هناك علم ضروري وهناك علم نظري، العلم الضروري هو الذي لا يستطيع الإنسان دفعه، كالذي سُئل أأنت حي؟ لو طلب لهذا الجواب الدليل لكان جاهلًا، لو قيل له في النهار أين الشمس، ما هو دليل وجود الشمس كان هذا جهلًا، ولو قيل له أين دليل أن الجزء أصغر من الكل لكان هذا من الجهل؛ لأن هذا من العلم الضروري، ومن العلم الضروري في ديننا أن يسأل سائل عن دليل الصلاة، فهذا

العلم الضروري الذي لا يُدفع، لماذا؟ لإجماع الأمة عليه، هذا لا يعني أن العلم الضروري لا دليل عليه، بل هو يصبح استقراره في النفوس أعظم من الدليل نفسه، وأجلى في النفس من أن يُطلب له الدليل.

أما الذين يريدون مبدأ الشك فهؤلاء جهلة ينصبون أمارات الشك عما هو يقيني، كمن يريد أن ينفي وجود الصحابة، كمن يريد أن يطعن في عدالة الصحابة، ويقول: هذا يا أخي من المسائل التي ينبغي أن تُبحث، والله ﷻ يقول: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا﴾ [البقرة: ١٣٧]، فجعل إيمان الصحابة معيارًا للحق؛ فمن سأل عدالة الصحابة أو جعل عدالة الصحابة بمكان شكٍ وبحث، فهذا إنما يريد أن يطعن في العلم الضروري، والعلم الضروري لا يُدفع، عدالة الصحابة من العلم الضروري رضي الله تعالى عنهم، وهكذا هناك مسائل كثيرة، كمن يريد أن يطعن في القرآن، في سنده المتواتر الذي تلقّته الأمة جيلٌ عن جيل، ولم يحصل له الخفاء في لحظة من اللحظات.

إذًا الحيرة عند أهل العلم هي سبيل محترم وطريقٌ مرسومٌ معبّد للوصول للحق، وهي التي تنير العقل، وأنا كنت أقول لابني: إن من الجهل أن تُنزل المعالم والعلوم والمعارف على عقل طالب العلم إنزالًا بالبراشوت (بالمطلة) من السماء من غير قواعد، هكذا قيلت، لماذا هكذا قيلت؟! لا بد لها سبب، هكذا هي! لا يوجد هكذا هي، علمه كيف هي، ولذلك أنتم تجدون المدرسين لعلم النحو مثلًا الطالب لا يعرف الحال ولا يعرف البناء ولا يعرف الإعراب، ولو شرحها شرحًا؛ لأن هذا إخواني أنا قلت لكم كلما اتضحت العلوم في نفس صاحبها كلما اتضحت عبارته، واتضح بيانه، وإذا عجز البيان عن أمر من أمر العلوم فدلّ على أنه غير مفهومٍ في نفسه.

لكن هناك من المعاني التي تخطر على القلب فيعجز اللسان عنها هذا أمر آخر، من خواطر ارتقاء النفس في مدارك النظر والبحث هذا موضوع آخر، أما قواعد العلوم -الآن اسأل أي طالب ما هو الاسم المعرب والاسم المبني؟ المسكين يبدأ يتذكر، ولو مُثّل له بمثالٍ مادي، لو قيل له في بداية الأمر: يا بني، البناء هو ما لا يتغير، يقول له انظر هذا بيت، ما تسميه؟ مبني، كيف مبني؟ يعني لا يتغير، تذهب إليه، تذهب إلى المسجد وترجع تجده كما هو، الباب مكان الباب، والنافذة مكان النافذة، فهو لا يتغير، مبني، فأنت تقول الاسم المبني متى تذهب إليه ترجع تجده كما هو، هذا لا ينساه الطفل، هذا طول عمره لا يُنسى، مبني يعني ثابت، الشباك مكان الشباك، إذا قالت: حَذامِ، حَذامِ تأتي عند العرب مجرورة دائمًا، لو أنك أحدثت عليها كل الحوادث بأن أدخلت عليها عاملًا من حروف الجر أو جعلتها مرفوعة بوضعها فاعلًا أو جعلتها منصوبة بجعلها مفعول به، فلو ذهبت وجئت ماذا وجدتها؟ مبنية ثابتة على حركة واحدة، هذا لو فهمه، لكن يأتي إليه الأستاذ ويقذف له العبارات دون شرح، مسكين بعد يوم ينساها، حتى لو كان ذكيًا، إلا أن يعود إليها مرة ومرة وهكذا.

فللأسف المشايخ والمدرسون ينزلون العلوم من السماء، يقول لهم هكذا هي، ولا يدري المسكين لماذا هكذا؟ كما شرحنا في موضوع عوارض الأهلية، من الجهل والتأويل والإكراه، إذا فهمتها وهو فراغ الإنسان من إرادته،

بحيث لا يُنسب الفعل له، انتهى خلاص هذه العوارض يفهمها لكي لا ينساها، إذا لم تُعرف القواعد في أصولها فإن طالب العلم يبقى في شك منها، ويبقى مضطر إلى حفظ ألفاظها حفظًا مجردًا في ذهنه دون وجود قواعدها الأساسية، هذا من الغلط، كيف وضع الناس هذه الكلمة؟ كيف العلماء وضعوا التمييز، لماذا سُمي تمييز؟ أنت لما تقول أربعة دنانير، أو أربعة طيور، تريد أن تميّز هذا الرقم ما هو يعني؟ فأنت تفهمه حال، ما معنى حال؟ كيف فعلت هذا الفعل، أنا أتكلم عن النحو لأنه للأسف، تفهمه الحال، تسأله كيف حالك؟ كيف جئت؟ يقول جئت ماشيًا، هذا حال، وتشرح له الحال والتمييز والإعراب والبناء وهكذا، وفي الأصول كذلك، لا يدري المسكين ما المشكلة، ما الذي يريده.

فلذلك إذا أُنزلت العلوم بقواعدها التي تُشرح، كيف نشأت العلوم، يا أخواني هنا لا بد من العقل الرياضي في العلوم لأنك محتاج إلى التجريد، الرياضيات تجريد، لا بد، هذا واحد.

ثانيًا: لا بد أن تعلم أن القواعد في كل العلوم عقلية، لا يوجد شيء ينزل هكذا، كل القواعد في العلوم عقلية، تشرحها، ولا تضعها في عقل وفي أذن طالب العلم هكذا مجردة، لما؟ عندما نقول: إن التأسيس أولى من التأكيد، هذه يفهمها، ما الأفضل حينما تتكلم كلامًا أن تتكلم بمعلومات جديدة أم الأفضل أن تكرر المعلومة القديمة؟ ما هو الأولى في الكلام الذي فيه الفوائد والكلام الممدوح؟ هو أن تأتي بمعلومة جديدة، فيُقال: التأسيس؛ أي أحضرت علمًا جديدًا أفضل من تؤكد كل يوم هذه المعلومة، أحضر معلومة جديدة، مع أنها لا تنفي الأولى.

لم يجتمع والله خبراء وعقلاء خارج مستوى البشر فوضعوا هذه القواعد، هذه أخرجها من ذهنك، الناس الذين كتبوا هذه العلوم بشر أمثالكم لكنهم تعبوا، هذا الفرق بيننا وبينهم، نحن نحب أن نصبح الصباح وقد وجدنا في الصيدليات حبة اسمها: صحيح البخاري، فنذهب فنشتري هذه الحبة فنشربها فنصبح حافظين لصحيح البخاري، هذا الفرق بيننا وبينهم.

الفرق بيننا وبين الأوائل أنهم يتعبون ويرهقون أنفسهم، كما رأينا الشاطبي في المقدمة تعب، العقل هو العقل، لا يحصل شيء والله لأنهم أوائل فأصبحوا وقد أصبحوا علماء؛ لأنهم أوائل، هذا لا وجود له، لا يوجد عندهم إبر خاصة في زمانهم يضربون بها فيصبح عالمًا في النحو!! تعبوا، وهذا الفرق بيننا وبينهم.

الأمر الثالث: علينا أن نجتنب ما استطعنا كلام المتكلمين في العلوم؛ لأن حيرتهم تقوم على الشك الذي يؤدي إلى المرض، ولذلك من أبعد الكتب التي ينبغي على طالب العلم أن يبعدها وأن يجتنبها كتاب «المحصول» للرازي فإنه كثير الشك، ويقرر المسألة ثم يخوض فيها، ثم ينتهي إلى الحيرة، لماذا؟ لأن المطلقات -الأصل أن أصول الفقه، -انتبهوا هذا إن شاء الله سنبينه- يعني أنتم تعجبون حين تذهبون إلى كتب الفقه، فتجدون آلاف المسائل التي تقوم على القياس، فإن جئت إلى كتب الأصول وتريد أن تعرف القياس بالتمثيل؛ لأن أفضل طرق التعليم التمثيل وليس الحد، كما هي طريقة القرآن، كما هي طريقة النبي صلى الله عليه وسلم: «صلوا كما رأيتموني أصلي» فمثّل

لهم الصلاة، فكانت هي أفضل طريقة للتعليم، ما هي الصلاة؟ هكذا، قم صل، هذه هي الصلاة، «خذوا عني مناسككم»، وهكذا، وقوله تعالى: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ عرض صورتهم الفعلية من أجل أن يحصل المثال.

أنتم إذا ذهبتم إلى كتب الأصول تجدونهم واقفين وقوف الجبال بلا تغير عند مسألة الخمر، وهي مسألة أصلًا قد لا تصلح لهم في القياس، «كل مسكرٍ حرام»، فالخمر مسكر فالخمور، وهكذا هي عندهم، وإلى بقيت المسائل، ولذلك الأصولي هو الذي ينزل بالأصول إلى الأحكام فيحصل الفهم، لكن الأصوليين لأن أغلبهم من أهل الكلام فرفعوا الأصول عن الفقه حتى صارت علمًا عقليًا مجردًا فحصل التعب وحصلت الحيرة.

لأن المطلقات لا وجود لها إلا في الأذهان، وتصورها بعيد، تصورها ذهني، وأما إذا بحث عن مثالها فحينئذٍ يقرّب، وهم لا يريدون هذا، لا يريدون المثال، حتى رأينا الغزالي في «المستصفى» والغزالي في المستصفى فيه حيرة لكن لا تعادل شيئًا حيرة الرازي في «المحصول»، يأتي المسائل ويرجع ثم يقف، كما هي مسألة اللغات ومسألة الواجب على المكلف وغيرها، ينتهي إلى أن يسكت ويقول والمسألة فيها كذا وكذا إلى آخره ومسألة هل اللغة توقيفية، لكنك لا تجد الحيرة كما تجدها عند الرازي.

فالقصد: نحن نقرأ هنا في هذا الكتاب «الموافقات» نقرأ رجلًا يبين عن نفسه إبانة صادقة، فهو يتكلم ثم ينتهي إلى ممكن وممكن وهكذا، ولكنها استقرّت على معنى طيب وواضح في كتابه أي المقصود مرتبة العفو، ثم رأينا أنه والحمد لله استقرّت مرتبة العفو قال أقرب ما يكون، هذا هو كلام العلم، -هذا ننتبه إليه- قال: (أقرب ما يكون إعمالًا لأدلته)، هذا هو؛ لأنه يتعامل مع علومٍ بشرية وباستقراءٍ لم يصل إلى درجة اليقين.

القارئ قال ﷺ: **(المسألة الحادية عشرة: فرض الكفاية: طَلَبُ الْكِفَايَةِ، يَقُولُ الْعُلَمَاءُ بِالْأُصُولِ: أَنَّهُ مُتَوَجِّهٌ عَلَى الْجَمِيعِ، لَكِنْ إِذَا قَامَ بِهِ بَعْضُهُمْ سَقَطَ عَنِ الْبَاقِينَ، وَمَا قَالُوهُ صَحِيحٌ مِنْ جِهَةِ كُلِّيِّ الطَّلَبِ، وَأَمَّا مِنْ جِهَةِ جُزْئِيِّهِ؛ فَفِيهِ تَفْصِيلٌ).**

إذًا الآن هو يتكلم عن قضية المطلوب الكفائي، نحن سنرى بعد أن ينتهي من هذا المطلوب الكفائي وبعض المسائل تنتهي عنده الأحكام التكليفية، ومما يدل على أن الشيخ لم يرد ما أراده أصحاب كتب الأصول التي تتكلم عن كل مسألةٍ من مسائل الأصول، إنما أراد -أو كأنه أراد- النكت الخاصة على مسائل في الأصول، معنى النكتة هي المسألة العلمية، وليست الطرفة، ولذلك النكت على ابن الصلاح لابن حجر وهكذا، والنكت والعيون، في كتب هكذا، فكأن الشاطبي ﷺ أراد أن يعلّق تعليقات انقدحت في ذهنه على معنى خاص لديه، وأن تُنسب إليه أنه صاحب الفضل فيها، سواء كان في ابتدائها أو في شرحها؛ لأننا قلنا أن مرتبة العفو من تكلم فيها؟ فقط في كلمة هو القرافي قبله ذكرها في كلمة، وجاء الشاطبي.

ويا أيها الإخوة أنا أقول لكم شيئًا، أنا قلتها ربما سابقًا: لا يوجد شيء اسمه التأمل، يعني واحد جالس ويريد أن يخرج أفكارًا، هذا شغل مجانين هذا، أما أذا كان يريد أن يدخل غرفته ويغلق عليها ليكتب ما حصل لذهنه من أمور ومن رؤيا هذا أمر آخر، أما أن يجلس في بيته أو يذهب ليتأمل لا يوجد لهذا التأمل، الأفكار لا تنتج هكذا، الأفكار والعلوم في ذهن طالب العلم وفي ذهن العالم لها مجالاتها، منها أن يقول -وهذا من عجيب الأمر- أن يقول أمامك رجل كلمة وهو يريد بها شيئًا وهي تذهب بك إلى شيء آخر، تقول والله أنت فتحت علي باب آخر غير ما تقول، وهكذا، هذه طريقة، أن ترى عالمِا يقول كلمة وهو يمر عليها، تقول هذه كلمة وتفتح عندك أبواب حتى إن صاحبها لا تخطر على باله، أقول الذي تكلم هذا الكلام لا تخطر على باله، وهو قد أراد بها شيئًا، وأنت فتح الله عليك أبوابًا أخرى منها، وقد ترى حادثًا فيوحي لك بأشياء، فالعلوم تنشأ في ذهن طالب العلم بالملاحظة، أهم شيء أن تفهم العلوم تنشا في ذهن طالب العلم بالملاحظة، الملاحظة ماذا تعني؟ هناك شيء أمامك، هناك شيء يأتي إلى ذهنك، ملاحظة.

فلذلك نقول هنا إن الشيخ يعلّق تعليقات، لماذا قالوا تعليقة؟ لماذا قالوا على الكلام الذي يُنشأ على الكلام تعليق؟ التعليق نحن نعرفه، واحد وضع حبل دلاه وعلقه، «وعلكه» بلغة الفلسطينيين القاف وهذه لغة عربية إحدى لهجات العرب القاف گ، حتى الجيم ياء كما ينطقها الخليج قالها الأصمعي، قال رأيت رجلًا يقول دياية، شيرة، قال وجمعها شيرات، وهكذا، فالقصد أن لهجات العرب التي تسمعونها اليوم ولهجات البلدان لها أصولها من لهجات العرب.

فلماذا سُمي الكلام على الكلام تعليقًا؟ لها أسبابها، منها: أن ما يحمله طالب العلم قديمًا العلاقة، يعني الشنتة أو الحقيبة، فعلاقته في ذهنه، فهو يعلق عليها، يعني يأخذ هذا الورق الذي يحمله ويضعه في علاقته التي يعلقها على رقبته ويكتب عليها؛ فسُمي كل كلام عن الكلام تعليقة، معك تعليقتك، كان يجلس الطالب أمام شيخه فيقول معك تعليقتك؟ يعني معك حقيبتك؟ فيخرجها فيكتب، فسُمي التعليق على الكلام تعليقًا، هذا وجه، وقيل غير ذلك، لأن الكلام يعلق بالكلام، وهذا من المجاز، الأولى واضحة، الثانية كأن الأصل موجود وتأتي تعلّق به كلامًا آخر، فيعلق به فسُمي تعليق.

فكأننا نرى الشيخ هنا يعلّق على كلامٍ لأهل العلم من أهل الأصول يعلق عليه كلامًا نشأ في ذهنه، ويختار مسائل معينة فيها الإشكال وفيها المباحث التي تحتاج إلى قول جديد يظن نفسه أنه قد فُتح عليه فيها، وهو بهذا المقام أحق به.

فلذلك هو يقول: ما هو الطلب الكفائي؟ يقول إن أهل الأصول يقولون إن الطلب الكفائي (أَنَّهُ مُتَوَجِّهٌ عَلَى الْجَمِيعِ)، يعني هو أمرٌ إلهي متوجه إلى جميع المسلمين، أو متوجه إلى أهل بلدةٍ ما، أو أهل محلةٍ ما، أو متوجه إلى

أهل حالٍ ما فمتوجه إليهم، فالأصل هو أن ذمة الجميع مشغولة، وهم مكلفون بهذا التكليف؛ فإذا قام به البعض سقط عن البقية، ولذلك من هنا لو لم يقم به أحد لكان الجميع مؤاخذًا بهذا الترك.

قال: (أَنَّهُ مُتَوَجِّهٌ عَلَى الْجَمِيعِ، لَكِنْ إِذَا قَامَ بِهِ بَعْضُهُمْ سَقَطَ عَنِ الْبَاقِينَ، وَمَا قَالُوهُ صَحِيحٌ مِنْ جِهَةِ كُلِّيِّ الطَّلَبِ)، ما معنى كلي الطلب؟ على ما قلنا، قلنا: الكلي والجزئي فيما تقدم الكلام بأن الكلي هو مجموع الأمة، المجتمع، والجزئي هو آحاد الأمة، هذا واحد، والشيء الثاني قلنا الجزئي هو إتيان فرع من فروع القاعدة، والكلي هو النظر إليها باعتبارها جميعًا، هذا اعتبار الكلي والجزئي في كلام الشيخ، والأولى تقدم ذكرها مفصلًا في كلامه، فهذا هو المعنى.

إذًا هو قال كلي الطلب، انتهينا منه، يريد الآن أن ينظر إلى جزئي الطلب بالنظر إلى المكلف واحدًا واحدا.

(وَأَمَّا مِنْ جِهَةِ جُزْئِيِّهِ؛ فَفِيهِ تَفْصِيلٌ، وَيَنْقَسِمُ أَقْسَامًا، وَرُبَّمَا تَشَعَّبَ تَشَعُّبًا طَوِيلًا، وَلَكِنَّ الضَّابِطَ لِلْجُمْلَةِ مِنْ ذَلِكَ؛ أَنَّ الطَّلَبَ وَارِدٌ عَلَى الْبَعْضِ، وَلَا عَلَى الْبَعْضِ كَيْفَ كَانَ، وَلَكِنْ عَلَى مَنْ فِيهِ أَهْلِيَّةُ الْقِيَامِ بِذَلِكَ الْفِعْلِ الْمَطْلُوبِ، لَا عَلَى الْجَمِيعِ عُمُومًا).

إذًا هو يريد أن يقول هذا من ناحية كلية الكلام صحيح، لكن هو من ناحية التدقيق هو المكلف به البعض وليس الجميع، لكن هذا البعض هل هو معين؟ غير معين، إلا بشرطٍ واحد، وهو أن يكون هذا المعين فيه أهلية الطلب، يعني مثلًا: لو قلنا بأن صلاة الجماعة فرض كفاية على ما يقول به غير واحد، لأن التمثيل قلنا هذا لغو، لو قلنا بأن جهاد الطلب فرض كفاية بلا خلاف، فمن هو المكلف به؟ هل المرأة مكلفة به؟ ليست مكلفة به، فلذلك الطلب ليس موجهًا إليها، لماذا؟ لأنها ليس فيها أهلية أداء هذا الفعل، ولذلك يقول: (وَلَكِنْ عَلَى مَنْ فِيهِ أَهْلِيَّةُ الْقِيَامِ بِذَلِكَ الْفِعْلِ الْمَطْلُوبِ)، فهو موجه إلى من فيه أهلية القيام بهذا الفعل، لا على الجميع عمومًا؛ لأننا لما نقول الجميع يدخل فيه عموم المكلفين الرجال والنساء، في المثال المقصود المثال.

(وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أُمُورٌ: أحدها: النُّصُوصُ الدَّالَّةُ عَلَى ذَلِكَ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ [التوبة: ١٢٢]؛ فَوَرَدَ التَّحْضِيضُ عَلَى طَائِفَةٍ لَا عَلَى الْجَمِيعِ، وقوله: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]).

وهذا على قول: أن «من» هنا تبعيضية؛ لأن بعضهم قال: «من» هنا بيانية، والمقصود به أن الأمة كلها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وممكن هذا وهذا، وهذا من إعجاز القرآن، يمكن حملها على الكل ويمكن حملها على التبعيض في نفس الوقت، كيف؟ حملناها على الكل بقوله صلى الله عليه وسلم: «من رأى منكم منكرًا» الكل، ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ﴾ كأن تُحمل على بعض الأحكام، كالحسبة والولاية العامة، والخطباء، والأئمة، والعلماء، فيمكن أن تُحمل على هذا وعلى هذا.

(وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ﴾ [النساء: ١٠٢] الْآيَةَ إِلَى آخِرِهَا)، يعني المقصود به صلاة الخوف، والمعروف لها صيغ كثيرة تصل إلى ١٦ صيغة، كما ذكر ذلك الشوكاني في «الدراري المضية»، (وَفِي الْقُرْآنِ مِنْ هَذَا النَّحْوِ أَشْيَاءُ كَثِيرَةٌ، وَرَدَ الطَّلَبُ فِيهَا نَصًّا عَلَى الْبَعْضِ لَا عَلَى الْجَمِيعِ)، هو يستدل على أن الطلب موجه إلى البعض وليس إلى الجميع.

(وَالثَّانِي: مَا ثَبَتَ مِنَ الْقَوَاعِدِ الشَّرْعِيَّةِ الْقَطْعِيَّةِ فِي هَذَا الْمَعْنَى؛ كَالْإِمَامَةِ الْكُبْرَى أَوِ الصُّغْرَى، فَإِنَّهُمَا إِنَّمَا تَتَعَيَّنُ عَلَى مَنْ فِيهِ أَوْصَافُهَا الْمَرْعِيَّةُ لَا عَلَى كُلِّ النَّاسِ، وَسَائِرُ الْوِلَايَاتِ بِتِلْكَ الْمَنْزِلَةِ إِنَّمَا يُطْلَبُ بِهَا شَرْعًا بِاتِّفَاقٍ مَنْ كَانَ أَهْلًا لِلْقِيَامِ بِهَا وَالْغَنَاءِ فِيهَا، وَكَذَلِكَ الْجِهَادُ -حَيْثُ يَكُونُ فرض كفاية- إنما يَتَعَيَّنُ الْقِيَامُ بِهِ عَلَى مَنْ فِيهِ نَجْدَةٌ وَشَجَاعَةٌ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِنَ الْخُطَطِ الشَّرْعِيَّةِ؛ إِذْ لَا يَصِحُّ أَنْ يُطْلَبَ بِهَا مَنْ لَا يُبْدِئُ فِيهَا وَلَا يُعِيدُ).

ما المقصود بالخطط الشرعية؟ الخطط مأخوذة من الخط، وذلك إما أن تُطلق في الكتب على المعنى الجغرافي كالخطط المقريزية مثلًا، ما المقصود بها؟ المقصود بها بنايات الأمم، بنايات المدن، يعني الخطط المقريزية بالكلام عن القاهرة، كيف المحل الفلانية، وكيف تلتقي، وكيف الشارع، وكم مسجد، وكيف بُني بيت فلان، وهكذا قديمًا كانت تُسمى بالخطط، واليوم يُقال تخطيط المدن وهو إنما من هذا، ويُقال الخطط في كذا المقصود به أولًا هذا، ويُقال الخطط الشرعية والمقصود به هذا وهو الترتيبات الشرعية، تلك الترتيبات الواقعية والجغرافية وهناك ترتيبات شرعية، كأن يقوم الإمام بوضع الخطط؛ القضاة لهم راتب كذا، الأئمة لهم راتب كذا، والترتيبات الشرعية، هذا المقصود به.

قال: (وَكَذَلِكَ الْجِهَادُ -حَيْثُ يَكُونُ فرض كفاية- إنما يَتَعَيَّنُ الْقِيَامُ بِهِ عَلَى مَنْ فِيهِ نَجْدَةٌ وَشَجَاعَةٌ) وغناء ما معنى غناء؟ من الغنى، أنه يملأ مكانه، الغنى هو من لا يحتاج فهذا الذي فيه غناء أنه إذا وُضع ما احتجنا إلى غيره، قام به حق القيام، قال: (وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِنَ الْخُطَطِ الشَّرْعِيَّةِ)، يعني أن الحاكم أو الإمام يضع من الخطوط ما يبيّن كل حال: أنت أمير الجهاد، أنت أمير الحسبة، أنت أمير المرافق، وهكذا، فهذه خطط.

قال: (إِذْ لَا يَصِحُّ أَنْ يُطْلَبَ بِهَا مَنْ لَا يُبْدِئُ فِيهَا وَلَا يُعِيدُ)، يعني لا تُطلب هذه من الرجل الذي لا ينفع فيها، ولا يستطيع أن يبدأ فيها لا بداية ولا أن يعيد سيرة الحكماء فيها، لا يستطيع أن يأتي بالحكمة من وجهها التي هي أصلٌ ولا يستطيع أن يأتي بالحكمة التي هي قديمة فيحضرها لهذا الفعل، لا يبتدئ فلا يستطيع أن ينشئ حكمة ولا يستطيع أن يطبق حكمة سابقة.

(فَإِنَّهُ مِنْ بَابِ تَكْلِيفِ مَا لَا يُطَاقُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمُكَلَّفِ، وَمِنْ بَابِ الْعَبَثِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَصْلَحَةِ الْمُجْتَلَبَةِ أَوِ الْمَفْسَدَةِ الْمُسْتَدْفَعَةِ، وَكِلَاهُمَا بَاطِلٌ شَرْعًا).

ولذلك لما نشأ ما يُسمى بالخلافة، قلنا الخلافة سلطان وشوكة، قالوا: ما الدليل؟ هذا هو، الدليل هذا هو، يريدون منا إمام لا يتقن الفاتحة، فماذا يقرأ في المغرب؟ أين مقاصد الكلمات؟ أين مقاصد الأحكام الشرعية؟ بم يقوم المرء بالمقاصد؟ إذا أتى بشروطها، هذه السيارة التي في الخارج مقصدها أن تُساق، لو قلنا للناس شرط سائقها أن يكون قويًا في هذا العلم وهو السِواقة، يأتي إلينا رجل ويقول ما الدليل؟ ويحضر حديثًا طبعًا حتى يعمي وينشر الغبار والدخان الأسود ليعمي به العقول، وهذه طريقة البعض، ويقول كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ولو كان مائة شرط، ونقول له: يا شيخ هذا ليس شرطٌ زائدٌ على الفعل –هناك فرق– هذا شرطٌ لتحقيق الفعل.

الفرق: هناك شرط زائد، يعني مثال ذلك: لتحقيق الزواج لا بد من الإيجاب والقبول حتى يحصل الزواج وإلا كان اغتصابًا أو سفاحًا، فإذًا الإيجاب والقبول هو الزواج، ولكن لو قلنا المهر، المهر شيء زائد، هو شرط لكن شيء زائد، فما هو الزواج؟ لو اعتبرنا أنه ليس نصًا، فنقول ما الزواج؟ يقول الإيجاب والقبول حتى يخرج عن السفاح والاغتصاب، ليكون هناك رضى؟ فيقول ما الدليل؟ هو شرط لوجود الشيء، أما شرط زائد عن الشيء يضعه الشارع ممكن؟ ممكن، هناك شروط كثيرة توضع زيادة على الشيء من أجل تحقيق مقصد الشارع فيه، لكن هناك شروط هي أصل الشيء، لو سألك سائل ما هي شروط وجود الإنسان؟ تقول له: الروح والبدن، فهذا شرط زائد أو هو شرط لوجوده؟ شرط لوجوده، واحد يقول ما هو الدليل؟ لما تقول: لأحد السلطان، من أين أخذت هذه الكلمة؟ نزلت من السماء هكذا سلطان أم هي من السلطة، ما معنى السلطة؟ يعني هناك قهر، هناك قوة، إذًا لا نقول إن شرط السلطان القوة، نقول تفسير السلطان وجود القوة والسلطان، وجود الشوكة هذا المقصود، لكن إذا أردنا شيئًا زائدًا قلنا مسلم، وهكذا.

يقول القواعد الشرعية قطعية في هذا المعنى، ما هو المقصود؟ ما هي خلاصة هذا المثال الثاني؟ وهو أن القواعد الشرعية إنما تقوم على الحقائق، هذا معنى الكلام، معنى الكلام: (مَا ثَبَتَ مِنَ الْقَوَاعِدِ الشَّرْعِيَّةِ الْقَطْعِيَّةِ فِي هَذَا الْمَعْنَى؛ كَالْإِمَامَةِ)، أن القواعد الشرعية تقوم على الحقائق، وإلا صرنا سوفسطائيين، صرنا أصحاب عبث، نطلق الكلمات بلا حقائق، والذين يطلقون الكلمات بلا حقائق هم الجهلة.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **(وَالثَّالِثُ: مَا وَقَعَ مِنْ فَتَاوَى الْعُلَمَاءِ)**، يصح فتاوى وفتاوي، ويصح صحارى وصحاري، ورد هذا، وهذا من كلام العرب، **(وَمَا وَقَعَ أَيْضًا فِي الشَّرِيعَةِ مِنْ هَذَا الْمَعْنَى؛ فَمِنْ ذَلِكَ مَا رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– وَقَدْ قَالَ لِأَبِي ذَرٍّ: «يَا أَبَا ذَرٍّ! إِنِّي أَرَاكَ ضَعِيفًا وَإِنِّي أُحِبُّ لَكَ مَا**

أُحِبُّ لِنَفْسِي، لَا تَأَمَّرَنَّ عَلَى اثْنَيْنِ، وَلَا تَوَلَّيَنَّ مَالَ يَتِيمٍ»(١)، وَكِلَا الْأَمْرَيْنِ مِنْ فُرُوضِ الْكِفَايَةِ، وَمَعَ ذَلِكَ؛ فَقَدْ نَهَاهُ عَنْهَا).

الشيخ: يعني المقصود أن الإمارة وتولي أموال اليتيم من فروض الكفايات فلما لم يكن له أهلية القيام بهما نهاه ونصحه رسول الله ألا يأتيهما.

(وَمَعَ ذَلِكَ؛ فَقَدْ نَهَاهُ عَنْهَا، فَلَوْ فُرِضَ إِهْمَالُ النَّاسِ لَهُمَا؛ لَمْ يَصِحَّ أَنْ يُقَالَ بِدُخُولِ أبي ذر في حرج الْإِهْمَالِ، وَلَا مَنْ كَانَ مِثْلَهُ، وَفِي الْحَدِيثِ: «لَا تَسْأَلِ الْإِمَارَةَ»(٢)، وَهَذَا النَّهْيُ يَقْتَضِي أَنَّهَا غَيْرُ عَامَّةِ الْوُجُوبِ، وَنَهَى أَبُو بَكْرٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- بَعْضَ النَّاسِ عَنِ الْإِمَارَةِ، فَلَمَّا مَاتَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَلِيَهَا أَبُو بَكْرٍ، فَجَاءَهُ الرَّجُلُ، فَقَالَ: نَهَيْتَنِي عَنِ الْإِمَارَةِ ثُمَّ وُلِّيتَ؟ فَقَالَ لَهُ: «وَأَنَا الْآنَ أَنْهَاكَ عَنْهَا»، وَاعْتَذَرَ لَهُ عَنْ وِلَايَتِهِ هُوَ بِأَنَّهُ لَمْ يَجِدْ مِنْ ذَلِكَ بُدًّا(٣).

ولذلك أيها الإخوة الأحبة: من الورع البارد ترك الرجل مقامات تعيّنت عليه مخافة الذم، أو رغبةً في الورع، أو رغبةً للتواضع، هناك أمور لا يصح فيها التواضع، لو أن عمر رضي الله عنه وهو أمير تواضع لما أدّب أحدًا، هناك مقامات لا ينفع معها هذه الطريقة، ولذلك لا بد من أن يقذف الرجل نفسه في المهمات التي تتعين عليه أو التي يشعر أنه لا بد أن يقوم بها، وإلا لو تواضع وترك لحصل الفساد، ولذلك أبو بكر رضي الله عنه لما قام عمر فبايعه وضرب بيده مبايعًا إياه علم أنها تعيّنت عليه فقبلها رضي الله عنه.

(وَرُوِيَ أَنَّ تَمِيمًا الدَّارِيَّ اسْتَأْذَنَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- فِي أَنْ يَقُصَّ؛ فَمَنَعَهُ مِنْ ذَلِكَ(٤)، وَهُوَ مِنْ مَطْلُوبَاتِ الْكِفَايَةِ).

---

(١) أخرجه مسلم في "صحيحه" "كتاب الإمارة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة، ٣/ ١٤٥٧-١٤٥٨/ رقم ١٨٢٦", وأبو داود في "السنن" "كتاب الوصايا، باب ما جاء في الدخول في الوصايا/ رقم ٢٨٦٨"، والنسائي في "المجتبى" "كتاب الوصايا، باب النهي عن الولاية على مال اليتيم، ٦/ ٢٥٥"، والبيهقي في "الكبرى" "٣/ ١٢٩ و٦/ ٢٨٣" من حديث أبي ذر, رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في "الصحيح" "كتاب الأيمان والنذور، باب قول الله تعالى: {لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ} ، ١١/ ٥١٦-٥١٧/ رقم ٦٦٢٢، وكتاب كفارات الأيمان، باب الكفارة قبل الحنث وبعده، ١١/ ٦٠٨/ رقم ٦٧٢٢" عن عبد الرحمن بن سمرة -رضي الله عنه- وتتمته: "فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها ".

(٣) أخرجه ابن المبارك في "الزهد" "ص٢٣٥"، وعبد الرزاق في "المصنف" "١١/ ٣٢١" مطولا، دون قصة مراجعة الرجل له بذلك بعد توليه الخلافة، وفيه أن اسم الرجل: رافع الطائي، وزاد نسبته في "الإصابة" "١/ ٤٩٧"، للطبراني وابن خزيمة.

(٤) أخرج أحمد في "المسند" "٣/ ٤٤٩", وابن أبي عاصم في "المذكر والتذكير والذكر/ رقم ٣"، والطبراني في "الكبير" "٧/ ١٧٧" عن السائب بن يزيد؛ قال: "لم يقص عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وسلم- ولا عهد أبي بكر، ولا عهد عمر -رضي الله عنهما- وأول من قص تميم الداري، استأذن عمر أن يقص؛ فأذن له أن يقص قائما على رجليه"، وفي إسناده بقية بن الوليد، وهو مدلس، وقد عنعن.

والقص هو الوعظ، ولذلك سُمي قوم بالقصاص، والقصاص في زمن النبي ﷺ وُجدوا، ولكن كان عندهم العلم، وكان عندهم الدين، ولا يفعلون فعل القصاص المتأخرين؛ ولذلك نقول لما وجدنا كلام بعض أهل العلم بالقصاص علمنا أنهم يتكلمون عن القصاص في زمانهم وليس مطلق القصاص، وهذا شرحناه، وشرحنا كيف تكون الفتوى بحسب الحال، ولذلك القصاص أمرٌ مهم والناس يحبونه وفيه المنافع الدينية العظيمة، ولكن القصاص حينما يجهلون وحين لا يأتون القص على وجهه الصحيح يحصل به الفساد، ومن ذلك ذكر الإسرائيليات، والأحاديث الموضوعة والكذب على رسول الله ﷺ، أو الكذب مطلقًا، أو ذكر القصص التي لا تصح، أو ذكر المعاني الباطلة من أجل ترغيب الناس ومن أجل الإتيان بالغرائب، وكل هذا لا يجوز، وهذا شأن القصاص بعد عصر التابعين، وأما القصاص في زمن النبي ﷺ وفي زمن الصحابة والتابعين فلهم وجودهم -رضي الله تعالى عنهم-.

فاستأذن تميم الداري عمر أن يقص، ولماذا سُميت القصة قصة؟ القص يأتي بمعنى القطع، ولذلك الناس يقولون: قصاص أثر [(١)]، لماذا؟ لأنه يتبعه؛ فالقص هو تتبع الشيء، هو يريد أن يتكلم عن التقوى فيتبعها ويمشي ورائها؛ فسُمي القص قصًا لهذا المعنى.

قال: **(فَمَنَعَهُ مِنْ ذَلِكَ، وَهُوَ مِنْ مَطْلُوبَاتِ الْكِفَايَةِ -أعني: هذا النوع من الْقَصَصِ الَّذِي طَلَبَهُ تَمِيمٌ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- وَرُوِيَ نَحْوُهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ).**

والروايات عن علي رضي الله عنه في إسكاته للقصاص الجهلة كثيرة، دخل عليه قال: أتعرف الناسخ من المنسوخ، أتعرف كذا وكذا، لا يعرف شيئًا وهو يقص، قال له ما اسمك؟ قال أبو فلان، قال لا أنت أبو اعرفوني! أتيت حتى يعرفك الناس فقط!

(وعلى هذا المهيع)، المهيع يعني السبيل والطريق والمنهج.

(وَعَلَى هَذَا الْمَهْيَعِ جَرَى الْعُلَمَاءُ فِي تَقْرِيرِ كَثِيرٍ مِنْ فُرُوضِ الْكِفَايَاتِ؛ فَقَدْ جَاءَ عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ طَلَبِ الْعِلْمِ: أَفَرْضٌ هُوَ؟ فَقَالَ: «أَمَّا عَلَى كُلِّ النَّاسِ؛ فَلَا»، يَعْنِي بِهِ الزَّائِدَ عَلَى الْفَرْضِ الْعَيْنِيِّ).

إذًا هناك علم فرض على كل عين وهو ما تعلّق بفروض الأعيان، كعلمه بالصلاة، علمه بالزكاة إذا حضر المال، وهكذا، علمه بالحديث إذا حضر الحج، العلم بالتوحيد، هذا علمه فرض عين، وهناك علم كفائي وهو الذي لا يحتاجه كل الناس ويحتاجه بعض الناس فحينئذٍ وجود العلماء الذين يفتون هذه في النوازل وغيرها فرض كفاية، ولا يخلو الزمان من مجتهد كما هو قول أهل الأصول.

---

(١) وقصاص الأثر متخصص في قص أثار أقدام المجرمين في رمال الصحراء حتى لو مر علي الجريمة عدة سنوات، وكذلك الحال في المناطق التي تنتشر فيها الزلط والتربة الطينية، وقد تخصص بدو سيناء في مهمة قصاص الأثر وهم يعتمدون عليه كوسيلة لحل الغاز السرقات والجرائم التي ترتكب خاصة الجرائم المرتبطة بالبيئة الصحراوية.

(وَقَالَ أَيْضًا: «أَمَّا مَنْ كَانَ فِيهِ مَوْضِعٌ لِلْإِمَامَةِ؛ فَالِاجْتِهَادُ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ عَلَيْهِ وَاجِبٌ، وَالْأَخْذُ فِي الْعِنَايَةِ بِالْعِلْمِ عَلَى قَدْرِ النِّيَّةِ فِيهِ).

ولذلك أولًا لا بد أن يُعلم أن طالب العلم فيه شروط الوصول للعلم، كأن يكون فيه نباهة، فيه قوة الإرادة، محبة الاطلاع. هذه شروط، ولذلك قال: (مَنْ كَانَ فِيهِ مَوْضِعٌ لِلْإِمَامَةِ) فيه هيبة النفس؛ لأن طالب العلم إذا كان خسيس النفس أفسد نفسه وأفسد العلم. والثاني قال: (وَالْأَخْذُ فِي الْعِنَايَةِ بِالْعِلْمِ عَلَى قَدْرِ النِّيَّةِ فِيهِ) والمقصود على قدر الحاجة إليه، أو على قدر الهمة فيه.

(فَقَسَّمَ كَمَا تَرَى، فَجَعَلَ مَنْ فِيهِ قَبُولِيَّةٌ لِلْإِمَامَةِ مِمَّا يَتَعَيَّنُ عَلَيْهِ، وَمَنْ لَا جَعَلَهُ مَنْدُوبًا إِلَيْهِ، وَفِي ذَلِكَ بيان أنه ليس على كل النَّاسِ، وَقَالَ سَحْنُونُ:)، وكان سحنون من أئمة المالكية ¬، وكان إمامًا عظيمًا، صاحب أمر بمعروف ونهي عن المنكر وعبادة.

(وَقَالَ سَحْنُونُ: مَنْ كَانَ أَهْلًا لِلْإِمَامَةِ وَتَقْلِيدِ الْعُلُومِ؛ فَفَرْضٌ عَلَيْهِ أَنْ يَطْلُبَهَا لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، وَمَنْ لَا يَعْرِفُ الْمَعْرُوفَ كَيْفَ يَأْمُرُ بِهِ؟! أَوْ لَا يَعْرِفُ الْمُنْكَرُ كَيْفَ يَنْهَى عَنْهُ؟!

وَبِالْجُمْلَةِ؛ فَالْأَمْرُ فِي هَذَا الْمَعْنَى وَاضِحٌ، وَبَاقِي الْبَحْثِ فِي الْمَسْأَلَةِ مَوْكُولٌ إِلَى عِلْمِ الْأُصُولِ، لَكِنْ قَدْ يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ وَاجِبٌ عَلَى الْجَمِيعِ عَلَى وَجْهٍ مِنَ التَّجَوُّزِ؛ لِأَنَّ الْقِيَامَ بِذَلِكَ الْفَرْضِ قِيَامٌ بِمَصْلَحَةٍ عَامَّةٍ؛ فَهُمْ مَطْلُوبُونَ بِسَدِّهَا عَلَى الْجُمْلَةِ؛ فَبَعْضُهُمْ هُوَ قَادِرٌ عَلَيْهَا مُبَاشَرَةً، وَذَلِكَ مَنْ كَانَ أَهْلًا لَهَا، والباقون -وَإِنْ لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهَا- قَادِرُونَ عَلَى إِقَامَةِ الْقَادِرِينَ).

هذه نقطة يجب أن تُكتب بماء الذهب، وهو يقول من وجهٍ آخر، لا بد أن يُنتبه إليه، هذا الوجه الآخر ينبغي على الأمة أن تراعيه وعلى المكلفين أن ينتبهوا له بأنه لا يجوز أن يُترك القائمون على فروض الكفايات بلا معونة من الذين فرّغوهم له، وإلا كانوا آثمين، ومثاله ما تقدم، لو أن الإمامة هي فرض كفاية، فهل تصح أن تُترك لمجرد قيام الإمام فيها؟ والناس قد فرغوا قالوا: ارتحنا ونذهب لبيوتنا ونقول الحمد لله فيه واحد قائم محتسب في إمام في كذا، هل يجوز لهم ذلك؟ لا يجوز، بل هو هذا الفرض وقام به البعض يجب أن يُعانوا من بقية الأمة، وهذا وجهٌ يدل على أن فرض الكفايات في الأصل هو متوجه للأمة، وعند القيام به ما زالت الأمة معنية به ببقائه وإمداده، ولا يمكن بقاءه وإمداده إلا بمعونة بقية الأمة لمن قام به.

هذه مهمة، هل هذا واجب على الإمام أن يعمله؟ نعم، على الأمة أن تعمله واجب، طالب العلم لا بد أن يتفرّغ، فيجب أن يحضروا له ويدفعوا له المال، يحتاج كتب يجب أن يحضروا له الكتب، وإذا قال مسألة أن يُعان عليها، وتُقطع ألسنة المستهزئين به؛ لأنه إذا نفر الناس من هذا المقام بسكوت الناس عنه، ظانًا أنه ما لي دخل

فيه، على هذا المعنى، ما لي فعل، حينئذٍ فسد هذا الفعل، والأمة حينئذٍ تصبح جميعها آثمة بتركها هذا الفرض الكفائي.

(فَمَنْ كَانَ قَادِرًا عَلَى الْوِلَايَةِ؛ فَهُوَ مَطْلُوبٌ بِإِقَامَتِهَا، وَمَنْ لَا يَقْدِرُ عَلَيْهَا؛ مَطْلُوبٌ بِأَمْرٍ آخَرَ، وَهُوَ إِقَامَةُ ذَلِكَ الْقَادِرِ وَإِجْبَارُهُ عَلَى الْقِيَامِ بِهَا؛ فَالْقَادِرُ إِذًا مَطْلُوبٌ بِإِقَامَةِ الْفَرْضِ، وَغَيْرُ الْقَادِرِ مَطْلُوبٌ بِتَقْدِيمِ ذَلِكَ الْقَادِرِ؛ إِذْ لَا يُتَوَصَّلُ إِلَى قِيَامِ الْقَادِرِ إِلَّا بِالْإِقَامَةِ مِنْ بَابِ مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ، وَبِهَذَا الْوَجْهِ يَرْتَفِعُ مَنَاطُ الْخِلَافِ؛ فَلَا يَبْقَى لِلْمُخَالَفَةِ وَجْهٌ ظَاهِرٌ).

إذًا الكل مكلف على وجه، وبعضهم مكلف على وجه آخر، وهنا يا أيها الإخوة الأحبة انتبهوا، فالشيخ هنا سيبدع، سينطلق جناح علمه إلى النظر إلى أهلية الإنسان في الابتداء ليُفرّغ لهذه الأهلية، هذه التي سيتكلم عنها الشيخ هنا هي قاعدة من قواعد العلم، وقاعدة من قواعد التربية.

إذا وجدت ابنك لا يحب المدرسة لا تجبره عليها، إذا وجدته يحب الميكانيكي فاتركه، تجد ابنك يحب القراءة، حضّره، ادفع له الكتب، ادفعه لهذا الأمر؛ فالله وضع في الفطر غرائز خاصة، الناس لا تعرف لما، وهم أهل بيت واحد، أكلوا من نفس الطعام، وتربوا نفس التربية، وشربوا من نفس الثدي، وعاشوا نفس الظروف، وعجب!! فرقٌ بين السماء والأرض، هذا له طريق، وهذا له طريق آخر؛ فإياك ومخالفة هذا الطريق! إلا لأسباب، والحياة تستقيم بالتنوّع، ولذلك قالوا: لولا الأمزجة لبارت الأسواق، لو الناس اتحدوا على مزاج واحد تخرب الأسواق.

فلذلك هذا التنوّع الإلهي الذي يقيمه في الخلق من أجل قيام الحياة، فلا تستطيع أن تلغيها، الذي يريد من الناس أبناءه أو أستاذ يريدهم على منهج واحد لا يستطيع، تجد واحد يكره الرياضيات وهو يحب الكلام الأدبي والشعر، ولماذا؟ كيف هذا وهذا، هل هناك سبب تربوي؟ يمكن، «فأبواه يهوّدانه»، ولكن لا بد من النظر إلى وجود سبب فطري في الإنسان، يميل إليه بفطرته، يحب هذا، كيف؟ هذا من الفطر في الخلق، وينبغي الانتباه لهذه الغرائز الإلهية أو الفطر الإلهية التي يضعها ربنا –سبحانه وتعالى– في النفوس، لا ندري عنها، هذا من سر الخلق، ومن سر القدر.

تجد رجلًا وهو له بنية قوية، وهذا من نفس الرحم، وهما أخوان من نفس الرحم، ومن ماء رجل واحد، وأكلا من طعام واحد، وتجد هذا ما شاء الله قوي البنية وهذا ضعيف البنية، وهذا قوي البنية أتعب ما عليه أن تعطيه ورقة أن يقرأها، ولو طلبت منه نقل جبل لكان هينًا عليه، والآخر أعطيه ورق وأجلسه في البيت واجعله يقرأ ويحلل ويتعلم، هكذا الحياة، فليست الحياة بأزهد من هذا في هذا، وليست الحياة بأن تطلب أحدهما دون الآخر.

(فَصْلٌ:

وَلَا بُدَّ مِنْ بَيَانِ بَعْضِ تَفَاصِيلِ هَذِهِ الْجُمْلَةِ لِيَظْهَرَ وَجْهُهَا وَتَتَبَيَّنَ صِحَّتُهَا بِحَوْلِ اللَّهِ، وَذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ -عَزَّ وَجَلَّ- خَلَقَ الْخَلْقَ غَيْرَ عَالِمِينَ بِوُجُوهِ مَصَالِحِهِمْ، لَا فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ).

هذه الكلمة هي قواعد أهل الدين في النظر إلى ضرورة النبوة، النبوة ضرورة؟ نعم، لماذا؟ لأن الخلق عاجزون عن أن يعرفوا مصالحهم، لا تردون جربتم، -فبعد الموت في جنة ونار لم تصدق مت وانظر- فالبشرية جرّبت كثيرًا أن وكلت أمرها لنفسها أو لحكمائها، فضلوا وضلوا.

(أَلَا تَرَى إِلَى قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ [النحل: ٧٨]**).**

هذه الآية لا تعارض «كل مولود يولد على الفطرة»؛ فالفطرة أصل الخلق، وأصل الخلق هو الصلاح، لكن الصلاح هو البراءة الأصلية وهي أضعف الأدلة، سهل جدًا تتغير، أما العلم فأمرٌ زائدٌ على الفطرة، فالله أخرجنا من بطون أمهاتنا بلا علم، وهذه رد على فلاسفة اليونان الذين يزعمون أن قول أفلاطون بالعقل الكلي أن العلم تذكر والجهل والنسيان هذا باطل، الله أخرجنا لنا في هذه الآية من بطون أمهاتنا لا نعلم شيئًا؛ فإما أن نبقى على هذا الجهل بلا تعلم وإما أن نتعلم.

(ثُمَّ وَضَعَ فِيهِمُ الْعِلْمَ بِذَلِكَ عَلَى التَّدْرِيجِ وَالتَّرْبِيَةِ؛ تَارَةً بِالْإِلْهَامِ كَمَا يُلْهَمُ الطِّفْلُ الْتِقَامَ الثَّدْيِ وَمَصَّهُ، وَتَارَةً بِالتَّعْلِيمِ؛ فَطَلَبَ النَّاسَ بِالتَّعَلُّمِ وَالتَّعْلِيمِ لِجَمِيعِ مَا يُسْتَجْلَبُ بِهِ الْمَصَالِحُ وَكَافَّةِ مَا تُدْرَأُ بِهِ الْمَفَاسِدُ)، يعني أن الشارع طلب الناس بالتعلم والتعليم لجميع ما يُستجلب به المصالح، **(إِنْهَاضًا لِمَا جُبِلَ فِيهِمْ مِنْ تِلْكَ الْغَرَائِزِ الْفِطْرِيَّةِ، وَالْمَطَالِبِ الْإِلْهَامِيَّةِ).**

يعني (إِنْهَاضًا): إعمالًا، التي تنهض بهذه المهمات، هي التي تنهض بها إنهاضًا لما جُبل فيهم، يعني أن الذي يوصل إلى هذه المرادات ما هي؟ ما أعطاهم الله ﻷ بها من الغرائز؛ فالذي ينهض بمهمات الوجود هي ما قاله: (الْغَرَائِزِ الْفِطْرِيَّةِ، وَالْمَطَالِبِ الْإِلْهَامِيَّةِ)، إذًا هنا ننتبه لهذه الكلمة: هو يقسّم الأمر إلى قسمين: (الْغَرَائِزِ الْفِطْرِيَّةِ، وَالْمَطَالِبِ الْإِلْهَامِيَّةِ).

قال ¬: **(لِأَنَّ ذَلِكَ كَالْأَصْلِ لِلْقِيَامِ بِتَفَاصِيلِ الْمَصَالِحِ -كَانَ ذَلِكَ مِنْ قَبِيلِ الْأَفْعَالِ، أَوِ الْأَقْوَالِ، أَوِ الْعُلُومِ وَالِاعْتِقَادَاتِ، أَوِ الْآدَابِ الشَّرْعِيَّةِ أَوِ الْعَادِيَّةِ- وَفِي أَثْنَاءِ الْعِنَايَةِ بِذَلِكَ يَقْوَى فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْخَلْقِ مَا فُطِرَ عَلَيْهِ، وَمَا أُلْهِمَ لَهُ مِنْ تَفَاصِيلِ الْأَحْوَالِ وَالْأَعْمَالِ).**

الآن انتهينا من العلم الفطري إلى الصناعة، أول شيء كانت الفطرة والغريزة الإلهامية، ثم جاءت بعد ذلك الصناعة، فهذا له دور وهذا له دور، وهكذا الأخلاق، العلم بالتعلم، الآن انتهينا من الفطرة، الآن جئنا إلى العلم بالتعلم، الصبر بالتصبر، جئنا إلى الصناعة، ولذلك قال: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي (٣٩)﴾ [طه: ٣٩]، لما أذهبه -

سبحانه وتعالى- لمدين وحدث ما حدث، ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي (٣٩)﴾ كل هذا صناعة ربانية، إذًا الإنسان صناعة، فما الذي يغلب الفطرة أم الصناعة؟ الصناعة، لقوله: «فأبواه يُهوِّدانِه»، الفطرة أمرها ضعيف، ونحن الآن أمتنا إلى الآن ما تزال تعيش في ردّ عدوان أعدائها على الفطرة، حتى في شؤونها الدنيوية، لاعب كرة القدم ما زال ماذا؟ يقول لك: انظر يا أخي مخلوق ورجله مسطرة، والغرب لا يعترف لا رجله مسطرة أو غير مسطرة، يدخلونه مدرسة ورجله فيها عيب يصلحوها له، فالصناعة، الزمن هذا زمن الصناعة، لا بد من الفطرة نعم لا بد منها ولا بد أن نهتم بها وأن نراعيها من أجل أن نسلكها صناعةً للبناء عليها.

(وَمَا أُلْهِمَ لَهُ مِنْ تَفَاصِيلِ الْأَحْوَالِ وَالْأَعْمَالِ؛ فَيَظْهَرُ فِيهِ وَعَلَيْهِ، وَيَبْرُزُ فِيهِ على أقرانه ممن لم يهيأ).

ويبرز فيه على أقرانه يعني يبزو أقرانه، ويظهر عليهم في هذا الباب الذي هو ملهم فيه وفطري قائم فيه.

(وَيَبْرُزُ فِيهِ على أقرانه ممن لم يهيأ تِلْكَ التَّهْيِئَةَ؛ فَلَا يَأْتِي زَمَانُ التَّعَقُّلِ إِلَّا وَقَدْ نَجَمَ عَلَى ظَاهِرِهِ مَا فُطِرَ عَلَيْهِ فِي أَوَّلِيَّتِهِ، فَتَرَى وَاحِدًا قَدْ تَهَيَّأَ لِطَلَبِ الْعِلْمِ، وَآخَرَ لِطَلَبِ الرِّيَاسَةِ، وَآخَرَ لِلتَّصَنُّعِ بِبَعْضِ الْمِهَنِ الْمُحْتَاجِ إِلَيْهَا، وَآخَرَ لِلصِّرَاعِ وَالنِّطَاحِ، إِلَى سَائِرِ الْأُمُورِ، هَذَا وَإِنْ كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ قَدْ غُرِزَ فِيهِ التَّصَرُّفُ الْكُلِّيُّ؛ فَلَا بُدَّ فِي غَالِبِ الْعَادَةِ مِنْ غَلَبَةِ الْبَعْضِ عَلَيْهِ)، يعني هناك أشياء متفق عليها بين الناس لكن هناك أشياء يتميز بها الناس، (فَيَرِدُ التَّكْلِيفُ عَلَيْهِ مُعَلَّمًا مُؤَدَّبًا فِي حَالَتِهِ الَّتِي هُوَ عَلَيْهَا فَعِنْدَ ذَلِكَ يَنْتَهِضُ الطَّلَبُ عَلَى كُلِّ مُكَلَّفٍ فِي نَفْسِهِ مِنْ تِلْكَ الْمَطْلُوبَاتِ بِمَا هُوَ نَاهِضٌ فِيهِ) ما هو الناهض؟ الغريزة، (وَيَتَعَيَّنُ عَلَى النَّاظِرِينَ فِيهِمُ الِالْتِفَاتُ إِلَى تِلْكَ الْجِهَاتِ)، هذه نصيحة للمشايخ، نصيحة للمربين، نصيحة للأساتذة، نصيحة للآباء، نصيحة للأمهات، هذه نصيحة ليتها تُبرز (وَيَتَعَيَّنُ عَلَى النَّاظِرِينَ فِيهِمُ) هذا المقصود.

(وَيَتَعَيَّنُ عَلَى النَّاظِرِينَ فِيهِمُ الِالْتِفَاتُ إِلَى تِلْكَ الْجِهَاتِ؛ فَيُرَاعُونَهُمْ بِحَسْبِهَا وَيُرَاعُونَهَا إِلَى أَنْ تَخْرُجَ فِي أَيْدِيهِمْ عَلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ).

إذًا يمكن لهذه الهيئات الفطرية والغرائز الإلهامية يمكن أن تنحرف، فماذا يصنع المربي؟ يقوّيها ويهتم بها، ويوجهها ويقيمها على الصراط، وإلا صارت شرًا ووبالًا على الأمة.

(وَيُعِينُونَهُمْ عَلَى الْقِيَامِ بِهَا، وَيُحَرِّضُونَهُمْ عَلَى الدَّوَامِ فِيهَا؛ حَتَّى يَبْرُزَ كُلُّ وَاحِدٍ فِيمَا غَلَبَ عَلَيْهِ وَمَالَ إِلَيْهِ مِنْ تِلْكَ الْخُطَطِ، ثُمَّ يُخَلَّى بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ أَهْلِهَا، فَيُعَامِلُونَهُمْ بِمَا يَلِيقُ بِهِمْ لِيَكُونُوا مِنْ أَهْلِهَا).

يُرسلوا إليهم، كما أرسل الملك قال أرسل لي واحد، أعطيه لأهلها، واتركه، إياك أن تقتل ابنك، أنا لما ذكرت عن أستاذ منقذ ما نهاه يومًا، ما تنهاه، ما تخوّفه، نحن نقتل الأولاد، لا تفعل لا تسوي، يا ولد "ابعد وقيم وحط» هذا كله غلط، الولد ينشأ مسكين ماشي ويلتفت حوله خوفًا، مضبوع إخواننا لا يعرفون معنى مضبوع نحن

نعرفها، المضبوع يُرجع للخطب القديمة في شرحها، لا يعرفون، ما عندهم الضبع مثل الذي في بلادنا المضبوع هو من يخيفه الضبع في الليل فيأسره ويضيع عقله فيتبعه، يقول لك: «يابا، يابا» يلحق الضبع، يقول: مضبوع، كأن الضبع هو والده فيلحقه، فبعض الناس مطبوع، فهذا مسكين ماشي ويتلفت، من كثر ما اخافه أباه.

أذكر لما أول واحد أتى بجرة غاز في بيت أقاربنا وهو عمي، واجتمعت العائلة كلها في مجلس العقدانية، هذا مجلس العقدانية كان للقرامطة في البحرين، فاجتمع مجلس العقدانية للعائلة ليقرر حرمة إحضار جرّة الغاز لأنها تنفجر، وبدأت القصص، فالمهم عمي قال تنفجر أو لا تنفجر سأحضر جرّة الغاز، ثم بعد ذلك جرّة الغاز صارت في كل بيت، وهكذا، فالناس يخيفونك، لا تخف، انظر إلى أبنائنا وجبنهم، وانظر إلى الغرب وأبنائهم وشجاعتهم وإقدامهم، وهذا الذي تعجّب منه الأستاذ منقذ فيما ذكرنا في الاعتبار، كيف هم لا يخافون، ويرمون أنفسهم، عندنا الولد يا رجل تضعه في الطابق الثاني رجليه تسقط منه، وهذا نشأنا عليه من آبائنا، لا تفعل، لا تسوي، لا تقرّب، هذا غلط، وهكذا المسكين، خلي بينه وبين الآلة، خلي بينه وبين الشيء، يخطئ طبعًا، فيه أمور تحتاج إلى شروط وإلى تعليم قبل إتيانها كالأمور الدقيقة وغيرها ولكن اتركه.

(فَيُعَامِلُونَهُمْ بِمَا يَلِيقُ بِهِمْ لِيَكُونُوا مِنْ أَهْلِهَا، إِذَا صَارَتْ لَهُمْ كَالْأَوْصَافِ الْفِطْرِيَّةِ).

تصبح هذه العلوم الصناعية كأنها مركبة في أبدانهم، كالذي يسوق السيارة، عندما تسوق السيارة هل تدري متى تضغط على البنزين وغيره؟ بدون أن تشعر، تكون أنت تتكلم ومشغول ويداك ورجلاك تشتغلان بدون الاهتمام، كما يُلهمون النفس، وكذلك تصبح العلوم، هو شغال فيها وأنت تعجب كيف يشتغل وهو يتحدث معك؛ لأنها التصقت كأنها أمور فطرية عندما يبرز المرء فيها.

(وَالْمُدْرَكَاتِ الضَّرُورِيَّةِ؛ فَعِنْدَ ذَلِكَ يَحْصُلُ الِانْتِفَاعُ، وَتَظْهَرُ نَتِيجَةُ تِلْكَ التَّرْبِيَةِ).

أرجعوا هذه الكلمة، إلى ما قاله الشاطبي، لا بد هنا، إذا هذه الكلمة إذا لم تعدنا إلى كلمة الشاطبي في «مراتب العلماء» فكأننا لم نستفد، قال: وأن هناك أناس من أهل العلم وصل إلى أن يكون العلم عندهم مَلَكة، هذا الذي يتكلم فيه، كأنه يشرح نفسه.

(فَإِذَا فُرِضَ -مَثَلًا- وَاحِدٌ مِنَ الصِّبْيَانِ ظَهَرَ عَلَيْهِ حُسْنُ إِدْرَاكٍ، وَجَوْدَةُ فَهْمٍ، وَوُفُورُ حِفْظٍ لِمَا يَسْمَعُ -وَإِنْ كَانَ مُشَارِكًا فِي غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَوْصَافِ- مِيلَ بِهِ نَحْوَ ذَلِكَ الْقَصْدِ، وَهَذَا وَاجِبٌ عَلَى النَّاظِرِ فِيهِ مِنْ حَيْثُ الْجُمْلَةُ).

قال: (وَاجِبٌ) ضع نقطة هنا، هذا حكم شرعي، (وَهَذَا وَاجِبٌ عَلَى النَّاظِرِ فِيهِ) وليس اختيارا، ولذلك الذكي يجب أن يتعلم الشريعة، وليس الساقط توجيهي! يشير إلى أن الذين ينبغي أن يُفرّغوا للعلم هم العظماء في النظر إليهم، واليوم طبعًا أنتم تعرفون، ساقطين إلى شريعة!!!

(وَهَذَا وَاجِبٌ عَلَى النَّاظِرِ فِيهِ مِنْ حَيْثُ الْجُمْلَةُ مُرَاعَاةً لِمَا يُرْجَى فِيهِ مِنَ الْقِيَامِ بِمَصْلَحَةِ التَّعْلِيمِ)، حتى التعليم، ما الذي يُوسد لئن يُعلم؟ هم أعظم الناس، واليوم المعلم مسكين، «لو جرّب التعليم شوقي مرة لخر ما بين الصفوف قتيلًا»، (فَطُلِبَ بِالتَّعَلُّمِ وَأُدِّبَ بِالْآدَابِ الْمُشْتَرَكَةِ بِجَمِيعِ الْعُلُومِ، وَلَا بُدَّ أَنْ يُمَالَ مِنْهَا إِلَى بَعْضٍ فَيُؤْخَذَ بِهِ، وَيُعَانَ عَلَيْهِ)، هذا إعمال للقاعدة أن فروض الكفايات فروض عامة، (وَلَكِنْ عَلَى التَّرْتِيبِ الَّذِي نَصَّ عَلَيْهِ رَبَّانِيُّو الْعُلَمَاءِ).

يعني المقصود به هذه قاعدة ثانية وهي كما قال ابن عباس -رضي الله عنه- حاضرة المسألة في ذهنه: وهي أن الربانيين هم الذين يعلمون الناس صغار العلم قبل كباره، هذه كلمة ابن عباس كما رواها البخاري في صحيحه، فينبغي أن يُدرج به، لا يُقذف إلى المهمات الكبيرة دون أن يُعطى الأدوات لخوض هذه الغمار الكبيرة.

(فَإِذَا دَخَلَ فِي ذَلِكَ الْبَعْضِ فمال بِهِ طَبْعُهُ إِلَيْهِ عَلَى الْخُصُوصِ، وَأَحَبَّهُ أَكْثَرَ مِنْ غَيْرِهِ)، إذًا هنا كأنه يريد أن يقول جرّب فيه، أعطيه كذا، اجعله يجرّب، لترى في أي شيء يبرز، (تُرِكَ وَمَا أَحَبَّ)، هذه انتبهوا لها، أن يأتي الرجل إلى العلم وهو يحبه خير من أن يأتيه وهو يبغضه؛ لأنه إن أتى إليه وهو يحبه عمل فيه أكثر، والبغض منفر، والحب مقبل، (وَخُصَّ بِأَهْلِهِ)، أي وُضع عند أهل هذا العلم الذي أحبه، (فوجب عليه إِنْهَاضُهُ فِيهِ حَتَّى يَأْخُذَ مِنْهُ مَا قُدِّرَ لَهُ، مِنْ غَيْرِ إِهْمَالٍ لَهُ وَلَا تَرْكٍ لِمُرَاعَاتِهِ)، فوجب عليهم أي على من أُوكل إليهم من أهل العلم الذي أحبه هذا الفتى، (ثُمَّ إِنْ وَقَفَ هُنَالِكَ فَحَسَنٌ، وَإِنْ طَلَبَ الْأَخْذَ فِي غَيْرِهِ أَوْ طُلِبَ بِهِ؛ فُعِلَ مَعَهُ فِيهِ مَا فُعِلَ فِيمَا قَبْلَهُ، وَهَكَذَا إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ).

(كَمَا لَوْ بَدَأَ بِعِلْمِ الْعَرَبِيَّةِ مَثَلًا -فَإِنَّهُ الْأَحَقُّ بِالتَّقْدِيمِ- فَإِنَّهُ يُصْرَفُ إِلَى مُعَلِّمِيهَا؛ فَصَارَ مِنْ رَعِيَّتِهِمْ، وَصَارُوا هُمْ رُعَاةً لَهُ, فَوَجَبَ عَلَيْهِمْ حِفْظُهُ فِيمَا طَلَبَ بِحَسَبِ مَا يَلِيقُ بِهِ وَبِهِمْ، فَإِنِ انْتَهَضَ عَزْمُهُ بَعْدُ إِلَى أَنْ صَارَ يَحْذِقُ الْقُرْآنَ؛ صَارَ مِنْ رَعِيَّتِهِمْ، وَصَارُوا هُمْ رُعَاةً لَهُ كَذَلِكَ، وَمِثْلُهُ إِنْ طَلَبَ الْحَدِيثَ أَوِ التَّفَقُّهَ فِي الدِّينِ إِلَى سَائِرِ مَا يَتَعَلَّقُ بِالشَّرِيعَةِ مِنَ الْعُلُومِ، وَهَكَذَا التَّرْتِيبُ فِيمَنْ ظَهَرَ عَلَيْهِ وَصْفُ الْإِقْدَامِ وَالشَّجَاعَةِ وَتَدْبِيرِ الْأُمُورِ، فَيُمَالُ بِهِ نَحْوَ ذَلِكَ، وَيُعَلَّمُ آدَابَهُ الْمُشْتَرَكَةَ، ثُمَّ يُصَارُ بِهِ إِلَى مَا هُوَ الْأَوْلَى فَالْأَوْلَى مِنْ صَنَائِعِ التَّدْبِيرِ؛ كَالْعِرَافَةِ، أَوِ النِّقَابَةِ)، العرافة يعني العريف الإمام، والعريف هو مقدم الجماعة، والنقابة معروف، النقيب هو المقدم.

(أَوِ الْجُنْدِيَّةِ، أَوِ الْهِدَايَةِ، أَوِ الْإِمَامَةِ، أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يَلِيقُ بِهِ، وَمَا ظَهَرَ لَهُ فِيهِ نَجَابَةٌ وَنُهُوضٌ، وَبِذَلِكَ يَتَرَبَّى لِكُلِّ فِعْلٍ هُوَ فَرْضُ كِفَايَةِ قَوْمٍ؛ لِأَنَّهُ سُيِّرَ أَوَّلًا فِي طَرِيقٍ مُشْتَرَكٍ)، لأنه سُير أولًا في طريق مشترك، الناس كلهم جلسوا فتعلموا الأمور ثم بعد ذلك برز في جانب من جوانب العلوم، (فَحَيْثُ وَقَفَ السَّائِرُ وَعَجَزَ

عَنِ السَّيْرِ؛ فَقَدْ وَقَفَ فِي مَرْتَبَةٍ مُحْتَاجٍ إِلَيْهَا فِي الْجُمْلَةِ)، لأنه وقف، فهو محتاج إلى أن يتابعها، **(وَإِنْ كَانَ بِهِ قُوَّةٌ زَادَ فِي السَّيْرِ إِلَى أَنْ يَصِلَ إِلَى أَقْصَى الْغَايَاتِ فِي الْمَفْرُوضَاتِ الْكِفَائِيَّةِ)**.

المفروضات الكفائية يعني هو إذا وقف فقد أخذ الواجب؛ فإذا تعداها صار من أهل التخصص وهي فروض الكفايات، وهذا يدل على أن العلوم، كل العلوم، حتى العرافة وغيرها والنقابة، كلها فروض كفايات، ومنها أطباء ومنها مهندسين ومنها الجندية، فروض كفايات.

(وَفِي الَّتِي يَنْدُرُ مَنْ يَصِلُ إِلَيْهَا)، تجد واحدًا أو اثنين، ليس كل الناس أمراء، وليس كل الناس فقهاء نوازل، وهي التي يندر من يصل إليها، الندرة، والندرة هي الفرادة، **(وَفِي الَّتِي يَنْدُرُ مَنْ يَصِلُ إِلَيْهَا؛ كَالِاجْتِهَادِ فِي الشَّرِيعَةِ، وَالْإِمَارَةِ؛ فَبِذَلِكَ تَسْتَقِيمُ أَحْوَالُ الدُّنْيَا وَأَعْمَالُ الْآخِرَةِ)**.

ولذلك هنا الشاطبي يستحق أن يُطلق في هذه الفترة كما تقدم مثلها، أنه المربّي، الشاطبي المربّي، وهو يراقب حركة الوجود في كيفية إنشاء المنظومة القدرية اللازمة للأمة الإسلامية، المنظومة قدري، في تُملأ هذه، لا يجوز أن يُخلى باب بلا إملاء، وهذا ﷺ كأنه جلس فراقب الحياة وراقب ما هو فيها، وكأنها نصيحة، هل كان أهل الإسلام يعملونها؟ هذا ولا شك كانوا يعملونها، لكن هل كانوا بحاجة إلى أن ينتبهوا إليها علمًا؟ نعم، هذه نقطة وهذه نقطة، يعملونها ولكن بحاجة أن يُنبهوا إليها لئلا تبقى على أصولٍ فطرية بل أن تُمهد لئن تكون صناعة، مؤسسة، يكون هناك مؤسسة تراقب الأطفال وتوزعهم، وهذا للأسف مما أفسد أمتنا بذهابه، وقدّم الغرب بالاعتناء به.

الغرب يعتنون بهذا اعتناءً كبيرًا جدًا، اليوم المسكين الطالب عندنا، يأتوا به يضعونه في التوجيه يدرسونه سيرة نابليون، والثورة الفرنسية، وآخر شيء يصير مهندس، يتذكر ماذا تعلّمه في التوجيه؟ لا شيء، يضيعون أوقاتًا، هذا الذي يتعلمونه الناس في سنين طويلة يمكن أن يُختصر إلى الثلث أو الثلثين، وهذا رأيناه في الغرب، أنا نشأت في بيئة فيها «الصنيعية»، مسكين يأتوا بالطفل ثمان سنوات أو تسع سنوات بحاجة لخمس سنوات حتى إذا أراد أن يعينوه ميكانيكي يصلح السيارات، أربع أو خمس سنوات فقط حتى يحضر الشاي، أربع أو خمس سنوات «يُبهدل» حتى يصير عنده القدرة يعطيه المفك حتى يفك برغي، هو ماذا يعمل في الثلاث سنوات أو أربع سنوات؟ فقط صبي يحضر الشاي، نظف، قيم، حط، وهذا وقت التعليم، وهو يظن هذا المعلم الغبي يظن أن هذا الفتى لا يصلح للتعليم حتى يكبر، ولا يدري أن هذا الوقت هو أفضل وقت للتعليم، وأن هذا الفتى عنده من العقل ما يدرك أكثر من إدراكه في التعلم.

وهذا نراه اليوم في الأطفال، بسبب إعطاءهم بعض الآلات، ونحن لا نسابقهم، هم يعرفونها أكثر منا، حتى يقولون بأن الطفل يُعرف غباؤه من ذكاءه بحفاظه على لعبته، نحن عندنا العكس! يا ولد، امسكها، لا تقع منك،

إياك أن تفتحها، الغرب لا، هم يقولون غير هذا، يقولون لما تعطيه اللعبة والولد يذهب يفكها ويرى ما بداخلها قال هذا ولد ذكي، إذًا يبحث عما وراء ما أمامه، المهم عنده يتعلم، نحن العكس طبعًا عندنا، الغرب رأيتهم لما كنت في السجن، والله يا إخوة في شهر واحد يخرّجون خبيرًا نجارًا، في شهر واحد أو شهرين يصبح نجار خبير قادر، لكن يكون عنده القابلية، يكون عنده تصور جميل، وفي شهرين فقط يصبح نجارً خبيرًا في مادته.

–لا بأس أن أذكر هذه– أنا أبي صاحب مقهى وصاحب مطعم، في سبع سنوات ما علّمني أقلي بيضتين، وما زالت الحسرة في قلبي إلى الآن أنه يوقفني فقط، يعني كنت أعجب لما ننظر إلى التلفاز فنجد كيف يلعب الطباخون، يكف يحضرون البيض ويقلبوه، نتعجب!! تقول يعني في نفسي الوالد يوم يقول تفضل يا ولد اقلي بيضتين وتعلم، وخرب الدنيا، خرّبها لكن تعلم، ولكني تخرجت بعد سبع سنوات لم أعرف شيئًا، وهذا ليس لنفرة مني، أخي نفس الشيء، ولذلك كنت وأنا في الصغر أتعجب لما نكبر وأبي يذهب كيف سنقوم مقامه في المطعم، –هكذا فكرة الصغير– ولذلك تعجبت لما جئت وجدت إخواني بالفعل جالسين وأبي غير موجود، وماشي الشغل.

وهذا أنا أحبه في الآباء وهو أن يقذفوا بأبنائهم، يمسك الولد يرميه في النهر، يقول له اسبح، دبر حالك، نحن مساكين، نقتله جبنًا، نقتله حذرًا، نقتله ابعادًا وهكذا، فهذا من الطامات.

القصد: أن الغرب سبقونا في هذا، وطبعًا هناك نقص، يعني أعجب قلت لكم نجار في داخل السجن هناك سمحوا مدة للشباب –لا بأس أن أذكر هذه التجربة– سمحوا للشباب بالذهاب لتعلم النجارة، صدقوني معنا شباب في السجن في شهرين صنعوا أدوات لو أريكم إياها لن تصدقوا أن هذا –ولم يكن يعرف شيئًا من النجارة، لا يعرف أسماء المواد التي تُستخدم قبلها– في شهرين صنع مواد لو اليوم جئت نجار يقول لك هذا معلم، هذا يمكن له عشرين سنة في الصنعة! على قاعدتنا نحن التي تروها، وهكذا.

ويعلموهم كيف يصلحون السيارة، يحضرون له «الكتالوج» المخطط، ويعلمونه كيف يفك المحرك، خلال شهرين يصبح عنده القدرة على فك المحرك، أو إصلاح الكهرباء، وكل شيء، نحن في بلادنا لو مثلًا خربت الكهرباء في البيت لا بد من إحضار الفني، ويضحكون عليهم ويلعبون عليهم، وهم لا يعرفون شيئًا، وهذا كله للأسف من التربية الباطلة التي عشناها ومن تربية المدارس التي فُرّغت، ليس فقط كما قال محمود شاكر: فُرغت من ثقافتنا المدارس، نتاج المدارس فُرغت من الثقافة الإسلامية، فُرغت من ثقافة أمتنا، من الثقافة العربية، فُرغت من كل شيء، خرج المرء لا شيء.

عندنا اكتشفوا كم واحد ستمائة طالب في التوجيهي لا يستطيعون القراءة والكتابة، واحد لا يعرف أن يكتب الألف والباء وقد وصل التوجيهي، يعني محضر ليدخل الجامعة! هذا انتاج ماذا؟ هذا انتاج الفساد، انتاج إذهاب

هذه القدرات التي تُبنى بها الأمم كما ذكر الشاطبي ويحافظ عليها، هذا هو الإنتاج، هذه هي المصيبة، والبيوت هكذا وللأسف مثل ما ترون الآباء لا عليهم دور، المؤسسات لا عليها دور، وهكذا؛ لأنه يُراد منا أمة مستهلكة! فقط مستهلكة، لا نصنع شيئًا.

ولذلك صورة العربي في الغرب هي صورة الغبي، حمار يمشي في الصحراء، ضرب رجله فخرج النفط والذهب، هذه صورته، لا يوجد عندنا ما يستحق أن يُنسب عندهم إلى إبداع عقلي يُنسب إلينا، كل ما عندنا هو بسبب ضربة الحمار في الأرض التي أخرجت النفط، بخلاف نظرتهم مثلًا إلى الإنسان الأصفر، إلى الصيني وإلى الياباني هم أثرياء، هم أثرى منا، لا تظنوا أن الدول هذه النفطية هي أثرى الدول في العالم، لا، أو أن مداخل الفرد فيها هي أكثر الدول، لا، غير صحيح هذا، لكن الفرق أنهم يعتبرون أن ذاك قد وصل إلى هذا الثراء وهذا الرغد بجهده وذكاءه ونحن وصل إلينا عن طريق رفسة الحمار!

(فَأَنْتَ تَرَى أَنَّ التَّرَقِّيَ فِي طَلَبِ الْكِفَايَةِ لَيْسَ عَلَى تَرْتِيبٍ وَاحِدٍ، وَلَا هُوَ عَلَى الْكَافَّةِ بِإِطْلَاقٍ، وَلَا عَلَى الْبَعْضِ بِإِطْلَاقٍ).

هذه كلمة كأن الشيخ يطعمنا الشهد فيها، انتبهوا لها، تأملوا فيها، دوروا معها، أدركوها في عقولهم، اجعلوها تذهب وتأتي في عقولكم، انظر إليه ماذا يقول، يقول: ليس هذا على كل أحد، الناس حين تُوجه إليهم الكفايات لها أصل قدري لتتم الحياة -أعد العبارة، أعد-.

(فَأَنْتَ تَرَى أَنَّ التَّرَقِّيَ فِي طَلَبِ الْكِفَايَةِ لَيْسَ عَلَى تَرْتِيبٍ وَاحِدٍ)، إذًا هو موجه إلى أناس دون أناس، لماذا؟ لما هو مغروس في الفطر، **(وَلَا هُوَ عَلَى الْكَافَّةِ بِإِطْلَاقٍ)**، هو على الكافة، ولكن ليس بإطلاق؛ لأنه موجه إلى أناس دون أناس على ما تقدم، **(وَلَا عَلَى الْبَعْضِ بِإِطْلَاقٍ)**، كما تقدم، ليس على البعض بإطلاق، كل الأمة يجب أن تقوم فيه على الوجه الذي ذكره.

(وَلَا هُوَ مَطْلُوبٌ مِنْ حَيْثُ الْمَقَاصِدُ دُونَ الْوَسَائِلِ). ليس هو مطلوب حيث أن تنتهي إليه دون أن تعد له الوسيلة ليكون، ليس مطلوبًا فقط أن يكون، عندما نقول بأن وجود الطبيب فرض كفاية، ما المطلوب؟ هذا مقصد، ما المطلوب؟ الوسائل، الوسائل من المدرسة من الصف الأول إلى نهايتها، ولذلك الذين يقولون مثلًا بعدم جواز تعليم المرأة يراجعوا أنفسهم قليلًا، لأن هؤلاء الذين يقولون نحن متحيرون الذين يقولون بعدم جواز تعليم المرأة سواء مشايخ أو غير مشايخ لماذا يصرّون على إرسال زوجاتهم إلى الطبيبات؟! حلّوها لي! إذا مرضت زوجته وجاء الطبيب قال لا، أنا أريد الطبيبة! ألم تفتي فتوى بعدم جواز تعليم المرأة طبيبة؟ نعم على الأمة أن توجد مكانًا تقوم فيه شروط تعليم المرأة هذا شيء آخر، ولكن نحن نتكلم على الأصل.

(وَلَا بِالْعَكْسِ)، يعني الوسائل لا قيمة لها، أن نضعها دون أن توصل للمقاصد، كما هو شأن اليوم، نضع أسماءً وهياكل كاذبة ولا تخرج المقاصد، عندنا كلية طب تخرج الحمير!

(بَلْ لَا يَصِحُّ أَنْ يُنْظَرَ فِيهِ نَظَرُ وَاحِدٍ حَتَّى يُفَصَّلَ بِنَحْوٍ مِنْ هَذَا التَّفْصِيلِ، وَيُوَزَّعَ فِي أَهْلِ الْإِسْلَامِ بِمِثْلِ هذا التوزيع، وإلا؛ لم ينضبط الأول فِيهِ بِوَجْهٍ مِنَ الْوُجُوهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ وَأَحْكَمُ).

الحقيقة هذه الكلمة (وَيُوَزَّعَ فِي أَهْلِ الْإِسْلَامِ بِمِثْلِ هذا التوزيع، وإلا؛ لم ينضبط)، وهذه الطريقة في الشرح هذه من فرادة هذا الكتاب، وهو على طريقة ابن القيم خاصة وابن تيمية رحمهم الله.

وجزاكم الله خيرًا، وبارك الله فيكم، والحمد لله رب العالمين.

الدرس [٥٣]

إن الحمد لله، نحمده تعالى ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلله فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، وصفيه من خلقه أجمعين.

أيها الإخوة الأحبة، هذا هو الدرس الثالث والخمسون من دروس قراءة كتاب الإمام أبي إسحاق الشاطبي المعنون بـ «الموافقات»، وقد ختمنا في الدرس الفائت كلام الشيخ عن التربية وعن التعليم، وذكر الشيخ رحمه الله بأن هناك من النزعات والملكات الفطرية التي تحتاج بعد ذلك إلى صناعة، وإلى تقويم، وإلى مشايخ وعلماء ومربين يقومون بشأنها في كلام جميل.

المذاهب المعاصرة في هذا الباب على اختلاف، الشيوعيون مثلًا وإن كان بعضهم من الشيوعيين أنفسهم قد نقضوا هذا ولم يعترفوا بالأخلاق الفطرية، يعتقدون أن الإنسان صنيعة المجتمع في كل شيء، ولا توجد عنده نزعات فطرية، يمكن أن ينشأ الإنسان على أي جانب يريد المجتمع، ولذلك عنده الإنسان صدى المجتمع، لا قيمة للفرد؛ فالشيوعيون لا يرون الأخلاق الفطرية، وإن كان هناك بعض من ارتد من الشيوعين على هذا المذهب ولكن هذا هو دينهم، والقدماء على مسالك متعددة في هذا الباب، ولا نريد أن نخوض فيه؛ ففي القرآن ما يغني عنه، وربما يتكلم فيه الأكثر تخصصًا في هذا الباب وهم الذين يعتنون بجانب الأخلاق.

للذكر كلمة «الأخلاق» عند الصوفية، عند المتكلمين القدماء، هي تشمل السلوك الإنساني جملةً، والاعتقاد الإنساني جملةً، حتى العقائد عندهم أخلاق، حتى الصلاة أخلاق الأخلاق كلمة جامعة عندهم، فلما نتكلم عن الأخلاق ليس بمفهومها الخاص الذي هو عندنا وهو السلوك الاجتماعي، لا، الأخلاق عند التربويين القدماء وعند الصوفية وعند غيرهم تعني حركة الإنسان بناءً على قيمه، وحتى القيم عندهم هي أخلاق.

وأظن اليوم إن شاء الله سنختم إذا قدرنا ولم نقف مواقف عديدة وطويلة فسنصل بفضل الله عز وجل –بعد أن انتهينا من كتاب الأحكام التكليفية– إلى الأحكام الوضعية، الحكم الوضعي.

قال رحمه الله: (**المسألة الثانية عشرة: للحاجة والضرورة**

مَا أَصْلُهُ الْإِبَاحَةُ لِلْحَاجَةِ أَوِ الضَّرُورَةِ؛ إِلَّا أَنَّهُ يَتَجَاذَبُهُ الْعَوَارِضُ الْمُضَادَّةُ لِأَصْلِ الْإِبَاحَةِ وُقُوعًا أَوْ تَوَقُّعًا، هَلْ يَكُرُّ عَلَى أَصْلِ الْإِبَاحَةِ بالنقض، أم هَذَا مَحَلُّ نَظَرٍ وَإِشْكَالٍ؟).

أولًا هنا –هو تقدم كلامه–، وكأن الشيخ هنا نراه أن كتاب الأحكام التكليفية ليس فيه إلا الإباحة؛ لأنها هي الأصل، وكأنه لم يذكر غيرها وإذا ذكر غيرها فبناءً عليها، يعني الإباحة هي الأصل وما يأتي بعدها من فروض

الكفايات، مما تقدم من التفريق بين الفرض والواجب مما تكلمنا فيه، والاستحباب؛ فكأن هذه الأحكام الأخرى تقوم على الإباحة، والإباحة هي الأصل والقاعدة، ثم بعد ذلك هو يفصّل كيف تنتقل الإباحة على وجوه معينة، وتقدّم كلامه على أن الإباحة هذا باعتبارها حكمًا جزئيًا، ولكنها حين يُنظر إليها كحكم كلي تتجاذبها الأحكام الأخرى، أليس كذلك؟ تصبح واجبة، تصبح مستحبة، إلى آخره، بل إنه قال بأن المباح هو شرطه بالنظر إلى قصد المكلف وحظه؛ فإذا خرج المباح عن قصد المكلف وحظه عن طلبه لنفسه لم يعد مباحًا، صار تعبدًا أو معصية بحسبه، هذا تقدم.

الآن هو يختم بهذه النظرة وهي مسألةٌ أصوليةٌ بحتة، ربما لا ضرورة لها فيما تقدم من قضية انتقال المفتي من حالةٍ إلى حالة، لا قيمة لها، وإنما يتكلم هنا عن مسألة علمية، وعندما -هذه كلمةٌ مهمة- تتأمل كتاب الشاطبي «الموافقات» فهو يعتني بإيجاد الفقيه الذي يجتهد في النوازل، هو لا يبني فقط نظرة أصولية في معرفة الأحكام، نحن قلنا إن بعض قارئي الأصول هو فقط يحلل المصطلحات، قلنا ذلك في بداية الدروس، وأن الأصول عندما تُقرأ: تُقرأ فقط على وجه فقط معرفة مصطلحات أصول الفقه، اليوم، ما هو القياس؟ ما هو الإجماع؟ ما هي أركان القياس؟ الكتاب، السنة، الأدلة والأحكام، فقط، هو يعرف هذا لكن حتى لا يمرّ عليه هذا اللفظ دون أن يفهمه، كمرتبة هو أن يعرف المصطلحات كيف أعملها الفقهاء هذه مرتبة ثانية، هناك مرتبة ثالثة وهي أن يصبح المرء أصوليًا عالمًا بطرقهم ومدارسهم، وعالمًا بأقوالهم، ومتبحرًا فيها، لكن هذا كله في الحقيقة لا ينشئ فقيهًا مجتهدًا في الفقه.

الشاطبي ينزل بالأصول إلى النوازل؛ ولذلك هو لا يتحدث عن المباح ما هو كما يتحدث الأصولي، لو ذهبت إلى كتب الأصول لا تجد إلا كلامًا وصف المباح ما هو، لكن كيف يتحول المباح هذا عمل من؟ المجتهد، هذا عمل صاحب النوازل، وهو يهتم بهذا، فكأن الشاطبي يريد هذا والمقدمة التي أنبأنا بها أنه أراد أن يجمع الأصلين: أصل ابن قاسم وأصل أبي حنيفة، أن ينظر فيهما باعتبارهما شيئًا واحدًا، ولكن نحن اكتشفنا أنه عندما يتحدث أنه يريد أن يعرّف طالب العلم كيف يتعامل مع الواقعة، كيف يتأمل الواقعة في نفسها، وكيف يتأمل الحكم لا باعتبار أصله ولكن باعتبار واقعته، هناك فرق أن تنظر إلى الحكم باعتبار أصله، وأن تنظر إلى الحكم باعتبار واقعته، هذا المباح كيف يتحول في الواقع وهو يدور حول هذا، كما رأينا يدور حول هذا الأمر، وهذا مقصد آخر لو اعتبرنا أن كتاب الشاطبي يدور حول المقاصد كما يقول بعض الدارسين فإننا نجد مقصدًا آخر ومهم بل هو أهم في الحقيقة وهو تمرين عقل المجتهد مع تعليمه وهدايته إلى كيفية النظر إلى النوازل.

يقول هنا المسألة العلمية التي يدور حولها يقول: (مَا أَصْلُهُ الْإِبَاحَةُ)، لما تنشأ الإباحة؟ لأنها هي الأصل؛ لأن الله خلق الوجود كله من أجل أن يخدم الإنسان؛ فإذًا الإنسان بحاجة إلى مراتب، إما بحاجة على درجة الضرورة، وإما بحاجة بأقل منها، وإما بحاجة إلى أن يحسن حياته، -انتبهوا إلى هذه الكلمة- لو عكسناها في المرآة هذه

الكلمة عندما نقول: خلق الله الوجود من أجل خدمة الإنسان، لو عكسناها نظرنا في المرأة لهذه الجملة ماذا نجد؟ نجد الصورة المقابلة أن الإنسان بحاجة إلى هذه الأشياء، الآن نحن نقول: الله ﷻ نذكرها على جهة النعم ونذكر الأشياء على جهة الخدمة، ونذكر الأشياء على جهة العطاء الإلهي، لكن هي في المقابل الإنسان هو بحاجة إليها، الله ﷻ خلق الإنسان وركّب فيه الحاجة لغيره من المخلوقات.

فإذًا الإباحة نشأت في الوجه الآخر كما قلنا نشأت من أجل الحاجة والضرورة، هي الأصل أن الإباحة خُلقت نعمة، لكن هذه النعمة -الزوجة نعمة، ولكنها لماذا نعمة؟ لأن الإنسان مفطور على الحاجة إليها، فلذلك الإباحة هي من أجل الحاجة والضرورة، هل هناك إباحة بغير الحاجة والضرورة؟ نعم، الحاجيات والضروريات والتحسينيات لأن هناك إباحة على جهة التحسينيات، قال: (مَا أَصْلُهُ الْإِبَاحَةُ لِلْحَاجَةِ أَوِ الضَّرُورَةِ؛ إِلَّا أَنَّهُ يَتَجَاذَبُهُ الْعَوَارِضُ الْمُضَادَّةُ)، هذه تكلمنا فيها، (لِأَصْلِ الْإِبَاحَةِ وُقُوعًا أَوْ تَوَقُّعًا)، ما معنى وقوعًا أو توقعًا؟ وقوعًا يعني حالًا قد وقع، توقعًا فيما يأتي من الزمن، الأولى الواقع يحكم بوجودها، والتوقع العقل يحكم بوقوعها، ما هو وقوعًا؟ الواقع يحكم بوقوعها، التوقع ما الذي يحكم بوقوعها؟ العقل، هل يكرّ؟ -ما معنى كرّ؟ يعني عاد- هل يعود على أصل الإباحة بالنقض؟ الآن هو يقول في الفتوى نحكم أنه ضرورة وحاجة، الآن بقي الشيء عندنا على أصل أنه مباح، ولكن لما تجاذبته العوارض الأخرى حكمنا بحكم هذه العوارض، انتهينا منها.

فعندما وقعت هذه المسألة هل يتأثر الأصل أو لا يتأثر؟ الأصل أنها مباحة للحاجة أو الضرورة؛ فجاء عارض حملها على حكم آخر، لم يقل للتحسين، لم يقل على أساس الإباحة الأصلية، قال: إنما هو مباح للحاجة والضرورة، ولكن وقعت فيه نازلة على وجه ما عارضت الأصل وهو أصل الإباحة وقوعًا أو توقعًا، حالًا أو مستقبلًا، هذا الذي وقع، هل يعود على أصل الإباحة بالنقض؟ هل هذا الحكم المباح يتغير أم لا؟ وخاصة أنه ما أصله -انتبهوا لأنه فرق- هذا نتكلم عما كان أصله الإباحة للحاجة أو الضرورة، قال هذا محل نظر وإشكال، ولكني أفسّر المسألة في أنها حديث عن المباح الذي أصله الحاجة والضرورة ووقع فيه حالة أنه تجاذبته العوارض المضادة لأصل الإباحة، ما هي العوارض المضادة لأصل الإباحة؟ الكراهة والتحريم عارضته، أي هناك -المباح للضرورة، ما هو المباح للضرورة؟ مثل الهواء، هذا مباح، تتنفس الهواء، هذا حكمه حكم الضرورة، الطعام قد يكون ضرورة في حال وقد يكون حاجية في حال بحسبه، الدواء قد يكون ضرورة وقد يكون حاجية، هل هذا يمكن أن يقع في عوارض الإباحة، -ما هي عوارض الإباحة؟ قلنا الكراهة والتحريم- هل يمكن في حال هذا الذي أُبيح للضرورة والحاجية أن يكون مكروهًا أو يكون حرامًا؟ -انظر هذه الحال- فهل يعود على الأصل بإبطاله بأن يتحول ما هو ضروري إلى مكروه؟ هل يمكن أن يتحول ما هو حاجي إلى حرام؟ (هَذَا مَحَلُّ نَظَرٍ وَإِشْكَالٍ).

(وَالْقَوْلُ فِيهِ أَنَّهُ لَا يَخْلُو؛ إِمَّا أَنْ يُضْطَرَّ إِلَى ذَلِكَ الْمُبَاحِ، أَمْ لَا، وَإِذَا لَمْ يُضْطَرَّ إِلَيْهِ، فَإِمَّا أَنْ يَلْحَقَهُ بِتَرْكِهِ حَرَجٌ أَمْ لَا؛ فَهَذِهِ أَقْسَامٌ ثَلَاثَةٌ:)، وهذه هي، إِمَّا أَنْ يُضْطَرَّ إِلَى ذَلِكَ الْمُبَاحِ، أَو لَا، هذه حالتان: مضطر إلى المباح، وإما ألا يضطر إليه؛ فإذا لم يضطر إليه يتبعه حرج أو لا فهذه الأقسام.

(أَحَدُهَا: أَنْ يُضْطَرَّ إِلَى فِعْلِ ذَلِكَ الْمُبَاحِ؛ فَلَا بُدَّ مِنَ الرُّجُوعِ إِلَى ذَلِكَ الْأَصْلِ، وَعَدَمِ اعْتِبَارِ ذَلِكَ الْعَارِضِ؛ لِأَوْجُهٍ:)، إذًا أحدها أن يضطر إلى فعل المباح؛ فإذًا هو عودة إلى الأصل؛ لأنه مباح بسبب الاضطرار، قال: فهذا عدم اعتبار ذلك العارض، العارض الذي كما تكلم؛ لأوجه، **(مِنْهَا: أَنَّ ذَلِكَ الْمُبَاحَ قَدْ صَارَ وَاجِبَ الْفِعْلِ)**، إذًا قلنا لما كان المباح اضطرارًا ما حكمه؟ واجب، ولم يبق على أصله، يقول هو أصله الإباحة ولكن هو لم يبق على أصله.

لو أن العارض عاد على أصل المباح الذي ليس هو بسبب الحاجة والضرورة، فهو مباح، قلنا بقي مباحًا على أصل خروجه عن الحاجة والضرورة والتحسين، لو جاء عارض الكراهة هل يحمله أم لا يحمله؟ يحمله، لأنه تحسيني، لكن ماذا عارضه؟ الكراهة، عارضه التحريم، أقوى منه، لكن أن يأتي عارض الكراهة على ما أصله الإباحة وإباحته من أجل الضرورة أو الحاجة القضية كبيرة لا يستطيع أن يحمله.

(فَلَا بُدَّ مِنَ الرُّجُوعِ إِلَى ذَلِكَ الْأَصْلِ، وَعَدَمِ اعْتِبَارِ ذَلِكَ الْعَارِضِ؛ لِأَوْجُهٍ: - مِنْهَا: أَنَّ ذَلِكَ الْمُبَاحَ قَدْ صَارَ وَاجِبَ الْفِعْلِ)، هو أصله مباح، لكن للضرورة صار واجبًا، **(وَلَمْ يَبْقَ عَلَى أَصْلِهِ مِنَ الْإِبَاحَةِ، وَإِذَا صَارَ وَاجِبًا؛ لَمْ يُعَارِضْهُ إِلَّا مَا هُوَ مِثْلُهُ فِي الطَّرَفِ الْآخَرِ أَوْ أَقْوَى مِنْهُ)**،

أرأيتم توازنات الفقهاء؟ هذا واجب عارضه مكروه لا يصير ظلَ واجب، هذا هو تدافع الحسنات والسيئات وتدافع المصلحة والمفسدة، ما كان قد شُرع فعله من أجل المصلحة فتيقّن الخبير الحكيم الفقيه أن مآله المفسدة، الحكم يدور مع علته، **(وَلَيْسَ فَرْضُ الْمَسْأَلَةِ هَكَذَا)**، يقول هذا الكلام في الواقع ليس هذا وجهها لكنها موجودة، ذكر هذا وتكلم عليها: (لَيْسَ فَرْضُ الْمَسْأَلَةِ هَكَذَا)، **(فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ طَرَفُ الْوَاجِبِ أَقْوَى؛ فَلَا بُدَّ مِنَ الرُّجُوعِ إِلَيْهِ، وَذَلِكَ يَسْتَلْزِمُ عدم معارضة الطوارئ)**، فما كان واجبًا شرعيًا وإن كان أصله الإباحة فحينئذٍ العوارض لا يُلتفت إليها إلا ما كانت أقوى منها كالضرورة.

(وَالثَّانِي: أَنَّ مَحَالَّ الِاضْطِرَارِ مُغْتَفَرَةٌ فِي الشَّرْعِ)، -هذه ضعوا تحتها خط- هذه قاعدة من قواعد الشريعة، ما كان ضرورة يجوز فعله فلذلك الضرورات تبيح -يعني تصبح مباحة- المحذورات، فقال: أن محال الاضطرار أي أوضاع، محال يعني أوضاع، (مَحَالَّ الِاضْطِرَارِ مُغْتَفَرَةٌ فِي الشَّرْعِ) وإن كان أصلها الحرمة أو أصلها الكراهة إلى غير ذلك.

(أَعْنِي أَنَّ إِقَامَةَ الضَّرُورَةِ مُعْتَبَرَةٌ، وَمَا يَطْرَأُ عليه من عارضات المفاسد مغتفرة فِي جَنْبِ الْمَصْلَحَةِ الْمُجْتَلَبَةِ)، يعني أكل الميتة يمكن أن يصل إلى مفاسد مغتفرة فِي جَنْبِ الْمَصْلَحَةِ الْمُجْتَلَبَةِ، الميتة قطعًا غير أن مفاسدها على القلب، الميتة لها مفاسد على القلب من ناحية الإيمان والطاعة، بلا شك، الذي يأكل الميتة يتأثّر قلبه سوادً وبياضًا، لكن لو ابتعدنا عن المسألة الدينية وأثرها الإيماني هل لها أثر على بدن الإنسان بالأوساخ والقاذورات؟ نعم، ولذلك هي حُرمت من أجل هذا، ولكنها مغتفرة مقابل الحياة، أنت تنقذ الحياة مقابل بعض البدن، (وَمَا يَطْرَأُ عليه من عارضات المفاسد)، مثل ما في الميتة من قاذورات وأوساخ، (مغتفرة فِي جَنْبِ الْمَصْلَحَةِ الْمُجْتَلَبَةِ) لأننا بين هذه وهذه وازننا.

(كَمَا اغْتُفِرَتْ مَفَاسِدُ أَكْلِ الْمَيْتَةِ وَالدَّمِ وَلَحْمِ الْخِنْزِيرِ وَأَشْبَاهِ ذَلِكَ فِي جَنْبِ الضَّرُورَةِ لِإِحْيَاءِ النَّفْسِ الْمُضْطَرَّةِ، وَكَذَلِكَ النُّطْقُ بِكَلِمَةِ الْكُفْرِ أَوِ الْكَذِبِ حِفْظًا لِلنَّفْسِ أَوِ الْمَالِ حَالَةَ الْإِكْرَاهِ، فَمَا نَحْنُ فِيهِ مِنْ ذَلِكَ النَّوْعِ؛ فَلَا بُدَّ فِيهِ مِنْ عَدَمِ اعْتِبَارِ الْعَارِضِ لِلْمَصْلَحَةِ الضَّرُورِيَّةِ).

في الحقيقة أنا ما زلت لما أقرأ هذا، يعني كلام الشيخ هنا ما أصله الإباحة للضرورة والحاجة، كلمة قلقة أصدقكم، لأن ما كان أصله الإباحة للضرورة والحاجة لا يُقال مباح، نحن نتكلم عن الأصل وليس العوارض، ما كان أصله الإباحة عرضت له ضرورة فصار ضرورة واجبًا، إلى آخره، لكن كيف يُقال: -هنا نقطة، ولعل هناك من يفهم أكثر من هذا ويفهم كلامه لكنها كلمة قلقة- أن يُقال ما كان أصله الحاجة للضرورة، كيف يكون مباحًا؟ ما كان أصله الإباحة في الحاجة والضرورة، هو يتكلم عن الأصل؛ فإذا كان أصله ضرورة أو حاجيًا لم يكن حكمه الإباحة، فهي مسألة قلقة لكن نحن نتابع الشيخ، والدليل الأمثلة التي يأتي إليها، ولو أن الأمثلة خرجت عن هذا الإطار لقلنا مراد الشيخ غير ذلك أو لم نفهمه أو مراد في ذهنه شيء لم يتبيّن لنا وجهه، لكن لما رأينا الأمثلة ورأينا أنها تدور حول هذا المعنى، لكن نحن نمشي معه، كيف أصله الإباحة للحاجة والضرورة، فإذا كان أصله أنه فرض، وخاصةً أنه بحث هذه المسألة عقب كلامه عن الفريضة، كان يتكلم عن فروض الكفايات، كأنه خرج من الإباحة إلى شيء آخر، والله أعلم، هذا كلامه، أنا أعتقد أن هذه الكلمة فيها قلق، ما أصله الإباحة للحاجة والضرورة.

(وَالثَّالِثُ: أَنَّا لَوِ اعْتَبَرْنَا الْعَوَارِضَ وَلَمْ نَغْتَفِرْهَا لَأَدَّى ذَلِكَ إِلَى رَفْعِ الْإِبَاحَةِ رَأْسًا، وَذَلِكَ غَيْرُ صَحِيحٍ، كَمَا سَيَأْتِي فِي كِتَابِ «الْمَقَاصِدِ»)، هنا لعله عنده كلام الشيخ يريد إبرازه -يظن هذا لم يكن إبراز- يقول الإباحة هنا بمعنى الإذن، يعني أذن فيها الشارع.

(كَمَا سَيَأْتِي فِي كِتَابِ «الْمَقَاصِدِ» مِنْ أَنَّ الْمُكَمِّلَ إِذَا عَادَ عَلَى الْأَصْلِ بِالنَّقْضِ سَقَطَ اعْتِبَارُهُ، وَاعْتِبَارُ الْعَوَارِضِ هُنَا إِنَّمَا هِيَ مِنْ ذَلِكَ الْبَابِ؛ فَإِنَّ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ حَلَالٌ فِي الْأَصْلِ، فَإِذَا اضْطُرَّ إِلَيْهِ وَقَدْ عَارَضَهُ مَوَانِعُ فِي طَرِيقِهِ؛ فَفَقْدُ الْمَوَانِعِ مِنَ الْمُكَمِّلَاتِ).

هذا المثال يكشف لنا، يقول: إن البيان مباح وأُبيح، إذًا العبارة نستطيع أن نقول كالتالي: ما شرحناه ما أصله الإباحة في الجزئي، ما أصله الإباحة جزئيًا وصار حاجة وضرورية في كليته، هكذا يصبح الكلام يمكن أن يُفهم على هذا الوجه، نعيد: ما كان أصله الإباحة جزئيًا البيع ما حكمه؟ الإباحة في الجزئي، في الكلي واجب أو مستحب بحسب، لو أن الناس اتفقوا على ترك البيع لأمرهم الأمير وجوبًا أن يتخصص لها أناس للبيع، فأصله الإباحة جزئيًا ولكنه في الكلي واجب وضرورة.

ضرب مثال البيع، فيقول: (فَإِنَّ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ حَلَالٌ فِي الْأَصْلِ، فَإِذَا اضْطُرَّ إِلَيْهِ وَقَدْ عَارَضَهُ مَوَانِعُ فِي طَرِيقِهِ)، صارت الصورة أكثر وضوحًا، (فَفَقْدُ الْمَوَانِعِ مِنَ الْمُكَمِّلَاتِ كَاسْتِجْمَاعِ الشَّرَائِطِ)، يعني يريد أن يقول هذه الموانع لا قيمة لها، هذه الموانع كما قرّر لا قيمة لها لأن هذا البيع ضرورة، وقد عارضه موانع في طريقه؛ ففقد الموانع من المكملات، بمعنى أنه لا يوجد حالة من حالات الوجود يمكن أن يكون البيع بلا عوارض؛ فكأن فَقْدُ الْمَوَانِعِ مِنَ الْمُكَمِّلَاتِ، والمكمل لا يجوز أن يعود على الأصل، فقد الموانع من المكملات، يعني الأولى ألا تكون هناك موانع، المقصود الأصل أن لا تكون هناك موانع، فإذا فُقدت الموانع من مكملات وجود البيع ليكون على أصله، والمكمل لا يجوز أن يعود على الأصل، ففقد الموانع من المكملات.

نبقى في مسألة البيع، على الصورة التي يريدها الشيخ في البيع، البيع الأصل فيه الإباحة –دعونا نشرح واحدة واحدة– ولكنه صار ضرورة باعتبار الكل؛ فإذًا هنا ضرورة، الآن هو يصوّر لنا الصورة المقابلة، وهو أن يعترض هذا البيع مانع من الموانع، ما هو المانع؟ الآن الذي يريد أن يشتغل في شيء ربما يسد بابًا من أبواب الخير على الناس في صورة ما، أو أنه يشتغل هو عن قضية أخرى هو يعمل فيها، كيف يقع المانع للبيع؟ هل يمكن أن نتصور الذي يعمل في داخل سيارة ما هو المانع؟ وهو أنه مخافة أن يقع عليه مرض «الديسك» انقراص فقرات مثلًا وجود ناس يشتغلون في السيارات لناس في حاجتهم اليوم هذه ضرورة لا بد منها، فما هي من موانعها يقول الذين يشتغلون في السيارات يصابون بأمراض، هذه الأمراض ليست للدرجة التي يصبح فيه مانع لكنها من الأمراض، هذه الأمراض موانع، لو أنها خلت من وجود الضرورة لاعتُبرت، لو أن رجلًا مارس فعلًا على جهة الإباحة وكانت في النهاية تؤدي للأمراض، على جهة الإباحة وليست هي ضرورة، لم تتحول إلى ضرورة ولا الحاجية، ووقعت فيها أمراض ماذا نقول له؟ لأن المانع مؤثر فيها؛ لأنها بقيت على أصلها وهي الإباحة، لا نحن نتكلم هنا عن إباحة تحوّلت إلى ضرورة، الآن وُجد مانع وهو المرض، الآن نحن نتكلم عن السيارة، السيارات فيها عوادم، هل نستطيع أن نقول ممنوع استخدام السيارات لأنها تؤذي؟ نقول هذا الإيذاء معفوٌ عنه مقابل هذه الضرورة.

هذه الموانع فقدها هل هو من الشرائط؟ فقدها هو من شرائط الوجود أم أنها من مكملات الوجود؟ نقول: ليتنا نستطيع أن نوجد هذا الفعل بلا هذا المانع، ليتنا نستطيع أن نوجد هذه الضرورة -الإباحة التي تحولت إلى ضرورة- بلا موانع، فإذًا هي مكمل وليست شرطًا، لو كانت شرطًا لما جاز فعلها، لكن نقول ليتنا نستطيع أن نوجد هذا الفعل بلا هذا المانع، نقول مكمل لصورة الفعل على جهة الكمال، لكن هو لا يزيل الأصل.

فقال: إذًا إزالة الموانع هو من المكملات، الموانع ليست من الشرائط هنا، لكن لو قلنا على حالتين: الحالة الأولى لو قلنا بأن هذا الفعل مباح، فقط مباح، وأدّى إلى هذه الموانع فما هو الحكم؟ نمنعه، لكن لما صار ضرورة هذا المانع كأنه يقول مغتفر لماذا؟ لأنه مكمل لصورة الضرورة، قال: (فَفَقْدُ الْمَوَانِعِ مِنَ الْمُكَمِّلَاتِ)، ليتها لا تكون، مكمل، وهناك شيء أصول وهناك مكملات له، وقلنا التحسينات هي مكملات، هل يجوز أن تعود المكملات على الأصل بالإبطال؟ لا يجوز.

(فَفَقْدُ الْمَوَانِعِ مِنَ الْمُكَمِّلَاتِ، كَاسْتِجْمَاعِ الشَّرَائِطِ)، الآن واحد بما يذكر في قضية الشرط، من الشروط نقول له أنت تستطيع ماذا تفعل؟ يأتي الحاكم والسلطان والإمام والمتحسب فيقول له: لا يجوز لك أن تسوق سيارتك إلا على الحالة الفلانية التي لا تؤدي بك إلى الأمراض، فوضعوا شرطًا، هذا الشرط باعتباره، بحسب مرتبته، ففقد الموانع من المكملات كتحقيق جمع الشروط جميعها، **(وَإِذَا اعْتُبِرَتْ أَدَّى إِلَى ارْتِفَاعِ مَا اضْطُرَّ إِلَيْهِ، وَكُلُّ مُكَمِّلٍ عَادَ عَلَى أَصْلِهِ بالنقض فباطل؛ فما نحن فيه مثله)**، هذه نحفظها كأسمائنا، (كُلُّ مُكَمِّلٍ عَادَ عَلَى أَصْلِهِ بالنقض فباطل)، ماذا قال هو الآن عن الموانع؟ مكملات، هل يجوز هذا المكمل أن يعود على أصل بالإبطال؟ يعني هذه الموانع؟ هل يجوز لهذه الموانع أن تعود على أصل الإباحة التي وصلت إلى درجة الاضطرار بالإبطال هل يجوز؟ لا يجوز،

إذًا هذه **قاعدة**، يجب على الفقيه أولًا أن يعرف ما هو أصلي وما هو تبعي، أسألكم سؤالًا: الوضوء لما فُرض؟ هل الوضوء تبعي أم أصلي؟ لو نظرت إليه وحده له حكم الأصل، لماذا؟ لأنه يحقق أعمالًا شرعية مطلوبة للشرع وهو الطهر وتحصيل الأجر، لكن هو باعتبار غيره ماذا؟ هو لغيره، هل يجوز لو أن رجلًا لم يستطع الوضوء أن يترك الصلاة؟ -هذا شرط، شرط الصلاة الوضوء- هل يجوز أن نجعل هذا الشرط مبطلًا للأصل عند فقده؟ هل يجوز لأحد أن يترك الصلاة لأنه لا يستطيع الوضوء؟ نقول له تيمم، حتى لو لم يستطع أن يتيمم نقول له صَلِّ، لا يجوز أن يعود المكمل على الأصل بالإبطال، وكونه شرط يعني أن فقدانه لا يعني إزالة الأصل، إذًا القاعدة الأولى يجب على الفقيه أن يعرف ما هو أصلي وما هو تبعي -هذا مهم- يجب أن يعرف ما هو جزئي وما هو كلي، كل هذا من أجل هذه القاعدة، يجب أن يعرف ما هو محرم لذاته وما هو محرم لغيره.

يجب أن يعرف مراتب الشريعة من أجل إعمال هذه القواعد، هذه القاعدة، فلا يجوز للفرعي والمكمل والجزئي والتبعي أن يعود على الأصل بالإبطال، يجب على الفقيه أن يتعلم هذا، وهذه الأمور التي ذكرناها من جزئي

وكلي، من أصلي وتبعي، من محرم لغيره ومحرم لذاته هذه كلها تعود إلى المعاني لا إلى الألفاظ، يجب أن تكتبوها هذه وتفهموها، لا بد للفقيه أن يعرف هذا وذلك بالنظر إلى المعاني.

كيف يفرّق الفقيه بين المحرّم لذاته والمحرّم لغيره؟ هل يعود إلى الألفاظ أم يعود إلى معاني الأحكام؟ إلى معاني الأحكام، كيف يعرف الجزئي والكلي؟ بالنظر إلى المعاني، كيف يعود إلى الأصل والتبعي؟ بالنظر للمعاني، وهذا لا وجود له عند الظاهرية، الظاهرية لا يعتبرونها، وربما أقاموا لها الفروع ولكن لا يؤصّلونها على هذا المعنى، وهذه تُطبق يا مشايخ هذه القاعدة: كل فرع عاد على الأصل بالإبطال بطل، هذه تُطبق في حياتنا كلها، مثال: لو أن الفقيه سُئل أن طفلًا جنينًا في بطن أمه، هو فرع، والأم هي الأصل، فلو أهلكها لا يجوز أن يبطل الأصل وهكذا، دائمًا الناس يبحثون عن رأس المال أم على الربح في الخسارة؟ رأس المال هو الأصل، والربح هو الفرع، (وَكُلُّ مُكَمِّلٍ عَادَ عَلَى أَصْلِهِ بالنقض فباط؛ فما نحن فيه مثله).

ولذلك وهي نفس العبارة فوق وكذلك نضع نفس المعنى، (كَمَا سَيَأْتِي فِي كِتَابِ «الْمَقَاصِدِ» مِنْ أَنَّ الْمُكَمِّلَ إِذَا عَادَ عَلَى الْأَصْلِ بِالنَّقْضِ سَقَطَ اعْتِبَارُهُ).

انظروا لكلمته الأولى الرائعة كذلك: قال: (أَنَّا لَوِ اعْتَبَرْنَا الْعَوَارِضَ)، هل هناك شيء في الوجود بلا عوارض؟ أنت تأكل، هناك عوارض، تتعب بعد الأكل، تشرب تُصاب، تأخذ منك أوقات، هذه عوارض، يتزوّج فيها عوارض، فلو اعتبرنا العوارض لأزلنا أصل الإباحة، ما فيه إباحة بلا عوارض، الآن ماذا يحدث لبعض الناس من جهلهم يأتوا إلى هذه العوارض فيعدونها من أجل أن يكرّوا على الإباحة بالمنع هؤلاء بعض العباد، اليوم يقول هذا لا يجوز، لماذا؟ يا أخي هذا يضيع وقتك... الخ، وهذه كلها عوارض موجودة، لذلك نقول: -وننتبه إلى هذه الكلمة لروعتها- لو اعتبرنا العوارض ولم نغتفرها لأدى ذلك إلى رفع الإباحة رأسًا؛ لأنه ما من إباحة إلا وفيها عوارض.

(والقسم الثَّانِي: أَنْ لَا يُضْطَرَّ إِلَيْهِ، وَلَكِنْ يَلْحَقُهُ بِالتَّرْكِ حَرَجٌ)، إذًا هو ما فيه اضطرا ولكن إذا ترك الإباحة أصابه الحرج، وإصابة الحرج تؤدي إلى جعله في مرتبة الحاجيات، **(فَالنَّظَرُ يَقْتَضِي الرُّجُوعَ إِلَى أَصْلِ الْإِبَاحَةِ وَتَرْكَ اعْتِبَارِ الطَّوَارِئِ)**، نفس الشيء، فالحاجية والضرورية بنفس المرتبة، **(إِذِ الْمَمْنُوعَاتُ قَدْ أُبِيحَتْ رَفْعًا لِلْحَرَجِ)**، والحاجيات إذا عمّت تُنزل منزلة الضروريات؛ ولذلك هي على قاعدة الحاجيات إذا عمّت تبيح المحرّمات.

(إِذِ الْمَمْنُوعَاتُ قَدْ أُبِيحَتْ رَفْعًا لِلْحَرَجِ، كَمَا سَيَأْتِي لِابْنِ الْعَرَبِيِّ فِي دُخُولِ الْحَمَّامِ، وَكَمَا إِذَا كَثُرَتِ الْمَنَاكِرُ فِي الطُّرُقِ وَالْأَسْوَاقِ؛ فَلَا يَمْنَعُ ذَلِكَ التَّصَرُّفَ فِي الْحَاجَاتِ إِذَا كَانَ الِامْتِنَاعُ مِنَ التَّصَرُّفِ حَرَجًا بَيِّنًا، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]).

ماذا يريد أن يقول؟ واضحة هذه، دعكم من دخول الحمام الآن يأتي ونشرح ما يقوله وبعض كلام العلم عليه، قال: (كَمَا إِذَا كَثُرَتِ الْمَنَاكِرُ فِي الطُّرُقِ وَالْأَسْوَاقِ)، هذا منكر ومنع الناس من الشراء والبيع في الأسواق يؤدي إلى رفع الحرج، الآن تنزل أنت على السوق تشتري فتجد نساء عاريات، ربما تدخل المحل تسمع الموسيقى وأنت تحرّمها، وتنزل على السوق ترى النساء، وربما تضطر إلى أشياء أخرى هي من باب الممنوع، ولكن لو قال الفقيه لا يجوز لك أن تنزل لأدى هذا إلى الحرج الشديد، لو أنك منعت النساء البتة من الدخول في الأسواق، لأدى إلى الحرج، أنت تتحدث عن زوجتك آمنا، لكن هل يجوز للفقيه أن يقول للمسلمين جميعًا لا يجوز للنساء أن ينزلن إلى الأسواق؟ الشارع حذّر منها، منعها، من قبيل التنفير فقال صلى الله عليه وسلم: «شر البقاع الأسواق»، حذّر منها وأبعدها، ولكن هي ضرورة للبشرية، ولا يجوز للفقيه أن ينظر بقدرته هو يقول الحمد لله لا يجوز، إذا قيل له انظر، قال: الحمد لله أنا أذهب وأشتري، أنت إمام مسجد وطول النهار جالس، المسكين الرجل مثل السائق ومثل العامل، لا يأتي برزقه إلا أن يخرج من الصباح حتى يرجع لبيته بعد العشاء، من يحضر الطعام؟! من يحضر اللباس لأهله؟! وهكذا، فإعطاء الفتوى في منع هذه الأعمال بسبب المنكرات يؤدي إلى الحرج الشديد، هي الأصل أنها مباحة –النزول إلى الأسواق– وهي كذلك إذا مُنعت تؤدي إلى الحرج الشديد مع وجود المانع والعارض وهو وجود المنكرات، هي بقيت على أصلها.

(وَقَدْ أُبِيحَ الْمَمْنُوعُ رَفْعًا لِلْحَرَجِ)، إذًا الممنوع يُباح رفعًا للحرج فكيف ما كان أصله أصلًا مباحًا.

(كَالْقَرْضِ الَّذِي فيه بيع الفضة بِالْفِضَّةِ لَيْسَ يَدًا بِيَدٍ).

هذه مسألة مهمة، أظن أني شرحتها، وهي: هل القرض هو ربا أُجيز للحاجة؟ الآن هذا من كلام ابن حزم، وهذا من الأمور التي شيخ الإسلام يدور كلامه كثيرًا في الفقه عليها، وابن القيم كتابه «إعلام الموقعين» كل الكتاب يدور حول هذه المسألة التي بين أيدينا، هم يقولوا عليها خلاف القياس لكن دعونا نتكلم في هذه النقطة الجزئية التي بين يدينا، الآن من شروط بيع المال الربوي الذهب والفضة شرطين: إذا اتحد الجنس بشرطين، وإذا اختلف الجنس بشرط واحد، وكلاهما يجمع فيه يدًا بيد، القرض هو في صورة البيع، تعطيه أنت خمسين دينار ذهبي فتقول له أعد لي إياه بعد شهر خمسين دينار، فهل هو بيع أُجيز للحاجة وأُجيز على معنى القرض؟ أم أنه ليس بيعًا البتة وهو قرض، هل القرض بيعٌ أُجيز للحاجة فخرج عن حكمه للحاجة، عن حكم أصله وهو أنه ربا، أم أن القرض شيء آخر؟ الذي عليه بعض أهل الفقه من الأحناف والمالكية أن هذه على خلاف الأصل وأن الأصل الحرمة وأنها أُبيحت للحاجة، ابن تيمية وابن القيم في هذه المسألة يرفعون نكير، يقولون: هذا غير صحيح البتة، لا يجوز أن تُلحق هذه الإباحات بأصلها، وإنما هي جائزة بأصلها، لا يجوز أن تُلحق بغير أصلها، أن تُلحق بماذا؟ بأنها بيوع محرّمة أُجيزت للحاجة، بل هي جائزة ولا يجوز أن تُلحق بالبيع، كيف لنا أن نجعل القرض بيعًا، والبيع أصله يقوم على المحاقة والمنفعة، وهذه قائمة على الإحسان وعدم المنفعة، هذا إحسان البيع يردي أن يأخذ

منه، البيع تريد أن تربح من الذي يبيعك أو يشتري منك، هذا لا تريد، تريد أن تحسن إليه، فكيف نضع هذا مثل هذا؟

هنا الشيخ على طريقته، على طريقة من يقول إنها على خلاف الأصل، (وَقَدْ أُبِيحَ الْمَمْنُوعُ رَفْعًا لِلْحَرَجِ؛ -على الممنوع يقول- كَالْقَرْضِ الَّذِي فيه بيع الفضة بِالْفِضَّةِ لَيْسَ يَدًا بِيَدٍ)، هو جعلها مباحة للحرج.

(وَإِبَاحَةِ الْعَرَايَا) هذا شرحناه، وهو الثمر الناضج؛ التمر بالرطب، **(وَجَمِيعِ مَا ذَكَرَهُ النَّاسُ فِي عَوَارِضِ النِّكَاحِ، وَعَوَارِضِ مُخَالَطَةِ النَّاسِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، وَهُوَ كَثِيرٌ)**، ماهي عوارض النكاح؟ يعني المرء في النكاح يؤدي إلى بعض العوارض، مثل ماذا عندهم؟ يشغله عن عبادته، فإذا نكح المرء انشغل عن العبادة، انشغل عن طلب العلم، انشغل عن الجهاد، مثلًا: سائل يقول لك أجاهد أم أتزوج؟ تقول له تزوج، هناك تصبح بعض العوارض، لكن في الحقيقة أنت لو نظرت إلى العوارض هذه هي تزيل عوارض أخرى موجودة في داخل عزوبيتك كذلك، بل أنت ليل نهار تفكر وتشغل ذهنك كليًا بالزوجة، -تقدم الكلام عن هذا- تذكرون لما ذكر في المقدمة بأن بعض الفقهاء أفتى بأن كل ما يشغل عن الله يجب الخروج عنه، قال لماذا؟ قال لأنه شغلك عن الله، فقال لما تخرجه كله يشغلك كليًا عن الله، فعدم وجود الزوجة يشغل ذهنك كليًا بالزوجة، ووجود الزوجة يشغلك جزئيًا، هذه عوارض من الزواج، وعوارض مخالطة الناس تؤدي إلى كذا وكذا، القصد أن هذه لا تؤثر، (وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، وَهُوَ كَثِيرٌ).

(هذا وإن ظهر ببادئ الرأي الخلاف ههنا)، ولذلك بادئ الرأي هو الأمر الفطير، بادئ الرأي يعني ما يظهر على الذهن ابتداءً، وهذا ليس دليل صدق، ولذلك الناس يحبون الرأي الخمير ولا يحبون الرأي الفطير، ما هو الرأي الفطير؟ يعني السريع، الخمير، لا، تجلس تتأمل فيه، تقرأ وتسمع فيه، تشاور الناس، قال: فيظهر في بادئ الرأي، بادئ الرأي أن تقول هذا لا تفعله، ولكن إذا تأملته وجدته على غير ما وقع في قلبك في الابتداء، ما معنى بادئ الرأي؟ أي الرأي في بدايته دون أن يختمر.

(فَإِنَّ قَوْمًا شَدَّدُوا فِيهِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ، وَهُمْ أَهْلُ عِلْمٍ يُقْتَدَى بِهِمْ، وَمِنْهُمْ مَنْ صَرَّحَ فِي الْفُتْيَا بِمُقْتَضَى الِانْكِفَافِ وَاعْتِبَارِ الْعَوَارِضِ)، إذًا بعضهم صرّح بالانكفاف: لا يتجوز، لا ينزل على السوق، لا يخالط الناس.

(فَهَؤُلَاءِ إِنَّمَا بَنَوْا فِي الْمَسْأَلَةِ عَلَى أَحَدِ وَجْهَيْنِ:)، يعني قال: (بِمُقْتَضَى الِانْكِفَافِ وَاعْتِبَارِ الْعَوَارِضِ)، فهم العوارض أقاموها مقام الأخذ والاعتبار دون النظر إلى الأصل وهو أنه أقيم الشيء من أجل الحاجة والضرورة.

(-إِمَّا أَنَّهُمْ شَهِدُوا بِعَدَمِ الْحَرَجِ لِضَعْفِهِ عِنْدَهُمْ).

وهذه في الحقيقة رائعة من الشيخ، نفذ إلى نفوسهم وقال: هؤلاء الجماعة يريدون أن يطبقوا الذي يرونه في أنفسهم على العالم، مثلًا واحد ضعيف جنسيًا ليس له حاجة في المرأة، فيقول لك ماذا لك في المرأة يا رجل؟ أنا لي أربعين سنة ما فكرت في النساء، مسكين، فنظر إلى نفسه فوجد أن الحرج ليس في نفسه، -أليس هو الأصل أبيح للحرج والحاجة-، لكن هو غير موجود في نفسه لا يحس به.

واحد لا يشعر إلا أن رغيف الخبز يكفيه ومرتاح، -قلنا شيخ الإسلام لما نظر لفتوى أحمد ماذا قال؟ إما أنها مقيدة في نفسه، أو مطلقة في الشرع، قال: فغير موجودة- هنا هذا ما قاله هنا الشيخ يُضاف، أنا لم أنتبه إليها من قبل، بالرغم من قراءتي لهذه الكلمة أضحكتني؛ لأن الحقيقة جديدة عليّ في كلام الشاطبي، ما أدري كيف فاتتني؟ لأني في الحقيقة كنت أستشهد بكلام شيخ الإسلام في كلامه في «الاستقامة» على تأثر الفقيه بالواقعة، وكلام شيخ الإسلام في الحمامات، ولكن هذه جاءتني، هذه منقذة، وهي مؤصلة بعبارات لا خروج منها، فالفقيه لا يجد هذا -هي أبيحت لماذا؟ أُبيحت للحاجة والضرورة، هو ليس عنده هذه الضرورة والحاجة، فالمسكين يقول: معقول في ناس هكذا؟ كل الناس هكذا أنت الغلط، يقول: ليست ضرورة يا أخي لماذا تدع زوجتك تنزل تشتري؟ ليست ضرورة أنت انزل، هو مسكين موظف طيلة الليل او يطر للسفر ثلاث أو أربعة أيام، الناس يذهبوا ويعملون ثم يرجعوا إلى بيوتهم الخميس والجمعة لأعمال خارج بلادهم أو خارج مواطنهم، هذا كيف سيشتري؟ فيقول معقول في ناس هكذا، ليس أنت الغلط الشيخ الغلط، الشيخ المسكين لم يرى الغلط لأن حاجته وحرجه لا يشعر به في هذا الشيء فيحس أن الناس لا يحتاجون إليه.

(وَأَنَّهُ مِمَّا هُوَ مُعْتَادٌ فِي التَّكَالِيفِ، وَالْحَرَجُ الْمُعْتَادُ مِثْلُهُ فِي التَّكَالِيفِ غَيْرُ مَرْفُوعٍ)، كأنه يقول له: أنت لا تفتي الله يسعدك، رحم الله الشيخ،

(وَالْحَرَجُ الْمُعْتَادُ مِثْلُهُ فِي التَّكَالِيفِ غَيْرُ مَرْفُوعٍ، وَإِلَّا لَزِمَ ارْتِفَاعُ جَمِيعِ التَّكَالِيفِ أَوْ أَكْثَرِهَا، وَقَدْ تَبَيَّنَ ذَلِكَ فِي الْقِسْمِ الثَّانِي مِنْ قِسْمَيِ الْأَحْكَامِ).

تقدم الكلام أن التكليف فيه كلفة، وليس هذا هو الحرج ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، إذًا الشريعة ليس فيها حرج، لكن فيها تكليف، فيها كلفة، ونحن قلنا هذا الكلام، والكلفة تصل إلى -الذي ينظر إليها كمن قال أن كلمة التكليف منعها وقلنا إنها تصل من الكلفة إلى الكلف، قلنا هذا في بداية الكلام، أن الحكم الشرعي يبدأ بالتكليف وينتهي بالكلف، التكليف يعني فيه نوع مشقة، والكلف فيه محبة ورغبة، كلف الشيء يعني أحبه، فيبتدئ بالتكليف وينتهي بالكلف، ولا يُفسّر لما يقول أسرار التكليف لا يُفسر بأحدهما، يُفسر بمرتبتيه؛ مرتبة الابتداء ومرتبة الانتهاء، فيقول أن هذا الذي هو فيه نوع تكليف لا يُسمى حرجًا وإلا لسقطت الشريعة، يقول لك: يا أخي أنا أقوم الصبح وصعب علّي صلاة الفجر، نقول له: إذًا فيه حرج عليك

فلا تصل! يقول: الجهاد يا أخي أخاف، نقول له: ما فيه جهاد! الزكاة يا أخي والله لما أخرج القرش كأنه يخرج من قلبي، نقول له: خلاص ما فيه زكاة! فالقصد هذا، لكن هذه الكلمة (شَهِدُوا بِعَدَمِ الْحَرَجِ لِضَعْفِهِ عِنْدَهُمْ).

(- وَإِمَّا أَنَّهُمْ عَمِلُوا وَأَفْتَوْا بِاعْتِبَارِ الِاصْطِلَاحِ الْوَاقِعِ فِي الرُّخَصِ)، وهنا انتبهوا، لماذا يقول فهؤلاء إنما بتوا في المسألة على أحد وجهين: بعدم النظر إلى العوارض، وانكفوا عنها دونها، (هذا وإن ظهر ببادئ الرأي الخلاف)، يعني قضية (أَنْ لَا يُضْطَرَّ إِلَيْهِ، وَلَكِنْ يَلْحَقُهُ بِالتَّرْكِ حَرَجٌ)، قال الثانية: (وَإِمَّا أَنَّهُمْ عَمِلُوا وَأَفْتَوْا بِاعْتِبَارِ الِاصْطِلَاحِ الْوَاقِعِ فِي الرُّخَصِ)، هذه كذلك رائعة من الشيخ حقيقة، تقدم الكلام في الرخص، إما رخصة تقابل العزيمة وإما رخصة لا تقابلها، تقدم الكلام فيها.

الآن هم بنوا على المنع، ما هي الحالة التي بين يدينا يذكرها؟ وهي حالة -حتى نرتب المسألة- أن الشيء يكون مباحًا للحاجة فهل العوارض التي تلازمه مؤثرة فيه أو غير مؤثرة، هذه الصورة التي بين يدينا، العوارض الملازمة له مؤثرة فيه أو غير مؤثرة، قال الشيخ ﷺ: لا تؤثر فيه، هذه الحالة لا تؤثر فيه، يبقى على أصله، ولا ينبغي النظر إلى العوارض، وذكر مثال قضية المنكرات في الأسواق إلى غير ذلك.

قال: لما ناس من المفتين جاؤوا واعتبروا هذه العوارض فمنعوا الأصل الذي يقوم على الإباحة التي هي وصلت لمرتبة الحاجية، لماذا هؤلاء؟ لماذا منع بعض الفقهاء هذه الإباحة بسبب وجود العوارض؟ قال: إما لأنهم لا يحسون بهذه الحاجة التي أنشت الإباحة، نحن ذكرنا مثال الأسواق، وأن الشرع أجاز للناس النزول للأسواق بسبب الحاجة، والمعارض لا قيمة له، فيأتي فقيه يقول الاعتبار بالعوارض، ويمنع هذه الإباحة، يرفعها ويقول العوارض ما دام هناك منكرات في الأسواق لا تجوز، ماذا قال الفقيه؟ لماذا يفعلون هذا؟ السبب الأول لعدم شعورهم بالحاجة، يقول: ليس هناك ضرورة للحاجة فالمعارض قائم والحاجة غير موجودة، هذه حالو أولى، لا يحسون بالحاجة فيعملون العوارض.

الحالة الثانية: التي تدفع الفقيه لاعتبار العوارض وعدم اعتبار الإباحة القائمة على الحاجة، يقول: إما أنهم عملوا وأفتوا، أي بالمنع، بسبب العوارض وعدم اعتبار الحاجة، لماذا؟ باعتبار الاصطلاح الواقع في الرخص -الآن انتبهوا- الرخصة التي تقابلها العزيمة أو الرخصة التي لا تقابل العزيمة، الرخص هل هي أمر عارض على خلاف الأصل أم لا؟ عارض على خلاف الأصل، ولكنها رحمة من الله ﷻ أُعطيت للإنسان، رحمة من الله ﷻ، إذًا الأصل موجود، إذًا الرخصة ما هي؟ رحمة من الله ﷻ، فهي على خلاف الأصل، يمكن في هذه الحالة أن يقوم الرجل بالأصل أو بالرخصة، دعونا نتكلم مثلًا على قضية المسح على الخفين باعتبارها رخصة، تدخل في باب الرخصة عند الفقهاء: إما أن تغسل رجليك، وإما أن تمسح على الخفين، المسح على الخفين رخصة، هكذا هو في كلام الأصوليين، هذه الرخصة ضعيفة مقابل الأصل أم أنها أصل تقابل الأصل؟ هي رخصة؛ فإذًا ما هو الأصل؟

مثبت، والرخصة أمر عارض من الرحمة، الرخصة فرع عن الأصل، فالأصل هو المعتبر، والرخصة أمر زائد عليه رحمة فلو وُجد عارض على هذه الرخصة يُعمل به أم بالرخصة؟ يُعمل بالعارض؛ لأن الرخصة ضعيفة، والعارض أقوى.

الرخصة فرع أم أصل؟ فرع، الأصل المثبت موجود، يمكن أن تقوم به ويمكن أن تقوم بالرخصة، فإذا جاء العارض الذي هو ذكره عارض، فهل يعود على فرع أم على أصل؟ على فرع، إذًا يقوى على إزالة الفرع أم لا يقوى؟ يقوى، فبعض الفقهاء ينظر إلى ما يتكلم عنه الشيخ -وتذكروا قضية الأسواق- ينظر إلى ما منعه على أنه رخصة، هل النزول للأسواق والشراء هل هو رخصة أم أصل؟ أصل، وليس النزول إلى الأسواق، جائز يعني، لكن بعض الفقهاء يرون أن النزول للأسواق هو رخصة الأصل فيها المنع والعارض حينئذٍ يكون معتبرًا؛ لأنه يطرأ على الفرع وهو رخصة، فبعض الفقهاء يتعامل مع المسألة على هذا الوجه، الأولى انتهينا منها، لأنه هو في نفسه لا يشعر بالحرج فيطبقها على الناس.

الثانية: يظن أن ما يتكلم عنه من الممنوع إنما هو رخصة، والرخصة إذا جاءها العارض يقول له: انسى، اذهب إلى الأصل، أعد كلمة الشيخ واقرءها جيدًا.

يقول: (وَإِمَّا أَنَّهُمْ عَمِلُوا وَأَفْتَوْا)، أفتوا بالمنع، يعني قالوا: منعنا، لماذا؟ لاعتبار العوارض ورفع الإباحة التي أساسها الحاجة، قالوا: لا، هذه الإباحة التي أصلها الحاجة هي رخصة؛ فطبقوا القاعدة: رخصة، جاء عارض، فقالوا نلغي الرخصة ونرجع للأصل، هكذا أفتوا، وطبعًا هذا خطأ.

(وَإِمَّا أَنَّهُمْ عَمِلُوا وَأَفْتَوْا بِاعْتِبَارِ الِاصْطِلَاحِ الْوَاقِعِ فِي الرُّخَصِ، فَرَأَوْا أَنَّ كَوْنَ الْمُبَاحِ)، فَرَأَوْا أَنَّ كَوْنَ الْمُبَاحِ رخصة، نظرًا إلى أن المباح رخصة يقضي برجحان الترك مع الإمكان، الرخصة ما هي؟ يمكن أن تغسل رجليك، ويمكن أن تمسح، فهي تفعل هذا وهذا، جاء العارض ماذا قال له؟ قال له ممنوع، الرخصة ارتفعت لوجود العارض.

(فَرَأَوْا أَنَّ كَوْنَ الْمُبَاحِ رُخْصَةً يَقْضِي بِرُجْحَانِ التَّرْكِ مَعَ الْإِمْكَانِ)، هو أصلًا الرخصة رجحان الترك مع إمكان فعل الأصل، قال: **(وَإِنْ لَمْ يَطْرُقْ فِي طَرِيقِهِ عَارِضٌ)**، أصلًا مسألة الرخصة حتى لو لم يكن هناك عارض، يقول له اذهب إلى الأصل أفضل لك، فهي ضعيفة، **(فَمَا ظَنُّكَ بِهِ إِذَا طَرَقَ الْعَارِضُ؟)**، أصلًا قلنا له الأفضل اذهب إلى الأصل، فكيف إذا طرقه عارضه؟

(وَإِنْ لَمْ يَطْرُقْ فِي طَرِيقِهِ عَارِضٌ؛ فَمَا ظَنُّكَ بِهِ إِذَا طَرَقَ الْعَارِضُ؟ وَالْكَلَامُ فِي هَذَا المجال أيضا مذكور في قسم الرخص)، هذا غير صحيح، هذا يأتي إليه ويقول هذا الكلام غير صحيح، لماذا هو غير صحيح؟ لأنه في الحقيقة الكلام عن الإباحة وليس الرخص، فالإباحة ليست رخصة، الإباحة ليست استثناءً من الأصل هي الأصل، **(وَرُبَّمَا اعْتَرَضَتْ فِي طَرِيقِ الْمُبَاحِ عَوَارِضُ يَقْضِي مَجْمُوعُهَا بِرُجْحَانِ اعْتِبَارِهَا)**، إذًا لا بد مرات ممكن العوارض إذا اجتمعت كثيرة نعتبرها ونرفع درجة المباح، يقول ربما اعترضت، **(وَلِأَنَّ مَا يَلْحَقُ فِيهَا مِنَ**

الْمَفَاسِدِ أَعْظَمُ مِمَّا يَلْحَقُ فِي تَرْكِ ذَلِكَ الْمُبَاحِ)، في النهاية الشيخ هنا يقول: الفقيه يحتاج إلى عقلٍ ذكي يقدر على الموازنة الدقيقة، يقول لك: في مرات ممكن الموانع كثيرة، يعني مثل مثال السوق، نحن لم نمنع من أجل المنكرات؛ فيه موسيقى، فيه نساء،... إلخ. فلو أننا وجدنا أنها كثرت، وكثرت، وكثرت إلى درجة أن تضرّ به وأن تصبح أكثر من الحاجية، يقول: ممنوع، في حال تقول له لا تنزل.

(وَلِأَنَّ مَا يَلْحَقُ فِيهَا مِنَ الْمَفَاسِدِ أَعْظَمُ مِمَّا يَلْحَقُ فِي تَرْكِ ذَلِكَ الْمُبَاحِ)، إذًا العوارض إذا عملناها ربما يكون فيها مفاسد أكثر من مفاسد ترك المباح، إذًا في مجال هنا لدراسة الفقيه التقي العالم.

(وَإِنَّ الْحَرَجَ فِيهَا أَعْظَمُ مِنْهُ فِي تَرْكِهِ، وَهَذَا أَيْضًا مَجَالُ اجْتِهَادٍ)، سبحان الله الشيخ هنا يترك، يقعّد القواعد ولكن يترك لكل مسألةٍ البحث فيها، وهذه طريقة العلماء، طريقة العلماء الكبار أنهم ينظرون إلى كل مسألة بحالها.

(إِلَّا أَنَّهُ يُقَالُ: هَلْ يُوَازِي الْحَرَجُ اللَّاحِقُ بِتَرْكِ الْأَصْلِ الْحَرَجَ اللَّاحِقَ بِمُلَابَسَةِ الْعَوَارِضِ أَمْ لَا؟ وَهِيَ مَسْأَلَةٌ نَرْسُمُهَا الْآنَ بِحَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى).

ونحن نؤجلها بحول الله تعالى، يكفينا اليوم.

جزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم.

الأسئلة

السائل: يسأل عن بيع العطور التي فيها الكحول.

الشيخ: أنا تكلمت في الابتداء قلت بأن كلمة الكحول هي كلمة في أصلها عربية وأنها أُخذت من الغول ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾، والكحول يُسمى الغول لأنه يغتال العقل، قال الله ﷻ: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ [الصافات: ٤٧]، أي ليس فيها الخمر الذي يغتال العقل فيذهب العقل ويذهب الإدراك، فهذه الكلمة انتقلت للغرب فصارت كحول وانتقلت إلينا، لكن كلمة كحول قلت بأن الكحول هو تركيب كيماوي يدخل فيه أشياء كثيرة جدًا: الخمر بأنواعه، وكذلك يدخل فيه ما لا يكون من الخمر، لا يُسمى الخمر، الخمر يعني مخامرة العقل، مخامرة أي تغطيته وإذهابه، يدخل في العقل فيغلبه، كما أن الغول يغتال العقل فكأنه يذهبه، وكذلك الخمر.

فالآن ما يسمونه «السبيرتو» هذا من الكحول، وهو له خاصية أي جزيء الكحول وليس ذرة، جزيء الكحول له خاصية الطيران، يعني له القوة النفاذة كالزيوت الطيارة، له هذه الخاصية لانفلاته، فهو ينفلت بسرعة؛ ولذلك هو سهل الاحتراق، لماذا؟ لقدرة ما فيه من ذرات على الطيران فتحترق، وهذا هو ما يصنع ما يحتاجه الناس ويضعونه في العطر حتى تخرج الرائحة، فالجزيء هذا يطير، فيه الخفة فيطير، فالناس يستخدمونه لنقل الرائحة التي عليهم، هذا ناقل، ليس هو بذاته عطر، هو ينقل ما يُركب فيه من العطور لينتقل في الجو فيشموه؛ ولذلك هو سهل الاحتراق؛ لأنه بسرعة ينطلق فيمكن الاحتراق، ولذلك كلمة كحول هي كلمة جامعة.

الآن السؤال الذي أريد من الكيميائية: هل كل ما يُطلق عليه لفظ الكحول علميًا عندما نجد كلمة كحول في مادة من المواد تذهب إلى العطور تجد كلمة الكحول، تذهب إلى أشياء طبية تجد كلمة الكحول، كذلك بعض الأطعمة يضعون فيها الكحول من أجل الرائحة النفّاذة في الأنف، يضعون فيها من أجل أن تنقل الروائح إلى الأنف فيحبها البعض، هل كل الكحول هذه مسكرة؟

هذا سؤال يبقى قائمًا ولا بد من اعتباره، هل كل الكحول مسكرة؟ وخاصةً أننا حرّمنا الخمر ليس لأنها مادة معينة لها صفات غير صفات إذهاب العقل فقط، لقول الله ﷻ: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ [النساء: ٤٣]، فالسكارى هو الذي لا يعلم ما يقول؛ فإذًا السكر وهو أثر الخمر يجعل المرء لا يدري ما يقول، هذا هو سبب من المنع، هناك أسباب أخرى لكن ليست في بابنا، كأن يمنع للضرر كأكل الميتة وغيرها، فهذا واحد.

النقطة الثانية: التي يريد الجواب عليها، من أجل هذا أنا تركت الجواب من زمان في قضية المواد الكحولية، المسألة الثانية وهي أن هناك بعض الأطعمة أصلًا في فطرتها فيها كحول، هي بنفسها فيها هذا الجزيء الذي يجعلها خفيفة ومع ذلك الشارع أباحها، هناك بعض المخلوقات التي فيها خاصية النفاذ بسبب وجود الكحول

فيها، يعني هل العنب فيه هذه الخاصية؟ فيه مادة الكحول؟ وإلى أي نسبة موجودة، فهذه نقطة ثانية، هناك أشياء أباحها الشارع فيها هذا الجزيء من الكحول والشارع أطلقها لأن هذه النسبة لا تؤثر، مع وجودها لا تؤثر، لا تؤثر إذا أخذ المرء منها باعتدال، وتؤثر إذا أخذ منها بكثير لدرجة كبيرة، يعني لو أن امرأً أكل عنبًا كثيرًا، هذا العنب لم يصل إلى درجة الاختمار لكن مستوي كما يقولون عندنا، ربما يُصاب بتخدير، وإذا أكل كثيرًا لا يصل لدرجة الإسكار لكن يتخدر ويشعر به، فلماذا؟ لوجود المادة التي نتكلم عنها، فما هي النسبة التي في هذه الأشياء طبيعية والشارع أجازها؟ هل هذه النسبة يمكن أن تُعمم على بقية المواد؟

ولذلك إلى الآن أنا أعتقد بسبب هذه المسائل وغيرها على أن بيع العطور الكحولية جائز، لهذا السبب، والله تعالى أعلم، هذا الذي عندي في هذا الباب.

السائل: يسأل عن فتوى العلماء في المسألة الحادية عشرة؟

قال رحمه الله: **(المسألة الحادية عشرة: فرض الكفاية: طَلَبُ الْكِفَايَةِ, يَقُولُ الْعُلَمَاءُ بِالْأُصُولِ: أَنَّهُ مُتَوَجِّهٌ عَلَى الْجَمِيعِ، لَكِنْ إِذَا قَامَ بِهِ بَعْضُهُمْ سَقَطَ عَنِ الْبَاقِينَ, وَمَا قَالُوهُ صَحِيحٌ مِنْ جِهَةِ كُلِّيِّ الطَّلَبِ، وَأَمَّا مِنْ جِهَةِ جُزْئِيِّهِ؛ فَفِيهِ تَفْصِيلٌ, وَيَنْقَسِمُ أَقْسَامًا، وَرُبَّمَا تَشَعَّبَ تَشَعُّبًا طَوِيلًا، وَلَكِنَّ الضَّابِطَ لِلْجُمْلَةِ مِنْ ذَلِكَ؛ أَنَّ الطَّلَبَ وَارِدٌ عَلَى الْبَعْضِ، وَلَا عَلَى الْبَعْضِ كَيْفَ كَانَ، وَلَكِنْ عَلَى مَنْ فِيهِ أَهْلِيَّةُ الْقِيَامِ بِذَلِكَ الْفِعْلِ الْمَطْلُوبِ، لَا عَلَى الْجَمِيعِ عُمُومًا، وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أُمُورٌ:**

الأول النُّصُوصُ الدَّالَّةُ عَلَى ذَلِكَ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ [التوبة: ١٢٢]؛ **فَوَرَدَ التَّحْضِيضُ عَلَى طَائِفَةٍ لَا عَلَى الْجَمِيعِ.**

وَالثَّانِي: مَا ثَبَتَ مِنَ الْقَوَاعِدِ الشَّرْعِيَّةِ الْقَطْعِيَّةِ فِي هَذَا الْمَعْنَى؛ كَالْإِمَامَةِ الْكُبْرَى أَوِ الصُّغْرَى، فَإِنَّهُمَا إِنَّمَا تَتَعَيَّنُ عَلَى مَنْ فِيهِ أَوْصَافُهَا الْمَرْعِيَّةُ لَا عَلَى كُلِّ النَّاسِ، وَسَائِرُ الْوِلَايَاتِ بِتِلْكَ الْمَنْزِلَةِ إِنَّمَا يُطْلَبُ بِهَا شَرْعًا بِاتِّفَاقٍ مَنْ كَانَ أَهْلًا لِلْقِيَامِ بِهَا وَالْغَنَاءِ فِيهَا.

(مَا وَقَعَ مِنْ فَتَاوَى الْعُلَمَاءِ، وَمَا وَقَعَ أَيْضًا فِي الشَّرِيعَةِ مِنْ هَذَا الْمَعْنَى؛ فَمِنْ ذَلِكَ مَا رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَقَدْ قَالَ لِأَبِي ذَرٍّ: «يَا أَبَا ذَرٍّ!)، إذًا هو منعه منه لعدم أهليته.

السائل: السؤال: (وَكِلَا الْأَمْرَيْنِ مِنْ فُرُوضِ الْكِفَايَةِ؟ وَمَعَ ذَلِكَ؛ فَقَدْ نَهَاهُ عَنْهَا).

الشيخ: وَكِلَا الْأَمْرَيْنِ مِنْ فُرُوضِ الْكِفَايَةِ ما هما؟

السائل: الإمارة وتولي مال يتيم.

الشيخ: أحسنت هذان من فروض الكفاية، ومع ذلك فقد نهاه عنهما، لماذا؟ لقوله صلى الله عليه وسلم: «إِنِّي أَرَاكَ ضَعِيفًا»، فلو فُرض إهمال الناس لهما لم يصح أن يُقال بدخول أبي ذر في حرج الإهمال، لماذا؟ لعدم أهليته، ولا من كان مثله، يعني يريد أن يقول بأن الخطاب ليس متوجهًا إلى أمثال أبي ذر والدليل أن النبي أخرجه؛ فلو أن الناس قصّروا جميعًا فيه، أكان أبو ذر آثمًا؟ الجواب: لا، لماذا؟ لأن الخطاب ليس متوجهًا إليه لعدم أهليته.

الآن مثال ذلك، نحن نقول دائمًا التمثيل، لو أن رجلًا لا يقدر على الذهب للمسجد فالخطاب ليس متوجهًا إليه ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ﴾ [التوبة: ٩١]، ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ﴾ [الفتح: ١٧]، وهكذا، فهذا لو أن الناس قصروا في الذهاب للمسجد لما كان هو آثمًا.

السائل: يقول بالنسبة للمباح الذي أصله الحاجة أو الضرورة إذا أتاه عارض قلتم إنه من الصعب أن يعود على أصل الإباحة بالنقض، مثل ما ذكرنا في البيع والشراء، فلو تصورنا إمكانية هذا النقض في حالات؟

نعم هو الشيخ يقول في خاتمة الكلام: فأنت ترى أن الترقي في طلب الكفاية ليس على ترتيب واحد، ولذلك يقول: (وَرُبَّمَا اعْتَرَضَتْ فِي طَرِيقِ الْمُبَاحِ عَوَارِضُ)، في آخر الكلام، الظاهر أن السؤال نشأ قبل أن يأتي إلى آخره، (يَقْضِي مَجْمُوعُهَا بِرُجْحَانِ اعْتِبَارِهَا)، أي برجحان العوارض على الأصل فتُعتبر، فحينئذٍ الفقيه يوازن، قال: فلو تصورنا إمكانية هذا النقض في حالات، هل يُتصور أن يكون نقضًا نهائيًا؟ لا، لا يوجز، ومن هنا نقول بأن الفتاوى غير الفقه في صورته الأصلية، الفتاوى والنوازل لها أحكامها بالنظر إلى الموانع والشروط أو بالنظر إلى الموازنات في النظر إلى المآلات أو بالنظر إلى المفاسد والمصالح ولكن هذا لا يلغي بقاء الأصل وهو ما ذُكر في كتب الفقه من تأصيل أن هذا مباح وهذا حرام وهذا حلال إلى آخره، فبحيث نقول المسألة الفلانية التي أصلها المباح أصبحت محرمة نعوذ بالله لا نقول هذا أبدًا، ولذلك خلاص انتهى السؤال، ألا يُعتبر هذا تشريعًا من دون الله؟ انتهينا، قلنا لا يجوز فانتهى الموضوع، ما فيه ضرورة للمثال، انتهى الآن، فالسؤال لم يوجد.

أما التشريع من دون الله نعم، أن يقول الأصل في كذا الإباحة من غير تأويل، وهي في دين الله ¸ محرّمة، فهذا تشريع، وهذا كفر بالإجماع.

السائل: هل إعطاء مطوية تكشف عن حقيقة الدستور الوضعي أو خطر التحاكم إلى القوانين الوضعية يعتبر إقامة حجة؟

الشيخ: الجواب: نعم، هي إقامة حجة ولكنها لا تصلح لكل الناس، الأمي كيف تقول؟ والذي لم تصل إليه، وهكذا. فهي نعم من إقامة الحجة ولكنها ليست على كل الناس، وإنما لمن علمها ولمن يستطيع الوصول إليها وفهمها.

السائل: هل الإباحة أصلها رفع الحرج عمومًا فكل مباح فيه رفع الحرج ولو لم يُدرك الحرج؟

الشيخ: نعم الإباحة إنما هي لرفع الحرج، والحرج قد يكون ضروريًا أو حاجيًا أو تحسينيًا؛ فأبيح الشيء من أجل الضرورات ومن أجل الحاجيات ومن أجل التحسينيات، لكن السؤال: فكل مباح فيه رفع حرج ولو لم يُدرك الحرج؟ الجواب: نعم، لأن كثيرًا من الناس أيها السائل لا يحسون بالأشياء إلا عند فقدها، يعني الآن هل الناس يشعرون بقيمة الهواء؟ مع أنه ضرورة، بل هو ضرورة الضرورات بالنسبة لبقاء الإنسان، هل يحسون بها؟! وهو لا يدرك الحرج حتى يراه، ولا يدرك الحرج حتى يقع فيه، وربما يكون الحرج في بلد دون آخر، فالناس يتحدثون عن الحرج في بلدهم، وإذا حُدث بهذا الحرج في بلده لم يفهمه، ومع ذلك الفقهاء يجيزونه للبلد الآخر دون أن ينظروا إليه في بلدهم، أتكلم عن أشياء ربما الناس يأتون بها، لبلدهم لسبب الحرج الخاص بهم، والناس في بلدٍ آخر لا يعرفونه، فالجواب نعم، المباح لرفع الحرج شعر به المرء أو لم يشعر.

السائل: تقصير الصلاة في السفر والإفطار في مثلها هل هي رخص أم أصل؟

الشيخ: اختُلف فيها، الجمهور على أن قصر الصلاة رخصة، لكن نحن إلى الآن ما جئنا إلى الرخصة والعزيمة، وقلت لكم مقدمًا بأن هناك رخصًا تُسمى رخصًا مع عدم وجود العزيمة التي يقابلها، أكل لحم الميتة يسميها العلماء رخصة، هل هذه كونها رخصة تجيز للمرء ألا يفعلها أم أنها واجبة مع أنها رخصة؟ الجواب: يفعلها وجوبًا مع أنها رخصة.

لو سمينا قصر الصلاة رخصة فهي عند الأحناف رخصة، لكنها واجبة، فعندهم لو صلى أربعًا لبطلت صلاته، ولهم حديث عائشة: «فُرضت الصلاة ركعتين فزيدت في الحضر وأُقرّت في السفر»، فجعلوا القصر في صلاة السفر هي الأصل، والزيادة عليها كالزيادة في الحضر على الأربع واحدة فتصبح خمسة، والجمهور يقول بأنها مستحبة، والذي عندي أن الصواب هو قول الأحناف ومن وافقهم، بأن القصر في السفر هو الأصل.

السائل: ما ضابط الحكم على المسألة بأنها رخصة أو أصل بحيث يقول عارض على نقضها أم لا؟

الشيخ: أنا أجبت عن هذا السؤال وقلت اعتبار الأصل والفرع مبني على -ارجعوا إليه ما مكتوب عندكم- قلت هذه العودة على الأصل بالإبطال بطل، وقلت وهذه كلها تُعتبر بالمعاني أم بالألفاظ؟ بالمعاني، فهو يا شيخ من المسائل التي ينبغي على الفقيه أن يفهمها وأن يعرفها وأن يقرأ كل مسألة على حِدَة، أضرب لك مثالًا أيها السائل: كيف جعل ابن القيم الضابط المحرم لذاته والمحرم لغيره؟ جعل الضابط هو النظر إلى الشيء هل أجازه الشارع في حالٍ أم لا؟ قال: إذا أجاز الشارع شيئًا في حال دلّ على أنه محرم لغيره، هذا ضابط عنده، وإذا لم يجزه في حال كان محرمًا لذاته، إذا أُجيز مرة في حال من الأحوال قال هذا محرم لغيره أما إذا لم يُجز البتة فهو محرم لذاته، هذا ضابط، إذًا على الفقيه أن ينظر إلى ما هو الأصل والفرع، الآن لما نقول الوضوء هو الفرع والصلاة هي

الأصل، هذا ضابط، بم يُعرف هذا؟ بقوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ [المائدة: ٦]، فجعل الوضوء شرطًا، والشرط بالنسبة للأصل، تابع للأصل، وكل حالة تُدرس على حِدَة، وقلت واعتبار المعاني فيها.

السائل: ما هو حكم الخمرة الغير مسكرة؟

الشيخ: الجواب: لا يجوز تسمية غير المسكر خمرًا، هذا ابتداءً، لأن الخمر هي ما خامرت العقل أي أسكرته، فكيف نقول خمرة وغير مسكرة؟! هذه تسمية الأشياء بغير أسمائها وهو باب فتنة عظيم، لكن لو سأل سائل: هؤلاء الذين يشربون بعض المواد ويسمونها بتسمية الخمر ولكن يقولون غير مسكرة، كأن يأتي لك ويقول "بيرة»، هذه كلمة اسم البيرة يُطلق على نوع من أنواع الخمر، فيقول «بير» مأخوذة من الغرب، ولكن غير مسكرة، الجواب: أنا لا أستطيع أن أحرّمها، ولكني أقول أنا أمنع منها وأكرهها، أقول تحريم لا بد من دليل قوي لي لما أحرم، ولكني في الحقيقة أكرهها، والسبب في ذلك، أذكر لكم الدليل: لما حرم الشارع أواني الخمر عندما حُرمت الخمر وهو النقير والمزفت؟ لأنها الأواني التي كان يشرب العرب بها الخمر، أو يخمّرون فيها خمرهم؛ فمنع الشارع هذه الأواني إما لبقاء أثرها في الخمر وإما لأنها تذكرهم بالخمر، والخمر لها نشوة، الخمر لها سعار، وهي شديدة، ارتبطت النفس بها، ولها قران كما يقول علماؤنا، يعني أنها تسيطر على النفس، ولذلك لما منعها الشارع منع ما يذكر العربي بها؛ فلما ذهب أثرها عاد الحل، فأُحل هذا النقير والمزفت إلى آخره من أواني الخمر.

فإذًا ما كان مذكرًا للمعصية يجب منعه، الذي يشرب هذه البير وغيرها مثال ذلك أنها تذكره وتطعمها يشابه، لكن لا تسكر ولكن هي تذكره، وربما يقوى قرانه بأن يأتي الخمرة نفسها أو يذهب إليها، هذا واحد، ولذلك تُكره لأنها وسيلة لها، وإذا وصل اعتبار هذه الوسيلة إلى الغلبة تصبح محرمة، وأنا ليس لي خبرة في هذا، ولكن أقل شيء في حكمها أنها مكروهة.

الشيء الثاني أنني سمعت كثيرًا ولا أدري صحته، يحتاج إلى خبرة، بأن هذه الخمر فيها نسبة كحول ما، فهي تعود على المسألة الأولى أنها تذكّر وتنشّط، وأنها تضرب، أنتم تعرفون أن الإنسان إذا نشأ على شيء تقوى نفسه عليه، يعني لماذا على المرء حتى في بيته أن يبتعد عن الأشياء التي يعتادها فتنشئ عنده نهمةً ما؟ وهي قضية مثل أكل اللحوم الحمراء، هذه لها شره، هذه اللحوم الحمراء فيُنصح في البيت ألا يفعلها كثيرًا؛ لأنها تنشّط فيه نزعة القوة والشراسة وغير ذلك، فأكل الخضروات تبطئ هذا، كذلك مثل هذه الأمور، عندما يشربها المرء كثيرًا فإنها تنشّط في نفسه ما يُكره تنشيطه، رجل في الصحراء لا يعيش في المدينة لو ذهب إلى المستشفى وأراد أن يخدّره الطبيب لا يشرب الخمر ولا يشرب الدخان، كيف تجده؟ بمجرد ما يضرب إبرة المخدر يغيب، بخلاف الإنسان الذي يعيش في المدينة، لوجوده بين الناس يشربون الدخان يدخل في السيارات، فهذه تؤثر على بدنه، نفس

الحاجة، إذا شرب المرء هذه مع وجود نسبة فإنها تؤثر على نفسه كما بعد التكرار والتكرار كما تؤثر الخمر أو قليل من تأثيرها، فلذلك تُمنع، ولذلك أقول أنا أكره هذه، وقد يصل الحرام بما شرحته، والله تعالى أعلم.

السائل: قوله ﷺ: «ما أسكر كثيره فقليله حرام».

الشيخ: هذا حديث حسّنه أو صححه بعض أهل العلم، وللإمام الدارقطني كلام عليه في العلل، وكأنه يشير إلى ضعفه والله تعالى أعلم، ولكن معناه صحيح.

السائل: البيرة كما يقول أهلها إذا شربت منها كمية كبيرة تسكر.

الشيخ: إذًا هذا يؤكد ما قلنا إن فيها نسبة ما.

السائل: هل الاعتبار المانع في حادثة بعينها تعمم على كل المباح؟

الشيخ: أجبنا على هذا السؤال، أجبنا أنه هل اعتبار المانع في حاجة؟ لا يُعمم كل مباح، تُعتبر هذه المسألة بحالة، أجبنا على السؤال، هناك فرق بين الفتوى وبين الفقه.

السائل: ما حكم اللعب بالورق من غير قمار؟

الشيخ: أنت تقول من غير قمار فقط ونقول بأشياء أخرى، ولكن الأصل أن لعب الورق مباح، الأصل فيه أنه مباح ويُمنع لما يُمنع به المباح، وأما القمار فحرام بالورق وبما هو أدنى منه.

بارك الله فيكم وجزاكم الله خيرًا، والحمد لله رب العالمين.

الدرس [٥٤]

إن الحمد لله، نحمده تعالى ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلله فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلوات ربي وسلامه عليه، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحبه الغرّ الميامين، وعلى من تبعهم بإحسان وهدى إلى يوم الدين، جعلنا الله ﷻ وإياكم منهم، آمين، آمين.

هذا الدرس الرابع والخمسون، والآن في المسألة الثالثة عشرة وهي آخر مسألة من مسائل كتاب الأحكام التكليفية، ثم يدخل الشيخ بعدها في الحكم الوضعي، وكانت المسألة التي سبقت وهي المباح إذا عارضته مفسدة طارئة، وكان المباح أصله للحاجة أو الضرورة، وهذه في الحقيقة المسألة من المسائل المهمة التي ليس النظر إليها باعتبارها فقط، ولكن باعتبارها قاعدة للمجتهد، كيف قاعدة للمجتهد؟ المجتهد في واقع الأمر لا يمكن أن يقع حكم على جهة البراءة من العوارض، لا يمكن أن يقع فعلٌ فيه حكمٌ تامٌ خالٍ من العوارض، والشيخ هنا علّمنا كيف تقع بعض العوارض على الأصل، الأصل أن الشيء مباح، وهو للحاجة والضرورة، وثم ارتفعت درجته -ما دام أنه مباح للحاجة والضرورة إذًا هو إما أنه واجب أو مستحب أقل القليل أنه مستحب ما دام أنه مباح من أجل الحاجة والضرورة؛ فإذا اعترضته العوارض -أي الحرمة- كما ضرب مثالًا في قضية منكرات الأسواق: الذهاب للسوق حاجة، ضرورة، اعترضه عارض مانع من موانع الحرام، فماذا يفعل؟ هذا الذي رأيناه من كلام الشيخ هو تمرين مهم جدًا للفقيه كيف يتعامل على طريق ما هو الأقوى، ولو أنه حكم بالحرمة مطلقًا ماذا سيقع في الأمة من حرج لوجود الحرام أو لوجود المانع.

ثم رأينا تلك اللفتة العظيمة أن الفقيه إذا وقع منه فتوى على غير جهة الصواب فما هو سببها؟ والحق لو أن طالب علم مجتهد هذه تبين لنا أنه هناك الكثير في الخبايا من المنافع، هذه كلمة كما تروها من الشيخ أبي إسحاق ﵀، كلمة تتعدى سطرين أو ثلاثة فقط، ووجدنا فيها غوصًا وتحليلًا وتعليلًا لما يقع من الفقيه من أحكام إنما منشأها التصوّر الذاتي للمسألة دون أن يفهم واقع الناس، أن هذا الشيخ لا يشعر بالحاجة ولا بالضرورة فيلتفت إلى جانب الحرام فيحرّم، وهو لا يعي ولا يشعر بالحاجة ولا الضرورة، هذه انتبهنا لها، أن الفقيه قد تغلب عليه حالة نفسية ما أو صورة ذهنية ما، فحينئذٍ يحكم بما يعلم، وهذا يُضاف كما قلت لكم إلى ما علمته من كلام شيخ الإسلام في كتاب «الاستقامة» حين فسّر كلام الفقهاء بأن البغاة فسقة وقال: هذا فقط لأن الفقهاء لم يروا في زمانهم إلا البغاة الفسقة، وإلا فالباغي قد يكون هو المصيب والمحق والتقي، ومن بُغي عليه من الحكام يكون هو الآثم ويكون هو المذنب، ورأينا كذلك كلام شيخ الإسلام في الحمامات عندما فسّر كلام أحمد، والآن نرى كلام الشاطبي؛ فهذا نجمعه، هذه المعاني نجمعها، فهي مهمة جدًا، انتبهوا لها.

فهذا الكلام من فوائد كتاب الشاطبي وهو يجمعه في كتاب أصول، البقية لا يذكرونه، كتب الأصول معروفة مجرّدة كما هي كتب الفقه، كتب الفقه مجرّدة في المسائل، لا تتكلم عن النوازل: إذا وقع كذا كيف يكون، تتكلم ما هو حكم المياه، ما هو حكم البيع، ما هو حكم الربا، ما هو حكم الزواج، وهكذا تتكلم عن الأحكام، لكن لا تتكلم لو تعارضت كيف يكون الزواج واجبًا؟ كيف يكون الزواج مستحبًا؟ كيف يكون الزواج حرامًا؟ هذه لا تقع، هو يتكلم عن أصل حكم الزواج، وأما كيفية وقوع الزواج في حياة الناس فتتنازعه الأحكام، قد يكون مكروهًا، وهكذا.

وهذا أين تجده؟ تجده في كتب النوازل، وكتب الأحكام التي تتحدث عن النوازل الخاصة، يُسأل فقيهٌ في المسألة وهكذا، فأن نجد هذا الكلام في كتاب أصولي هذا من فوائد كتاب «الموافقات» في هذا الباب، أنه يعلّم طالب العلم طرق النظر والاجتهاد والكلام في النوازل.

الآن نأتي إلى المسألة الثالثة عشرة وانتبهوا لها وهي كذلك من روائع هذا الكتاب.

القارئ: قال ﵀: (**المسألة الثالثة عشرة: سبب فقدان العوارض بالنسبة للأصل.**

فَنَقُولُ: لَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ فَقْدُ الْعَوَارِضِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى هَذَا الْأَصْلِ مِنْ بَابِ الْمُكَمِّلِ لَهُ فِي بَابِهِ، أَوْ مِنْ بَابٍ آخَرَ هُوَ أَصْلٌ فِي نَفْسِهِ، فَإِنْ كَانَ هَذَا الثَّانِيَ؛ فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ وَاقِعًا أَوْ مُتَوَقَّعًا، فَإِنْ كَانَ مُتَوَقَّعًا؛ فَلَا أَثَرَ لَهُ مَعَ وُجُودِ الْحَرَجِ؛ لِأَنَّ الْحَرَجَ بِالتَّرْكِ وَاقِعٌ وَهُوَ مَفْسَدَةٌ، وَمَفْسَدَةُ الْعَارِضِ مُتَوَقَّعَةٌ مُتَوَهَّمَةٌ؛ فَلَا تُعَارِضُ الْوَاقِعَ أَلْبَتَّةَ، وَأَمَّا إِنْ كَانَ وَاقِعًا؛ فَهُوَ مَحَلُّ الِاجْتِهَادِ فِي الْحَقِيقَةِ).

الشيخ: هنا مسألة لا بد أن نفهما: العلماء قالوا: -وهذه قاعدة- أن الاحتمالات العقلية لا تنتهي، ولا يجوز الاعتراض على الأحكام بالأحكام العقلية والاحتمالات العقلية، لماذا؟ لأننا لو فتحنا الاحتمالات العقلية قد يكون كذا، يمكن أن يقع كذا، قد يترتب عليه كذا، هذا كله محتمل، من أي جهة؟ من جهة العقل، العقل يتصوره، ومن هو أوسع الواقع أم احتمالات العقل؟ احتمالات العقل، العقل أوسع تصورًا وأبعد مدى في وقوع الاحتمالات فيه من وقوع الوقائع في الحياة وفي الوجود، فلا بد من النظر أن هذه الاحتمالات العقلية لا ينبغي أن تؤثر، وإنما الذي ينبغي أن يؤثر هي العلل، ففرض أنه وقع كذا، افرض أنه كان كذا، فهذا لا ينبغي أن يتأثر فيه الفقيه، وإنما ينبغي أن يتأثر بما هو واقع إن نزلت به النازلة: ينظر إليها هل هي موجودة أو غير موجودة، فهو تحدث هنا عن قضية مهمة، وهي قضية المباح إذا عارضته الموانع محتملة أو غير محتملة.

يقول: (لَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ فَقْدُ الْعَوَارِضِ)، ما هو الأصل؟ الأصل الإباحة، ما هي العوارض؟ العوارض لا تطرأ على الإباحة، ولكنه ما زال يتكلم عن المباح الذي ليس المباح الذي يمكن أن يذهب إلى المكروه، ولا المباح الذي يذهب إلى الحرام ولكن المباح الذي أصله الحاجة والضرورة، ما زال الكلام عن المباح الذي هو أصله الحاجة

والضرورة، إذًا المباح إذا كان أصله الحاجة والضرورة أين يذهب؟ يذهب إلى الاستحباب أو إلى الوجوب، هذا إذا اعترضته العوارض، ما زال في المسألة، إذا اعترضته العوارض ما هي حال هذه العوارض؟ الآن يتكلم عن هذه العوارض وتقدّم الكلام عليها، توقعًا أو واقعًا، هذه الكلمة تقدمت في الكلمة السابقة لا نريد أن نعود إليها.

فالعوارض الآن ما هي؟ يقول: (لَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ فَقْدُ الْعَوَارِضِ)، ذهبت هذه العوارض عن الأصل، الأصل ما هو؟ المباح الذي أصله الحاجة والضرورة، قال: (لَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ فَقْدُ الْعَوَارِضِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى هَذَا الْأَصْلِ مِنْ بَابِ الْمُكَمِّلِ لَهُ فِي بَابِهِ، أَوْ مِنْ بَابٍ آخَرَ هُوَ أَصْلٌ فِي نَفْسِهِ، فَإِنْ كَانَ هَذَا الثَّانِي؛ فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ وَاقِعًا أَوْ مُتَوَقَّعًا)، ماذا قال؟ إذا واقع يجب اعتباره، والآن سيشرحه، أما إذا كان متوقعًا لا قيمة له، لماذا متوقع؟ لوجود ما قلنا من عدم تقييد الاحتمالات العقلية.

إذًا نعود، يقول لأن الحرج بالترك واقع وهو مفسدة، واقع هو موجود، والترك لو أنه تُرك هذا المباح الذي أصله الحاجة والضرورة ماذا يترتب عليه؟ يترتب عليه مفسدة؛ فإذًا هي واقعة حقيقة، والاحتمال العقلي لا حدود له، ومفسدة العارض المتوقعة قال: متوقعة، متوهمة، فلا تعارض الواقع البتة، أي بين ما هو محتمل وبين ما هو واقع، وأما إن كان واقعًا فهو محل الاجتهاد في الحقيقة.

(وَقَدْ تَكُونُ مَفْسَدَةُ العوارض فيه أتم من مفسدة الترك الْمُبَاحِ)، ترك المباح فيه مفسدة، والعوارض كذلك فيها مفسدة، ترك المباح فيه مفسدة فيجب أن يعمله والعوارض فيها مفسدة كيف يقارن؟

(وَقَدْ يَكُونُ الْأَمْرُ بِالْعَكْسِ، وَالنَّظَرُ فِي هَذَا بَابُهُ بَابُ التَّعَارُضِ وَالتَّرْجِيحِ)، يعني هنا هو وجه الفقيه في النظر إلى الموازنات، **(وَإِنْ كَانَ الأول؛ يصح التعارض، ولا تُساوَى المفسدتان، بَلْ مَفْسَدَةُ فَقْدِ الْأَصْلِ أَعْظَمُ، وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أُمُورٌ)**، إذًا هو يتكلم الآن على أن ترك الأول وهو الأصل، ترك الأصل هو الأعظم، لماذا؟ يقول: (لَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ فَقْدُ الْعَوَارِضِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى هَذَا الْأَصْلِ مِنْ بَابِ الْمُكَمِّلِ لَهُ)، الأصل أنه مباح، وقد يكون هذا العارض مكملًا له، فنحن عندنا قاعدة: «لا يجوز للمكمل أن يعود على الأصل بالإبطال»؛ لأن المكمل أصلًا خادم، والأصل هو الذي أراده الشارع ابتداءً هو غاية الشارع، ولكن المكمل خادم؛ فإذا ذهب المكمل -والمكمل هو إذهاب العارض- فلا قيمة له.

(أَحَدُهَا: أَنَّ الْمُكَمَّلَ مَعَ مُكَمِّلِهِ كَالصِّفَةِ مَعَ الْمَوْصُوفِ)، ما هو الأصل؟ موصوف، والصفة هي أمرٌ عارض، شرحنا مرة ما هو الجوهر والعرض، قلنا العرض أمرٌ يلتحق بالأصل، والصفات كالبياض والسواد والطول والقصر وغيره هذه عوارض.

(وَقَدْ مَرَّ بَيَانُ ذَلِكَ فِي مَوْضِعِهِ، وَإِذَا كَانَ فَقْدُ الصِّفَةِ لَا يَعُودُ بِفَقْدِ الْمَوْصُوفِ عَلَى الْإِطْلَاقِ -بِخِلَافِ الْعَكْسِ- كَانَ جَانِبُ الْمَوْصُوفِ أَقْوَى فِي الْوُجُودِ وَالْعَدَمِ، وَفِي الْمَصْلَحَةِ وَالْمَفْسَدَةِ؛ فَكَذَا مَا

كَانَ مِثْلَ ذَلِكَ)، هذه بيّنة، فقد الصفة لا يعود على فقد الموصوف، لا يؤدي، فقد الصفة مع بقاء الموصوف فحينئذٍ لا نهتم بالصفة، والكلام بيّن.

(وَالثَّانِي: أَنَّ الْأَصْلَ مَعَ مُكَمِّلَاتِهِ كَالْكُلِّيِّ مَعَ الْجُزْئِيِّ)، ما هو المعتبر إذا تعارض الكلي مع الجزئي؟ الاعتبار الحكم بالكلي لا بالجزئي؛ فالأصل هو الكلي، والمكمل هو الجزئي، (وَقَدْ عُلِمَ أَنَّ الْكُلِّيَّ إِذَا عَارَضَهُ الْجُزْئِيُّ فَلَا أَثَرَ لِلْجُزْئِيِّ، فَكَذَلِكَ هُنَا لَا أَثَرَ لِمَفْسَدَةِ فَقْدِ المكمّل فِي مُقَابَلَةِ وُجُودِ مَصْلَحَةِ المكمَّل).

(وَالثَّالِثُ: أَنَّ المكمِّل مِنْ حَيْثُ هُوَ مكمِّل إِنَّمَا هُوَ مقوٍّ لِأَصْلِ الْمَصْلَحَةِ وَمُؤَكِّدٌ لَهَا)، هذا واضح، المكمل ما هو دوره؟ هو أن يدعم، أن يقوي، أن يقوي الأصل، (فَفَوْتُهُ إِنَّمَا هُوَ فَوْتُ بَعْضِ الْمُكَمِّلَات، مَعَ أَنَّ أَصْلَ الْمَصْلَحَةِ باقٍ، وَإِذَا كَانَ بَاقِيًا؛ لَمْ يُعَارِضْهُ مَا لَيْسَ فِي مُقَابَلَتِهِ)، وإذا كان باقيًا لم يعارضه، لماذا؟ لأنه لا يصح أن يكون المكمل معارضًا للأصل، (كَمَا أَنَّ فَوْتَ أَصْلِ الْمَصْلَحَةِ لَا يُعَارِضُهُ بَقَاءُ مَصْلَحَةِ الْمُكَمِّلِ، وَهُوَ ظَاهِرٌ).

(وَالْقِسْمُ الثَّالِثُ مِنَ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ: وَهُوَ أَنْ لَا يُضْطَرَّ إِلَى أَصْلِ الْمُبَاحِ وَلَا يَلْحَقَ بِتَرْكِهِ حَرَجٌ-)، الآن ما هي الصورة؟ هذه الصورة الثانية، يقول: ألا يضطر هذا العارض لا يعود على أصل المباح، ولا يلحق بتركه حرج، بترك المكمل، ترك المكمل لا يلحقه حرج، أو أن ترك الأصل لا يلحقه حرج؛ لأنه مباح، ولكن أصله الحاجة والضرورة؛ فقد يكون ترك هذا المباح لا يؤثر في الضرورة ولا في الحاجة، لا يعود على الأصل بالإبطال لعدم قيمة هذا الأصل، قال: (فَهُوَ مَحَلُّ اجْتِهَادٍ)، هذا محل اجتهاد، إذا كان الأصل بفواته لا يقع الحرج، الأصل عندما نعمل العوارض وفي إعمال العوارض رفع للحرج ورفع للمفسدة وإذا أعملناها فتعود على الأصل بالإزالة ولكن الأصل حين يزول لا يكون فيه الحرج.

قال: (وَفِيهِ تَدْخُلُ قَاعِدَةُ الذَّرَائِعِ بِنَاءً عَلَى أَصْلِ التَّعَاوُنِ عَلَى الطَّاعَةِ أَوِ الْمَعْصِيَةِ).

ما هي قاعدة الذرائع؟ الذرائع قاعدة عامة، ما أدى إلى الطاعة فهو طاعة، ما أدى إلى المعصية فهي معصية، ما هي الذرائع؟ معناها الوسائل، الذريعة الوسيلة والطريق، فيُقال سد الذرائع أي سد الوسائل.

وهناك قاعدة جديدة أنشأها العلماء وهي فتح الذرائع، هي فقط موجودة، أن الذريعة المحرمة تُفتح إذا كان المقصد هو الواجب، وهذه قاعدة الضرورات تبيح المحذورات وغير ذلك، وكما أن سد الذرائع المباح يُحرّم لأنه يصبح وسيلة كما يُستدل دائمًا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا﴾ [الأنعام: ١٠٨]، فهذه يُعمل عليها على قاعدة الذرائع؛ لأن المكمل كأنه كالوسيلة إلى الأصل.

(فَإِنَّ هَذَا الْأَصْلَ مُتَّفَقٌ عليه في الاعتبار، وَمِنْهُ مَا فِيهِ خِلَافٌ، كَالذَّرَائِعِ فِي الْبُيُوعِ وَأَشْبَاهِهَا٢، وَإِنْ كَانَ أَصْلُ الذَّرَائِعِ أَيْضًا مُتَّفَقًا عَلَيْهِ، وَيَدْخُلُ فِيهِ أَيْضًا قَاعِدَةُ تَعَارُضِ الْأَصْلِ وَالْغَالِبِ، وَالْخِلَافُ فِيهِ شَهِيرٌ).

ما قاعدة تعارض الأصل والغالب؟ إذا كان الشيء أصله حلالًا، ثم وجدنا أن هذا الحلال في تطبيق زمنٍ ما أو مكانٍ ما يؤدي إلى المفسدة، بسبب دخول عوارض، أو بسبب دخول ما أدّت للمفسدة، فماذا نعمل؟ هذه قاعدة، لا بد من البحث فيها، وهذه لا يجوز أن يُطلق فيها قولٌ بإطلاق، لا يجوز، لا بد أن يُنظر إلى كل مسألة، الأصل فيه الإباحة، نحن نقول بأن البيع الفلاني بيع الناس هو في أصله حلال لكننا رأينا مفاسد تصل إليها دائمًا هذه مثل بيع المزاد الآن، بيع المزاد عند أهل العلم جائز، وقد فعله النبي ﷺ، ولكننا رأينا أن هذا الغلب عليه صورة من الصور أدّت للمفاسد، فماذا نفعل؟ فينبغي النظر فيها، وذلك بالتقرير بين ما أراده الشارع من الحل في الأصل وبين المفسدة التي وقعت في التطبيق والواقع.

(وَيَدْخُلُ فِيهِ أَيْضًا قَاعِدَةُ تَعَارُضِ الْأَصْلِ وَالْغَالِبِ، وَالْخِلَافُ فِيهِ شَهِيرٌ)، لماذا الخلاف؟ هنا نقطة: في الحقيقة أن الخلاف مبناه على التصور وليس على الدليل، ما معنى هذه الكلمة؟ الخلاف قائم بسبب التصور لا بسبب الدليل، ومثال ذلك: لما العلماء قالوا: «لا يجوز الإكراه في الزنا، لا يقع»، هذا ما هو مبناه؟ هل مبناه على الدليل؟ هم يعرفون القاعدة أن الإكراه يجيز الكفر، من هو أعظم جرمًا الكفر أم الزنا؟! الكفر؛ فإذا كان الإكراه يجيز الكفر ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ﴾، فكقاعدة يجب أن يكون ما هو أدنى من الكفر داخل في حكم الجواز بسبب الإكراه لماذا يمنعون منه الزنا، بعض العلماء يمنع الزنا؟ لأنه لا يتصوره، لأن بعض العلماء لا يتصور أن يقع الإكراه في الزنا ظانًا أن الشهوة إنما تقع بإرادة الرغبة في الشيء، ولو كان الرجل كارهًا لما وقع وهذا غير صحيح طبعًا؛ فالرجل يكون معذبًا ثم تُثار شهوته رغم أنفه، فهي غالبة عليه، كما يقع الإكراه في غيره، بل إنها هذه يمكن أن يقع فيها الإكراه أكثر من الكفر، تصور الحالة أن الرجل حين يُعذب، ولو أن رجلًا مقيدًا ويُضرب فله اختيار أن يقع في الكفر أو لا يقع، أن يقول كلمة الكفر، ولكن الرجل مُعذب، المصلوب لو أنه أُثيرت شهوته ستقوم رغم أنفه! فواقع الأمر أن التصور هو الذي ينشئ الخلاف، وهذه مسألة مهمة أن نفهم لماذا يقع، التصور.

قال: والخلاف فيه شهير ويدخل فيه أيضًا قاعدة تعارض الأصل والغالب وأنا لا أرى أن الخلاف فيه أصلي وإنما الخلاف فيه تصوري للواقع.

(وَمَجَالُ النَّظَرِ فِي هَذَا الْقِسْمِ دَائِرٌ بَيْنَ طَرَفَيْ نَفْيٍ وَإِثْبَاتٍ مُتَّفَقٍ عَلَيْهِمَا هذه التي أردتها).

إذًا هي القواعد واحدة ولكن العبرة بالتصور، الأصل نحن نعتبره ضعيفًا، وهو الاستصحاب، الأصل أنه دائمًا فيه الضعف، ولما قلنا إن الشيخ هنا كأنه جعل المباح فقط هو مدار الحديث في كل كتابه الأحكام التكليفية لماذا؟

لأنه الأصل، والبقية فرع له، وما الذي يحتاج إلى الدليل؟ يحتاج إلى الدليل الذي تفرّع عن الأصل، فالأصل ضعيف، الاستصحاب ضعيف، وقلنا هو قوة إثبات لا قوة دفع، الاستصحاب لا يصلح للدفع، لا يُدفع الأحكام، لكن هو به تثبت الأحكام، تقول لماذا حلال؟ لأن الأصل فيه الحل، لكن لو جاء حكم الحرام هل يصلح هذا الأصل لدفعه؟ لا يصلح.

(فَإِنَّ أَصْلَ التَّعَاوُنِ عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى، أَوِ الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ مكمِّل لِمَا هُوَ عَوْنٌ عَلَيْهِ، وَكَذَلِكَ أَصْلُ الذَّرَائِعِ، وَيُقَابِلُهُ فِي الطَّرَفِ الْآخَرِ أَصْلُ الْإِذْنِ الَّذِي هُوَ مكمَّل لَا مكمِّل ما أصل الإذن؟ هو مُكمَّل لا مُكمِّل)، لأنه أصل يعود عليه، وأما البر والتقوى والتعاون والذرائع فهي مُكمِّل لا مُكمَّل لأنها طارئة عليه.

(وَلِمَنْ يَقُولُ بِاعْتِبَارِ الْأَصْلِ مِنَ الْإِبَاحَةِ أَنْ يَحْتَجَّ بِأَنَّ أَصْلَ الْإِذْنِ رَاجِعٌ إِلَى مَعْنًى ضَرُورِيٍّ؛ إِذْ قَدْ تَقَرَّرَ أَنَّ حَقِيقَةَ الْإِبَاحَةِ الَّتِي هِيَ تَخْيِيرٌ حَقِيقَةٌ تُلْحَقُ بِالضَّرُورِيَّاتِ، وَهِيَ أُصُولُ الْمَصَالِحِ).

إذًا المباح –انتبهوا– هل هو طلب الشارع أم فعل المكلف؟ هو إذن الشارع، لكن هل هو فعل المكلف؟ نحن قلنا لا يُسمى المباح مباحًا إلا إذا فعله المكلف من جهة نفسه؛ فإذا فعله على جهة قصد واضع الحكم خرج عن هذا المعنى، الإباحة قلنا لا تُطلق –كما قال الشاطبي ﷺ– لا تُطلق إلا على أن يأتي بها العبد على أي جهة من جهة حظّ نفسه؛ فإذا جاء على جهة وضع الشارع انتقل الحكم، صار مستحبًا، صار واجبًا، ومنه الأكل يفعله المرء على جهة طلب الشارع صار عبادة، خرج عن كونه مباحًا.

فالأصل في المباح أنه مباح على جهة التخيير، لكن إذا وصل إلى درجة الطلب في أن يكون مصلحة تصل إلى حقيقة الحاجة أو الضرورة ماذا أصبح؟ حكم آخر، فلذلك يقول: (وَلِمَنْ يَقُولُ بِاعْتِبَارِ الْأَصْلِ مِنَ الْإِبَاحَةِ أَنْ يَحْتَجَّ بِأَنَّ أَصْلَ الْإِذْنِ رَاجِعٌ إِلَى مَعْنًى ضَرُورِيٍّ)؛ يعني المعنى الذي فيه، (إِذْ قَدْ تَقَرَّرَ أَنَّ حَقِيقَةَ الْإِبَاحَةِ الَّتِي هِيَ تَخْيِيرٌ حَقِيقَةٌ تُلْحَقُ بِالضَّرُورِيَّاتِ)، لماذا قلنا إن الشارع أباح، لماذا أباحها؟ لأنها في الجملة ضرورة، الآن الطعام أنت تتخيل نوع الطعام إباحة لكن الأكل ضرورة، ولذلك هو يقول: (إِذْ قَدْ تَقَرَّرَ أَنَّ حَقِيقَةَ الْإِبَاحَةِ الَّتِي هِيَ تَخْيِيرٌ حَقِيقَةٌ تُلْحَقُ بِالضَّرُورِيَّاتِ، وَهِيَ أُصُولُ الْمَصَالِحِ)، أصول المصالح هي الضرورات.

(فَهِيَ فِي حُكْمِ الْخَادِمِ لَهَا إِنْ لَمْ تَكُنْ فِي الْحَقِيقَةِ إِيَّاهَا)، يعني الضرورات هي ليست خادم، هي إياها، **(فَاعْتِبَارُ الْمُعَارِضِ فِي الْمُبَاحِ اعْتِبَارٌ لِمُعَارِضِ الضَّرُورِيِّ فِي الْجُمْلَةِ)**، إذًا المعارض صار له قيمة هنا، ارتفعت درجته، **(وَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ فِي التَّفْصِيلِ كَوْنُهُ ضَرُورِيًّا)**، التفصيل لما قلنا: النظر إلى نوع الشيء، إلى أفراد الشيء، ما تأكل، هذا نوعه لم يظهر أنه ضروري، لكن على الجملة هو ضروري، هذا فتح الدكان ليس ضرورة، ولكن على الجملة لو غابت كل الدكاكين لصار الحرج العظيم فهي ضرورة في جملتها.

(وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ؛ صَارَ جَانِبُ الْمُبَاحِ أَرْجَحَ مِنْ جَانِبِ مُعَارِضِهِ الَّذِي لَا يَكُونُ مِثْلَهُ، وَهُوَ خِلَافُ الدَّلِيلِ، وَأَيْضًا، إِنْ فُرِضَ عَدَمُ اعْتِبَارِ الْأَصْلِ لِمُعَارِضِهِ المكمّل، وَأُطْلِقَ هَذَا النَّظَرُ، أَوْشَكَ أَنْ يُصَارَ فِيهِ إِلَى الْحَرَجِ الَّذِي رَفَعَهُ الشَّارِعُ لِأَنَّهُ مَظِنَّتُهُ؛ إذ عوارض الْمُبَاحِ كثِيرَةٌ، فَإِذَا اعْتُبِرَتْ فَرُبَّمَا ضَاقَ الْمَسْلَكُ وَتعَذَّرَ الْمَخْرَجُ؛ فَيُصَارُ إِلَى الْقِسْمِ الَّذِي قَبْلَهُ، وَقَدْ مَرَّ مَا فِيهِ، وَلَمَّا كَانَ إِهْمَالُ الْأَصْلِ مِنَ الْإِبَاحَةِ هُوَ الْمُؤَدِّيَ إِلَى ذَلِكَ؛ لَمْ يَسُغِ الْمَيْلُ إِلَيْهِ وَلَا التَّعْرِيجُ عَلَيْهِ).

(وَلَمَّا كَانَ إِهْمَالُ الْأَصْلِ مِنَ الْإِبَاحَةِ هُوَ الْمُؤَدِّيَ إِلَى ذَلِكَ)، أي قصد الحرج، يُصار فيه إلى الحرج الذي رفعه الشارع، (لَمْ يَسُغِ الْمَيْلُ إِلَيْهِ وَلَا التَّعْرِيجُ عَلَيْهِ)، يعني لا يجوز أن يُعرّج على المعارض بترك الأصل الذي هو الإباحة.

(وأيضا، فإن كَانَ هَذَا الْأَصْلُ دَائِرًا بَيْنَ طَرَفَيْنِ مُتَّفَقٍ عَلَيْهِمَا وَتعَارَضَا عَلَيْهِ؛ لَمْ يَكُنِ الْمَيْلُ إِلَى أَحَدِهِمَا بِأَوْلَى مِنَ الْمَيْلِ إِلَى الْآخَرِ، وَلَا دَلِيلَ فِي أَحَدِهِمَا إِلَّا وَيُعَارِضُهُ مِثْلُ ذَلِكَ الدَّلِيلِ؛ فَيَجِبُ الْوُقُوفُ إِذًا).

يقول إذا كان المكمل وصل إلى درجة الحاجي، المكمل الذي هو العارض، وإن قلنا إنه مباح على التخيير، لكنه قال: على الجملة هو ضروري، فهذا ضروري وهذا ضروري؛ فترجيح أحدهما على الآخر هكذا بإطلاق لا يجوز، يجب التوقف، لكن هل هناك مرجح؟ ماذا تتوقعون أن يكون كلام الشيخ بعد ذلك؟ هل يمكن أن يكون هناك مرجح؟ الجواب: نعم، وهو أن الأصل، العودة إلى الأصل، ما هو الأصل؟ هذا ضروري، وهذا ضروري، ما الذي يقوي أحدهما على الآخر؟ قول بأن المباح الذي هو في صورته عند أفراده تخيير ومباح ولكنه في حقيقة الضروري أن يُعاد إليه لأنه هو الأصل، هكذا هي القوة، وهنا كما ترون الأصل الضعيف، لكن هو مرجح يسير، فلا بد من أن يُصار إليه.

قال: (إِلَّا أَنَّ لَنَا فَوْقَ ذَلِكَ أَصْلًا أَعَمَّ)، هذا الذي قلته، (وَهُوَ أَنَّ أَصْلَ الْأَشْيَاءِ إِمَّا الْإِبَاحَةُ وَإِمَّا الْعَفْوُ، وَكِلَاهُمَا يَقْتَضِي الرُّجُوعَ إِلَى مُقْتَضَى الْإِذْنِ؛ فَكَانَ هُوَ الرَّاجِحَ)، إذًا صار الأصل هو الراجح، إذا تعارض العارض الحرام مع الحرام هو مفسدة عظيمة تؤدي إلى ضرر بالغ مع أصلٍ مباح في جملته يصل إلى درجة الضروري فيبقى الأصل، وكل هذا تقريره واضح لما تقدم، (وَلِمُرَجِّحِ جَانِبِ الْعَارِضِ أَنْ يَحْتَجَّ بِأَنَّ مَصْلَحَةَ الْمُبَاحِ مِنْ حَيْثُ هُوَ مُبَاحٌ مُخَيَّرٌ فِي تَحْصِيلِهَا وَعَدَمِ تَحْصِيلِهَا)، يرجع إلى النقطة التي هو أشار إليها وهو أنه مخير يفعله أو لا يفعله، ولكن لم يلتفت إلى ما تقدم في أن مجموعة يكون ضروريًا.

(وَهُوَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهَا لَا تَبْلُغُ مَبْلَغَ الضَّرُورِيَّاتِ، وَهِيَ كَذَلِكَ أَبَدًا؛ لِأَنَّهَا مَتَى بَلَغَتْ ذَلِكَ الْمَبْلَغَ لَمْ تَبْقَ مُخَيَّرًا فِيهَا، وَقَدْ فُرِضَتْ كَذَلِكَ هَذَا خَلْفٌ)، ما زال يتكلم عن المعارض يقول كيف هي مخير وجعلتموها

ضرورية؟! كيف هي ضرورية ومخير؟ هو يتكلم عن المخالف، **(وَإِذَا تَخَيَّرَ الْمُكَلَّفُ فِيهَا؛ فَذَلِكَ قاضٍ بِعَدَمِ الْمَفْسَدَةِ فِي تَحْصِيلِهَا)**، ما دام أنه مخير إذًا عدم إتيانها ليس مفسدة؛ لأنها لو كانت مفسدة لكان الشارع له فيها حكم المنع، **(وَجَانِبُ الْعَارِضِ يَقْضِي بِوُقُوعِ الْمَفْسَدَةِ أَوْ تَوَقُّعِهَا)**، لأن هذا مخير فلا مفسدة في الترك ولا في الفعل، ورأينا المعارض يوجب وقوع المفسدة يجب اعتبارها، هذا كلام المعارض على كلام الشيخ.

(وَكِلَاهُمَا صَادٌّ عَنْ سَبِيلِ التَّخْيِيرِ؛ فَلَا يَصِحُّ -وَالْحَالَةُ هَذِهِ- أَنْ تَكُونَ مُخَيَّرًا فِيهَا، وَذَلِكَ مَعْنَى اعْتِبَارِ الْعَارِضِ الْمُعَارِضِ دُونَ أَصْلِ الْإِبَاحَةِ)، فهذا قوّى أي جانب؟ جانب المعارض لأنها المفسدة الواقعة، (وَأَيْضًا؛ فَإِنَّ أَصْلَ الْمُتَشَابِهَاتِ دَاخِلٌ تَحْتَ هَذَا الْأَصْلِ؛ لِأَنَّ التَّحْقِيقَ فِيهَا أَنَّهَا رَاجِعَةٌ إِلَى أَصْلِ الْإِبَاحَةِ).

الآن ما المتشابهات؟ (بينهما أمور مشتبهات). والأصل أنها أين تدخل؟ المتشابهات الأصل أنها داخلة في جانب الحرام أم هي في جانب الحلال؟ أين هي أقرب؟ في جانب الحلال، لأنه «كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه»، لم يدخل فيها، يعني يوشك أن يقع فيها، المشتبهات، فهو ما زال في جانب الحلال، لكن لماذا حُرمت المتشابهات؟ للنص الذي قال: «كالراعي يرعى» هو عللها، الشارع هو الذي عللها فقال صلى الله عليه وسلم: «كالراعي يرعى حول الحمى»؛ لأنها وسيلة إن اقترب المرء منها وقع في الحرام على جهة الأغلبية، لماذا حُرمت المتشابهات؟ لأنها وسيلة أغلبية في الوقوع في الحرام، والحديث يبينها: «وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه» فجعلها قريبة من الوقوع في الحرام، فهذا يقول أصل في تحريم المشتبهات باعتبارها وسيلة إلى المفسدة مع أن أصلها أنها داخلة في الحل.

(وَأَيْضًا؛ فَإِنَّ أَصْلَ الْمُتَشَابِهَاتِ دَاخِلٌ تَحْتَ هَذَا الْأَصْلِ؛ لِأَنَّ التَّحْقِيقَ فِيهَا أَنَّهَا رَاجِعَةٌ إِلَى أَصْلِ الْإِبَاحَةِ، غَيْرَ أَنَّ تَوَقُّعَ مُجَاوَزَتِهَا إِلَى غَيْرِ الْإِبَاحَةِ هُوَ الَّذِي اعْتَبَرَهُ الشَّارِعُ)، انتبه لهذه الكلمة، كلام الشيخ مهم جدًا، يقول: لأن التحقيق فيها.

(غَيْرَ أَنَّ تَوَقُّعَ مُجَاوَزَتِهَا إِلَى غَيْرِ الْإِبَاحَةِ هُوَ الَّذِي اعْتَبَرَهُ الشَّارِعُ فَنَهَى عَنْ مُلَابَسَتِهَا)، لأنها وسيلة، وسيلة أغلبية، **(وَهُوَ أَصْلٌ قطعي مرجوع إليه في أمثال هَذِهِ الْمَطَالِبِ)**، وذلك بماذا؟ بأن يمتنع، هو يريد أن يرجح على أن المباح إذا كان وسيلة أغلبية لحرام لا ينبغي إتيانه، **(وَيُنَافِي الرُّجُوعَ إِلَى أَصْلِ الْإِبَاحَةِ)**، إذًا هذه المسألة ماذا يتجاذبها؟ كما رأينا يتجاذبها نظر الفقيه، ومن هنا ما هو المخرج؟ المخرج أن تكون الفتوى محصورة بالحال، وألا يكون هناك فيها حكم مطلق، هذا هو المخرج، كيف نتصور هذا؟ وذلك بأن ينظر الفقيه إلى الحالة التي هو فيها، هل يرجح جانب الإباحة الذي هو يعود أصله إلى الضرورة والحاجة؟ ينظر كم قيمة المفسدة فيه والحرج الذي يقع على الناس ما لو منع الإباحة؟ يرجح، يقابلها، ما هي قيمة الضرر الواقع بسبب العارض؟

فحينئذٍ يفتي في الحال، وأما إطلاق هكذا الحكم بالكلية على كل حالة هذا الممتنع، فلا بد أن يقع فيه التعارض ويقع فيه الخلف.

(وَأَيْضًا؛ فَالِاحْتِيَاطُ لِلدِّينِ ثَابِتٌ مِنَ الشَّرِيعَةِ، مُخَصَّصٌ لِعُمُومِ أَصْلِ الْإِبَاحَةِ إِذَا ثَبَتَ، فَإِنَّ الْمَسْأَلَةَ مُخْتَلَفٌ فِيهَا)، إذًا الاحتياط ثابت، (الْعَوَارِضِ؛ لِأَنَّهَا تَرُدُّ الْأَشْيَاءَ إِلَى أُصُولِهَا، فَجَانِبُهَا أَرْجَحُ، وَمَنْ قَالَ: الْأَصْلُ الْإِبَاحَةُ أَوِ الْعَفْوُ؛ فَلَيْسَ ذَلِكَ عَلَى عُمُومِهِ بِاتِّفَاقٍ، بَلْ لَهُ مُخَصِّصَاتٌ، وَمِنْ جُمْلَتِهَا أَنْ لَا يُعَارِضَهُ طَارِئٌ وَلَا أَصْلٌ، وَلَيْسَتْ مَسْأَلَتُنَا بِمَفْقُودَةِ الْمُعَارِضِ، وَلَا يُقَالُ: إِنَّهُمَا يَتَعَارَضَانِ لِإِمْكَانِ تَخْصِيصِ أَحَدِهِمَا بِالْآخَرِ، كَمَا لَا يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ قَوْلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ» مُعَارِضٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، وَأَوْجُهُ الِاحْتِجَاجِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ كَثِيرَةٌ، وَالْقَصْدُ التَّنْبِيهُ عَلَى أَنَّهَا اجْتِهَادِيَّةٌ كَمَا تقدم، والله أعلم).

الآن عندنا مسألة حتى نفهم ماذا يريد الشيخ، يقول يحق للناس المجتهدين أن يختلفوا فيها، ومن وجوه -هو يفسر هنا- اختلافهم في هذه المسألة اختلافهم في هذه المسألة وهي: ما هو الأصل في الأشياء قبل ورود الشرع؟ هل الأصل فيها الحل والعفو؟ أم الأصل فيها الحرمة والمنع؟ أم الأصل فيها التوقف؟ هذه ثلاثة أقوال لأهل العلم، والذي عليه كثير من المرجحين والمحققين هو التوقف، والذين قالوا الحل، وعلى كل حال -نحن نتكلم على قاعدة- فإن الأصل المقرّر في الشريعة أنه لا إثم إلا بشرع، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا (١٥)﴾ [الإسراء:١٥]، فهذه قاعدة، لا وجود لإثم إلا بعد وجود الشرع.

نترك نحن المسألة وما يقرر، الذي يقول: بأن الأصل في الأشياء قبل ورود الشرع، الحظر، ما الذي يقويه؟ إذا قال: إن الأصل في الأشياء، الحظر، قال: فمن قال إن الأشياء قبل ورود الشرع هي الحظر ممنوعة، ماذا يقويه؟ أي الجانبين؟ أن يقول باعتبار العارض، الذي يقول: الأصل في الأشياء فيها العفو والحل، يقول: لا بد من اعتبار الأصل، ولكن حتى يقول إن هذا ليس على إطلاقه، يعني ليس كل شيءٍ الأصل فيه العفو، هل كل شيء الأصل فيه العفو؟ إتيان المحرمات من النساء هل الأصل فيه العفو؟ لا، ولذلك من غرابة الأمور قوله -سبحانه وتعالى-: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، وهذه لم يقل فيها الشارع ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾؛ لأن العرب لا يمكن أن تتصور أن يتزوج الرجل قبل ورود الشارع لا أمه ولا يتزوج أخته ولا يتزوج ابنته، لا يفعلونه، فلم يقل ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾، لكن لما قال: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾، ماذا قال؟ ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾، لأنهم يفعلونه، لا يرونه قبيحًا.

فحتى إذا قال القائل: إن الأصل في الأشياء الإباحة هل هذا على إطلاقه في العفو؟ لأن هناك من المستقذرات ما لا يمكن أن يفعلها المرء حتى وإن لم يوجد الشارع، لماذا؟ لفطر الخلق في قبحها، أنا لا أعرف هل توجد أمة من الأمم تجيز نكاح الأمهات؟ لا أدري.

قال: (وَلَيْسَتْ مَسْأَلَتُنَا بِمَفْقُودَةِ الْمُعَارِضِ)، يقول العارض موجود وهو ما تقدم، ما المعارض؟ قلنا الفطرة، يعني وجود المعارض المبيح مطلقًا، (وَلَا يُقَالُ: إِنَّهُمَا يَتَعَارَضَانِ)، هل الخاص يعارض العام، أم أن العام يبقى فيه ما يدخل في حكمه بعد ورود الخاص عليه أم لا؟ وهذه للشيخ –على فكرة– له كلام خطير فيها عندما سيأتي إلى الخاص والعام نتركه لوقته، وهناك تعليقات كثيرة وهذا الذي حقّق الكتاب لم يفهم كلام الشيخ أصلًا، وسنأتي إليه.

نقول هل الخاص يعارض العام من كل وجه أم أنه يعارض بعض أفراد العام؟ بعض أفراد العام، فيقول هنا هذه القاعدة: أنه لما قال ﷺ: «لا يرث المسلم الكافر» وأنا لي كلام في هذا الحديث، «لا يَتوارثُ أَهْلُ ملَّتينِ شتَّى»، «لا يرث الكافر المسلم»، «لا يرث المسلم الكافر»، هذه مسألة خلافية، فبعض أهل العلم يرى عدم جواز توارث أهل دينين شتى، حتى لا يجوز لليهودي أن يرث النصراني وغير ذلك، ولا يجوز بإجماع أن يرث الكافر المسلم، لا أعلم فيها خلافًا، وهناك خلاف في جواز أو حرمة أن يرث المسلم الكافر، هذه فيها خلاف، في زمن الصحابة ومعاوية وغيره قالوا بجواز أن يرث، وبعضهم قال: لا يرث.

فيقول بأن هذا خاص، لا يرث المسلم الكافر خاص، وقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾، بقيت على ما هي عليه لأنها لا تعارضه، وقد أخرجت الخاص وأبقت أحكام العامي فيما هو خارج الخاص، وقال في الأخير: (وَأَوْجُهُ الِاحْتِجَاجِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ كَثِيرَةٌ، وَالْقَصْدُ التَّنْبِيهُ عَلَى أَنَّهَا اجْتِهَادِيَّةٌ كَمَا تقدم، والله أعلم)، ما دام أنها اجتهادية في الحقيقة أعود وأقرر بأن هذه المسألة ليست اجتهادية في أصلها، لكنها مسألة تصورية وقع فيها الخلاف لتصورها.

بهذا أيها الإخوة الأحبة جزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم انتهينا من إحدى قسمي الحكم الشرعي وهو الحكم التكليفي، والآن يدخل الشيخ معنا في القسم الثاني من أقسام الحكم وهو الوضعي، والشيخ هنا في الحكم الوضعي تألّق عقائديًا، ولنا معه كلام، وسنرى أن كلامه خاصةً على الأسباب مما ينبغي أن يُلتفت إليه، وقد وقع في مطب اعتقاد المتكلمين، ولم يحسن الشيخ الشاطبي مع إمامته وجلالته، ولكن تحدث بما تحدث به أهل عصره من المتكلمين في موضوع الأسباب، وسنأتي إليها، ونبيّن ما في كلامه، ولكن يكفي إلى هنا، وأسأل الله –عزَّ وجلَّ– أن يوفقنا لكل خير، وأن يديم علينا نعمته، والحمد لله رب العالمين.

وأرجو من إخواني أن يعيدوا مرةً بعد مرة قراءة ما تقدم ليجدوا أن الأمر أسهل عليهم ما لو قرأوه قبل هذا الشرح، سيجدون أن الأمر أسهل وأن العبارات واضحة وبيّنة، وأنا تعاملت معكم في هذا الشرح على قاعدة أنك

عليك أن تقرأ الكتاب بأي معنى؟ بهذا المعنى؛ يقول ابن بدران الدمشقي كان بعض مشايخي يقول لي: اقرأ الكتاب كأنك لا تعود إليه، ما الفرق؟ لو أنت تقول أنا راجع ستترك بعض الأشغال ورائك، لو أنك بنيت بيتًا وقلت أنا لن أعود إليه، فهل تترك فيه شيئًا غير تام؟ تقول لن أعود إليه أريد أن أنهي لك كل شيء فلا أعود، فحاولت جاهدًا أن أقرأ هذا الكتاب معكم وهي القراءة التي لا نعود إليها، نشرحه شرحًا وافيًا تامًا، فيما استطعنا، وإلا فالفوائد كثيرة، فهذه قاعدة طبقتها معكم وهي أن نقرأ الكتاب كأنه لا قراءة ثانية له.

واليوم الحقيقة الأشرطة والتسجيل يغني عن أن يعود المدرس والشيخ إلى شرح الكتاب مرات ومرات، يكفي أن يشرحه مرة ولا يعود إليه لوجود التسجيلات، مع أنه لو عاد إليه سيجد فوائد جديدة وكلامًا جديدًا ولذلك طبقنا هذه القاعدة أننا قرأنا الكتاب كأننا لا نعود إليه.

ونسأل الله -عزَّ وجلَّ- أن يجمعنا وإياكم في جنانه وفي رحمته، وبارك الله فيكم، والحمد لله رب العالمين.

وأعتذر عن التقصير هذا اليوم، لكن كنا نطيل ونشرح لأن الكتاب من نوع خاص، الكتاب ليس متنًا، لنستطيع أن نمر عليها سريعًا ونفسر العبارات ونشرح أقل ما يمكن ولكن الكتاب أصلًا يفصل، فالتفصيل قد احتاج إلى التفصيل فصارت هذه الكمية الكبيرة من الكتاب وبارك الله فيكم، والحمد لله رب العالمين، وجزى الله الإمام الشاطبي خير الجزاء على هذا، نسأل الله أن يُتم إذا قدرنا لا نستطيع، صعب، الحكم الوضعي في عليه كلام وإن كان كثير منه في الحقيقة لا ينفع في الأصول، الأحكام الوضعية كثير منها لا منفعة لها في الأصول، والقسم الوضعي يزيد عن مائة صفحة بحسب ما عندي من الكتاب، وكنت أتمنى أن ننهي ما ننهي قبل رمضان، ورمضان قد أتى.

بارك الله فيكم، وجزاكم الله خيرًا، والحمد لله رب العالمين، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس [٥٥]

اللّهم صلّ وسلم على سيد المرسلين، وإمام المتقين، إمامنا وحبيبنا وقائدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله الطيبين الطاهرين المبرأين من كل نقصٍ وعيبٍ، وعلى صحبه الغرّ الميامين الذين نصروا هذا الدين ورفعوا منارته، وقعّدوا قواعده، وأرسوا حكمه، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد.

فبعد أن انتهى الشيخ ﷺ من المقدمات التي انتهينا منها، ثم انتهى من بيان الأحكام التكليفية ولم يدر فيها إلا على المباح كما رأينا، ورأينا أن بقية الأحكام تدور مرتكزةً على أصل الإباحة، فإذا تكلم عن: فروض الكفاية والفرض والواجب والمكروه والحرام، فإنما يعيدها إلى الأصل الذي أراد أن يوسع دائرته وهو الإباحة.

وكما قلت وأكرر: أن من مزية هذا الكتاب أنه يمرن طالب العلم بالنظر إلى النوازل، وخاصةً فيما رأيناه عنما يدخل إلى مضائق المسائل، هذه عادةً لا تبحث مثل قضية المسألة الأخيرة، ونحن نذكر المسألة الأخيرة لأنها قريبة العهد بالنسبة إلينا، فالذي رأيناه من الكلام في كل موطنٍ يدل على هذا المعنى وهو تقوية عقل الناظر في هذا الكتاب، بأن ينظر إلى الواقعة بحسّه الفقهي وبموازنته الدقيقة، على ما بنى الشارع من المصالح والمفاسد.

أنا أنبه على هذه النقطة في هذا الباب: وهو أن مسألة المصالح والمفاسد مسألةٌ أصليةٌ في ديننا، وتدافع الحسنات والسيئات هذه قضية لا يمكن لفقيه قط أن يُغفلها عند السؤال والجواب وعند الفتوى، لكن أنتم تعلمون أن هذا المبحث -مبحث المصالح والمفاسد- هذه الأيام صار لعبة ومطية، فصار السنيّ والمهتدي بنور النبوة يستقبح هذا اللفظ للأسف، إذا سمع كلمة مصلحة ومفسدة، فكأنك أرسلته إلى هواه، ونسمع كثيرًا من كلام الناس بأن المصلحة والمفسدة تختلف الاعتبارات فيها والأنظار حولها، وهذا كله من الجهل.

مسألة المصلحة والمفسدة تتعلق بأمر منضبط، وأول شرط من شروط العلة أن تكون منضبطة، منضبطة: أي أن تكون ثابتة يبصرها الأعشى والبصير، لو قلت للأعشى ضعيف النظر أترى الجبل إن كان أعمى يقول لك: عن أي جبل تتحدث ولكن الجبل يراه الناس ضعيف النظر وقوي النظر، فالمصلحة والمفسدة ليس اعتباريين فيما هو ظاهر من الأمر، نعم هناك مسائل دقيقة وتتدافع فيها السيئات والحسنات إلى درجة المقاربة، حين تكون المصلحة والمفسدة قد تقاربتا إلى درجة فرسي الرهان -كيف فرسا الرهان عندما يكونا بقوة واحدة وقد تقاربا إلى النهاية ويأتوا بمعدات وكاميرات دقيقة لمعرفة الفائز- حين تكون المسألة كذلك لا يمكن أن يكون الخيار بين واجبٍ وحرام.

وربما استطيع أن أقول: لا يستطيع الفقيه ولا يمكن للفقيه أن يكون خياره بين مستحبٍ وبين حرام، ولا بين مباحٍ واحرام، قد يكون الخيار بين مكروهٍ وحرام أو مستحب وواجب، حين تكون مسألة قد قاربت حينئذٍ يقول الفقيه: هي مستحبة وقد تكون واجبة، لكن أن يكون مثل هذا المبحث في واقعه بين مقاربة المصلحة مع المفسدة

بهذه الدرجة من التنافس، ثم يأتي الفقيه ويقول: هذه واجبة، وفقيه يخالفه يقول: لا، المصلحة متقدمة فهي حرام وهكذا، ها لا وجود له، لأن الله ﷻ أرحم بالأمة من أن يوقعها في هذا الإشكال والمجال من ضعف النظر، إن الله ﷻ إذا أراد حكمًا أقام له من الأمارات الدالة عليه -كما قال الشافعي ؒ في «الرسالة»-، لابد، لأنه لما يقيم الله ﷻ حكمًا للوجوب، فإنه سبحانه وتعالى يقيم له في نفوس المجتهدين والحكماء يقيم له من العلل والحكم ما يراها كل بصيرٍ وكل عاقلٍ أنها واجبة، وحين يقيم الله ﷻ حكمًا من الأحكام أنه حرام فإنه يقيم عليه من الدلائل والأمارات والعلل والحكم ما يبصرها كل فقيه أنها قبيحة، أما أن يكون هناك بين الحل والحرمة هذا الغبش لا يمكن، أنا أتكلم عندما يغيب عن الفقيه الحكم ولكن عندما يقارن بين المصلحة والمفسدة.

والشيخ في آخر كلمتين، تكلم في قضية العارض -العارض وهو المانع- حين يكون موجودًا ويكون قويًا إذا طرأ على المباح الذي أصله الحاجة والاضطرار، ثم بحث في قضية العارض هل هو عارضٌ أصلي يطرأ على مكمل أم يطرأ على أصلي كما في المسألة الأخيرة يتكلم عن إذا كان العارض يعود على أصليّ أم على مكمل، فإذا أصليٌ حكم، أو أنه مكمل، أي أن الشارع قد أراده ابتداءً وأقام له من المكملات، أو أن الشارع قد أقامه ليكمل الآخَر.

وضرب مثالًا في قضية المتشابهات بحيث جعلها كأنها مكملة للحفاظ عن دخول الحرام، وجعل هذا الإشكال مجال نظر عند الفقيه، والقصد أن كلمة المصلحة والمفسدة لا يجوز لأحد من الإخوة أن يقول: أنا أقدر ويعود إلي، من أنت؟ هل تشبعت بالشريعة؟ ينبغي على المرء حين يتكلم عن المصلحة والمفسدة أن يكون: متشبعا بالشريعة، عارفًا عالمًا ما هي المصالح التي رعاها النبي صلى الله عليه وسلم في حياته وراعاها الصحابة في حياتهم، وأن يكون له من الحكمة بالنظر إلى تاريخ الأمة، ثم أن يكون له من الحكمة بنظر إلى تاريخ الأمم، ثم أن يكون خبيرًا في حياة الناس.

هذه شروط الناظر في المصلحة والمفسدة، أن يكون متشبعًا بالكتاب والسنة، عالمًا بالحكم والمصالح التي أقامها الشارع، عالمًا باختيارات النبي صلى الله عليه وسلم عندما تتعارض الأمور ماذا فعل؟ وماذا قدم؟ عندما قدّم النبي صلى الله عليه وسلم رجاء بقاء أسرى الكفار في بدر وأنهم يسلموا وأنهم أبناء والترفق بهم والشرع عاتبه، هذه النبي صلى الله عليه وسلم نظر إليها كمصلحة، ولذلك اختلف رأي عمر ؓ مع رأي أبي بكر رضي الله عنه فيها، فهم نظروا إلى المصلحة، ومالت شخصية النبي صلى الله عليه وسلم لما جبلت عليها من الرحمة، مالت إلى العفو عن هؤلاء الأسرى، فجاء العتاب القرآني﴿**مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ**﴾ [الأنفال: ٦٧]، هذا موطن، فهل هذا الموطن يطرد؟ لماذا أقامه الشارع بعد ذلك في قوله سبحانه وتعالى: ﴿**فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا**﴾ [محمد: ٤]، ذكر المنّ، وأبقى المنّ وهو إطلاق الأسارى بلا أجر، فدلّ هذا على أنه - لا يجوز إطلاق هذا الأمر- ينبغي النظر لكل حال، في كل حالة يجب أن ينظر فيها.

لو أطلقناه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لأبي عزة الشاعر: «أتذهب إلى قريش وتمسح على عارضيك وتقول ضحكت على محمد مرتين»، فقد عفا عنه النبي صلى الله عليه وسلم في بدر لما قال له: يا محمد لمن الصبية؟ فحزن عليه وأطلقه في بدر بلا شيء، بشرط ألا يقاتل النبي صلى الله عليه وسلم قط، فما زالوا به في أحد حتى خرج معهم، والله أمكن منه في حمراء الأسد بعد أحد، بخروج قريش واللحاق بالنبي صلى الله عليه وسلم، الله ﷻ أخره وأبطئ به دابته في الطريق فقبض عليه الرسول صلى الله عليه وسلم، فجعل يستعطف، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «تريد أن تجلس وسط قريش في مجالسها وتمسح على عارضيك وتقول ضحكت على محمد مرتين»، فقتله، قال من الصبية؟ قال له: النار، هذه كلها ينبغي أن يراعيها.

فمعرفة حال النبي صلى الله عليه وسلم، لما والنبي أراد أن يدفع نصف الثمار لغطفان في الأحزاب، ما رجاء هذا الامر؟ واستشارهم لو كانت هذه المصلحة يقينية بأنها تصرف الأعداء وتحقق النصر لأوجب النبي صلى الله عليه وسلم ذلك، أراد أن يخفف عنهم، ولكنها لا تحقق النصر، ولو كان هذا سبيلها أي أنها تحقق النصر يقينًا لأوجبها عليهم، قال: لا، لا سبيل بتحقيق النصر إلا بهذه، لكن لما شاورهم أراد أن يخفف عنهم، فلما اختاروا العزيمة قبل النبي صلى الله عليه وسلم عزيمتهم، وليس على الصورة التي يذكرها الناس، الناس لهم تقديرات في هذا، ولكن قد تأتي حالة يدفع لهم الأموال وذكرها العلماء، يدفع للكفار المال من أجل صرف شرهم إذا تحقق إفسادهم، وهزيمة المسلمين أمامهم، وهذه تقديرات ينبغي أن تراعى.

وأنا أقول: لا يجوز لأحد أن يقول هذا باب نسبي، حينئذٍ تجد التلاعن بين الناس والسبّ، كيف؟ يأتي واحد ويقول هذه مفسدة متحققة فأنت آثم، ويقول بل هي مصلحةُ متحققة فأنا مأجور –تصور– فالذي يبطل هذه المصلحة ويحقق المفسدة إنما يؤثم الآخر، وهذا لا وجود له، هذا بين الصغار، الصغار كثيرًا ما يفعلون أمورًا على جهة أريد أن أثبت نفسي، أريد أن أبين من أنا، وهكذا قواعدهم، لا ينظرون للمآلات ولا إلى مصالح الشريعة.

ويقابلهم أناس لا يهتمون بنصرة الدين وإنما يهتموا إلى التخفيف الدنيوي عن أنفسهم، يظنون أنه بمجرد أن يسجن الرجل، هذه مفسدة لا تقوم لها أي مصلحة، مجرد أن يسجن خلاص هذه مفسدة، أسكت ولا تقول الحق، اجلس في بيتك ولا تجاهد، فينظروا إلى أن الجهاد يقطع الأرجل، يؤدي إلى موت الناس ويؤدي إلى ترك الأهل، وهكذا، فيأتون لما جعله الشارع من المصالح الملغاة مقابل مصلحة إقامة الدين فيقيمون لها الشأن ويرفعون له العماد، وأعيد وأقول: إن الناظر للمصلحة والمفسدة لا بد أن يكون متشبعًا بالكتاب والسنة، عالما باختيارات النبي صلى الله عليه وسلم وباختيارات الصحابة رضي الله عنهم، عالما بسيرورة التاريخ، هذه أقول لكم: أنا أعرف ستؤدي إلى كذا وكذا، حكيمًا، خبيرًا، له تجارب رأيتها كيف تصنع، وهكذا، ولكن تحقير المصلحة والمفسدة على الصور التي نراها أو تعظيم المصلحة والمفسدة بضوابطها العلمانية والذاتية والمصالح الشخصية هذه لا قيمة لها، وهذه نقولها لأنها من تعليم وتوجيه الشيخ أبي إسحاق الشاطبي رحمه الله هو الذي اهتم بهذا الأمر.

الآن بعد أن انتهى الشيخ من الأحكام التكليفية، وأنتم تعلمون أن الحكم الشرعي هو: خطاب الله تعالى للمكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع، الاقتضاء بالأحكام الأربعة، وتقدم الكلام فيها، والتخيير وهو المباح، وبقي الوضع، والوضع أي أن الشارع قد وضعها من أجل أماراتٍ أو أسبابٍ أو موانعٍ أو شروطٍ للأحكام، وهناك تدخل أمور مثل الرخصة والعزيمة والصحة والفساد هل هي من هذا أو هذا؟ لا نريد أن نتوقف عندها كثيرًا، إذًا الحكم الوضعي هو: ما وضعه الشارع للأحكام التكليفية أسبابًا لها أو موانعًا لها أو شروطًا لها، هذه الأمور الثلاثة الموانع والأسباب والشروط.

ولو رأينا هذه لوجدناها أحكامًا كونية في جملتها وليس في كلها، الأحكام الوضعية ليست مقصودة لذاتها بل هي وضعة لأجل غيرها، من أجل الأحكام التكليفية، هي موضوعة أسباب للأحكام التكليفية، موانع للأحكام التكليفية، شروط للأحكام التكليفية، فإذًا هي ليست مقصودة لذاتها، هذا واحد، الشيء الثاني لو نظرنا إليها جملةً لوجدنا أنها أحكامًا كونية أي قدرية، فمثلًا عندما نقول: سبب الصلاة هو دخول الوقت، وهذه حكم كوني فليس بيدك شيء.

هل هناك أحكام وضعية هي أحكام تكليفية؟ نعم، فشرط الصلاة الوضوء، والوضوء حكم تكليفي، ولذلك قلت هي في جملتها، وقد يصح -هم لم يقولوا هذا- قالوا: إنها أحكامٌ وضعية على جهة التكوين يعني من جهة الوضع الإلهي، والوضع الالهي يختلف عن الحكم التكليفي الإلهي، فالوضع الإلهي ثابت وهو الذي سميناه بالحكم القدري والحكم التكليفي مربوطٌ بإرادة الإنسان يفعله أو لا يفعله، يكون مسلمًا أو يكون كافرًا، يكون مؤمنًا أو يكون عاصيًا وهكذا، فإذًا هذا هو الحكم الوضعي، ويدخل في الحكم الوضعي الرخصة والعزيمة، ويدخل فيه الصحة والبطلان عند بعضهم، هل الصحة والبطلان هل هو حكمٌ تكليفي أو حكمٌ وضعي؟ يعني هل أقامه الشارع الصحة والفساد؟ هو حكمٌ كلف الشارع به العبد أم أن الشارع جعله سببًا لحكمٍ آخر، إذا حكم بفساده فما المطلوب منه؟ إذا حكم ببطلانه ما هو المطلوب منه؟ أجعله لحكمٍ آخر؟ وهذا خلاف سنتبيّن أنه لا أثر له في معرفة الفقيه.

وهذا أيها الإخوة الأحبة في الحقيقة أنا أريد أن تتأملوا عبقرية الفقهاء والأصوليين في هذا الاستقراء، الآن سهل جدًا -للأصولي- أن يقول: والحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى: المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع، لكن أنا أريد أن تعودوا إلى المصنع، هذا سهل جدًا فتح الصنبور، يذهب الصغير إلى الصنبور فيفتحها ويجني الماء، أريدكم أن تنظروا إلى المصنع الذي كوَّن هذا التعبير.

ليس العبقري هو الذي صنع الكمبيوتر، الناس الآن يرون ان صانع الكمبيوتر إنسان عبقري لا وجود له في التاريخ، أنا أعتقد أن الذي اكتشف الخبز أعظم منه بكثير، لأن الذي صنع الكمبيوتر رتب قليلًا، قليلًا حتى ترتبت لديه المسائل، أما أنا أريد أعرف من هو هذا الإنسان العظيم الذي اكتشف حبة القمح أن فيها السر كله؟

سر طعام البشرية منذ أن اكتشفت إلى يومنا هذا، والناس لم يجدوا ما يقوم مقامها في سد جوع الناس وكفاية الناس في طعامهم، أريد أن أعرف من الذي قد شقت عينه حجب الغيب ونظرة إلى الوجود واكتشف هذا؟ ثم من أنفع للبشرية هل الكمبيوتر أم رغيف الخبز؟

ولذلك في مبحثي عن العلمانية في تعظيمها لأدواتها المعاصرة، كان إحدى مباحثي الذي كتبته، كم أنت عبقريّ يا صانع الخبز، من الذي ذهب إلى حبة القمح فلم يقطفها فقط في بدايتها ولكن أخذها ونشفها، وأخذها بعد ذلك أخضرًا لأجل متعته لا من أجل كفايته، فرق بين الإجزاء والكمال، هذه قاعدة، الإجزاء لا يقع إلا بحبة القمح، فكيف أخذ هذا العبقري حبة القمح واكتشفها وعلم أن فيها هذا السر العظيم في هذه الكفاية، ثم أخذها حتى صلبت ثم طحنها ثم عجنها ثم وضعها في النار، ورحم الله مصطفى صادق الرافعي كما يقول في وحي القلم: إن بعض الناس كحبة القمح، يؤخذ فيوضع تحت الشمس حتى يقسو، ثم يؤخذ فيطحن، ثم يخبز ثم يحرق ثم يؤكل، وهؤلاء هم مادة البشر وخيرهم وأنفعهم للبشر، كما أن حبة القمح هي أنفع المطعومات للبشر، فإن المشبه بها انفع الناس للبشر.

وأتعجب كيف نشأ هذا التعريف!! وكنت أتأمل في قضية الحكم الوضعي، كيف جعلوه؟ لا أكتمكم أني لم أعرف ماهي الكلمة لما أقول الكلمة فعلٌ أو اسمٌ وحرف أنها عبقرية عظيمة، أن يستقرئ كلام العرب فلا يجد فيه إلا ثلاثة هذه عبقرية لكني أتخيلها يمكن وجودها، ولكن لما أتامل أتأمل كيف وضع الأصوليون الحكم الوضعي بهذا التقسيم، والله حقيقة عجب!! كيف نشأ هذا التعريف في عقولهم؟! أن الله ﷻ أقامهم من أجل أن يحفظوا لنا الدين ويمهدوا لنا السبل، ونحن نرى الآن لا نفعل سوى نأكل الخبز ونكفروا النعمة، ولا نعرف كيف نشأ، وبعد ذلك نحن فقط دورنا في هذا الزمن لماذا سمي حكم وضعي؟ حكم تخيري لماذا؟ اقتضاء، فقط نبحث لماذا وضع؟ كيف وضع؟ ونعتبر هذا أنه قمة العلم، والأوائل هم الذين صنعوا هذا العلم، وأرسوا قواعده، رحم الله علمائنا.

(القسم الثاني من قسمي الأحكام: وَهُوَ يَرْجِعُ إِلَى خِطَابِ الْوَضْعِ، وَهُوَ يَنْحَصِرُ فِي الْأَسْبَابِ، وَالشُّرُوطِ، وَالْمَوَانِعِ، وَالصِّحَّةِ وَالْبُطْلَانِ، وَالْعَزَائِمِ وَالرُّخَصِ؛ فَهَذِهِ خَمْسَةُ أَنْوَاعٍ)، لما يقول الحكم الوضعي -نتكلم عن الأولى- ما ينحصر في الأسباب: أي الأسباب التي أوجدت الحكم التكليفي، والشروط التي تحقق صواب الحكم التكليفي، والموانع التي تمنع الحكم التكليفي، الأسباب مثل: دخول وقت الصلاة، والشروط مثل: الوضوء، والموانع مثل: الحيض والنفاس بالنسبة للصلاة والصوم.

(فَالْأَوَّلُ يُنْظَرُ فِيهِ في مسائل:

(النَّوْعُ الْأَوَّلُ فِي الْأَسْبَابِ: الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى: الْأَفْعَالُ الْوَاقِعَةُ فِي الْوُجُودِ، الْمُقْتَضِيَةُ لِأُمُورٍ تُشْرَعُ لِأَجْلِهَا، أَوْ تُوضَعُ فَتَقْتَضِيهَا عَلَى الْجُمْلَةِ ضَرْبَانِ: أَحَدُهُمَا: خَارِجٌ عَنْ مَقْدُورِ الْمُكَلَّفِ، وَالْآخَرُ: مَا يَصِحُّ دُخُولُهُ تَحْتَ مَقْدُورِهِ).

هنا لا بد أن نتكلم عن قضية القدرة، القدرة عند أهل السنة قدرتان، ولا نريد أن نخوض فيما يقول الآخرون وما يترتب عليها من مفاسد، فتستطيعون الرجوع لكلام ابن القيم ﷺ وقد أفاض في هذه المسألة إفاضةً تامة.

القدرة عند أهل السنة قدرتان: قدرةٌ بها وجد التكليف، وهي التي قال الله ﷻ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقوله ﷻ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فلما كلف الله الإنسان جملةً، الإنسان مطلقًا، لما كلفه بتكاليف، الإنسان قادرٌ أي فيه قدرة على أداء هذه التكليف، ولذلك هذه قدرةٌ تعود إلى أصل الإنسان، الآن هذه القدرة بها وجد التكليف، ولكن الآن لا بد أن نعود بعد الإنسان المطلق إلى الإنسان المعين، أو عند حضور التكليف، فهذا يحتاج لقدرة ثانية.

فالقدرة الأولى بها وجد التكليف والثانية عند حضور التكليف، فالله أمر المسلمين بالصوم، فهل يستطيع الناس أن يصوموا؟ الجواب: نعم، هذه القدرة الأولى، أن الناس عندهم القدرة على الصيام، القدرة الثانية عند حضور التكليف، الآن حضر رمضان وبعض الناس لا يستطيعون الصيام، فغابت عنهم القدرة، فهذه القدرة الثانية، إذًا قدرةٌ بالنسبة للإطلاق وقدرةٌ بالنسبة لتعيين، وهذه ينبغي الاهتمام بها والاعتناء بها.

يقول الشيخ ﷺ: (الْأَفْعَالُ الْوَاقِعَةُ فِي الْوُجُودِ، الْمُقْتَضِيَةُ لِأُمُورٍ تُشْرَعُ لِأَجْلِهَا، أَوْ تُوضَعُ فَتَقْتَضِيهَا عَلَى الْجُمْلَةِ ضَرْبَانِ): وهما إما هذه الأفعال خارجه عن مقدور المكلف لا يستطيعها -هذا تقسيم طبيعي لا يوجد أي مشكلة- وإما -انتبهوا إلى كلمته الأخرى-ما يصح دخوله تحت مقدورهم، ما يصح، إذًا هل هو يتحدث عن القدرة باعتبارها الأول أو باعتبارها الثاني؟ قوله ما يصح عن الأولى، لو أن الشارع أمر الإنسان أن يطير، هذه داخلة في الأولى وقوله: خارجة عن مقدور المكلف، لو قال له: اذهب وعش شهرًا تحت الماء هذه خارجة عن مقدور المكلف.

الثانية: قوله: ما يصح دخوله تحت مقدور المكلف، إذًا هو يتكلم عن القدرة باعتبار معناه الأول وهو أصل التكليف، (الْأَفْعَالُ الْوَاقِعَةُ فِي الْوُجُودِ)، كل الأفعال الواقعة في الوجود، وفي قوله (الْمُقْتَضِيَةُ لِأُمُورٍ تُشْرَعُ لِأَجْلِهَا)، -انتبهوا- هو يتكلم عن الحكم الوضعي، هذه مقتضية لأمور تشرع لأجلها إذًا هي من أجل أمر الأحكام التكليفية فهي أحكام وضعية، (أَوْ تُوضَعُ فَتَقْتَضِيهَا عَلَى الْجُمْلَةِ) أي توجدها تبعًا، إذًا أحدها خارج من مقدور المكلف وقلنا أمثلة له، و(مَا يَصِحُّ دُخُولُهُ تَحْتَ مَقْدُورِهِ)، يصح، لكن ربما هو يعجز عنه عندها، أنت يصح منك

أن تصوم، لكنك الآن لا تستطيع أن تصوم، أو يجوز لك ألا تصوم لأنك مسافر، فهو يتكلم عن القدرة باعتبار معناها الأول.

(فَالْأَوَّلُ قَدْ يَكُونُ سَبَبًا، وَيَكُونُ شَرْطًا، وَيَكُونُ مَانِعًا)، فالأول وهو الخارج عن مقدور المكلف، يعني ما كان من الأحكام الوضعية ليس من مقدور المكلف، وتكلمنا عن هذا وقلنا: كشروق الشمس، كدخول رمضان، كالبلوغ، البلوغ سبب لتكليف، هل هذا داخل في مقدور المكلف؟

نعود ونقول الشيخ هنا عندما يتكلم عن الأحكام التكليفية، فإذا كان الكلام عن الأحكام التكليفية فيجوز حينئذٍ أن نقول إن الله لم يكلفنا إلا بما نستطيع، نحن لا نوجب على ربنا شيء، هو أوجب على نفسه –جل في علاه– أن يقول: ﴿**لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فإذا كان الحكم تكليفيًا، فلا يكلفنا الله ﷻ بما لا نستطيع، ويكلفنا بما نستطيع بحسب القدرتين، الآن هذا واحد.

إذا تكلمنا عن الحكم الوضعي الذي هو داخل تحت مقدور المكلف، ولو استعاض عنها بعبارة (ما كان ليس مكلفًا به) لصحت وكانت أكثر اتساعًا.

فمثلًا النصاب –انتبهوا لأنه هنا تقع مشكلة– هو ماذا؟ هل هو سبب للزكاة أم شرط؟ النصاب سبب ولكن الحول شرط، نصاب زكاة المال، عروض التجارة، الذهب والفضة، هو سببٌ للزكاة، هل هو داخلٌ في مقدور المكلف؟ نعم، ومن فعله هو داخل، لكنه ليس مكلفًا به، فقال: (خَارِجٌ عَنْ مَقْدُورِ الْمُكَلَّفِ)، فلو قال: خارج عن حكم المكلف لكان أفضل لكن ربما أراد شيئًا آخر، فالأول قد يكون سببًا، كما هو دخول رمضان خارج عن مقدور المكلف، الوقت، الزوال، شروق الشمس، الفجر، البلوغ، خارج عن مقدور المكلف، (وَيَكُونُ مَانِعًا)، مثل قضية الخارج عن مقدوره، مثل الآن الأخ يرث أم يرث؟ إذا وجد الفرع الوارث الذكر منع الأخ، وهذا خارج مقدوره، إذًا مانع هو، إذًا وجود الابن مانع من إرث الأخ، هل هذا المانع مقدور عليه أم غير مقدور عليه؟ غير مقدور عليه، لكن لو القتل مقدور عليه أم غير مقدور عليه؟ القتل مانع من الإرث، «القاتلُ لا يَرِثُ»، فالقتل مقدورٌ عليه هو من فعله.

(فَالسَّبَبُ مِثْلُ كَوْنِ الِاضْطِرَارِ سَبَبًا فِي إِبَاحَةِ الْمَيْتَةِ، وَخَوْفِ الْعَنَتِ سَبَبًا فِي إِبَاحَةِ نِكَاحِ الْإِمَاءِ)، نعم لأن الشارع أجاز الإماء شرطه أولًا ألا يقدر على الحرة، فلو قدر على الحرّة لا يجوز له أن يتزوج من الإماء، لماذا؟ لأنه يرق ابنه، ومن أسبابه خوف العنت، وهو خوف أن يصاب بمرض لعدم النكاح.

(وَالسَّلَسِ سَبَبًا فِي إِسْقَاطِ وُجُوبِ الْوُضُوءِ لِكُلِّ صَلَاةٍ مَعَ وُجُودِ الْخَارِجِ)، يعني الآن لو أن الرجل خرج منه بول لوجب له الوضوء، ولكن السلس هو إدامة خروج البول من الرجل أو المرأة بلا إرادة ولا يجب له الوضوء، قال ﷬: (وَالسَّلَسِ سَبَبًا فِي إِسْقَاطِ وُجُوبِ الْوُضُوءِ لِكُلِّ صَلَاةٍ)، السؤال ألا يجب على الذي معه سلس –

سلس البول يخرج منه بلا إرادة أو دفع منه- أن يتوضأ لكل صلاة؟ أم أن أصحاب الأعذار في هذا يجوز لهم أن يصلوا ما شاءوا من الصلوات؟ فيها خلاف المسألة، والذي عليه جمهور العلماء أنه يجب عليه أن يتوضأ لكل صلاة فريضة، ويصلي فيها ما شاء من النوافل، وبعض أهل العلم قال: لا، لذي معهم انفلات ريح أو سلس بول فإنه لا يُنفض وضوء هذا ولو دخل وقت الصلاة، أعد العبارة التي أشكلت عليكم: (وَالسَّلَسِ سَبَبًا فِي إِسْقَاطِ وُجُوبِ الْوُضُوءِ لِكُلِّ صَلَاةٍ)، فيكفي أنه توضأ لوقت واحد فيصلي ما شاء فيها من الصلوات النوافل المقصود بها وفريضة واحدة، هذا مقصود الشيخ وهو مالكيّ المذهب.

(وَزَوَالِ الشَّمْسِ أَوْ غُرُوبِهَا أَوْ طُلُوعِ الْفَجْرِ سَبَبًا فِي إِيجَابِ تِلْكَ الصَّلَوَاتِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، وَالشَّرْطُ كَكَوْنِ الْحَوْلِ شَرْطًا فِي إِيجَابِ الزَّكَاةِ، وَالْبُلُوغِ شَرْطًا فِي التَّكْلِيفِ مُطْلَقًا، وَالْقُدْرَةِ عَلَى التَّسْلِيمِ شَرْطًا فِي صِحَّةِ الْبَيْعِ، وَالرُّشْدِ شَرْطًا فِي دَفْعِ مَالِ الْيَتِيمِ إِلَيْهِ، وَإِرْسَالِ الرُّسُلِ شَرْطًا فِي الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ، وما كان نحو ذَلِكَ، وَالْمَانِعُ كَكَوْنِ الْحَيْضِ مَانِعًا مِنَ الْوَطْءِ وَالطَّلَاقِ وَالطَّوَافِ بِالْبَيْتِ وَوُجُوبِ الصَّلَوَاتِ وَأَدَاءِ الصِّيَامِ، وَالْجُنُونِ مَانِعًا مِنَ الْقِيَامِ بِالْعِبَادَاتِ وَإِطْلَاقِ التَّصَرُّفَاتِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ)، إذًا هي ليست داخلة في مقدوره، وكل هذه الأمثلة على كون هذه الشروط والأسباب والموانع ليست داخله في مقدوره، وقلنا الأَوْلى أن يقول ليس مكلفًا بها، والله أعلم.

(وَأَمَّا الضَّرْبُ الثَّانِي؛ فَلَهُ نَظَرَانِ: نَظَرٌ مِنْ حَيْثُ هُوَ مِمَّا يَدْخُلُ تَحْتَ خِطَابِ التَّكْلِيفِ، مَأْمُورًا بِهِ أَوْ مَنْهِيًّا عَنْهُ، أَوْ مَأْذُونًا فِيهِ)، إذًا هو في أشياء هنا داخلة تحت مقدوره تكون مكلف بها مثل: الوضوء هو شرط ومكلف به، هو حكم تكليفي، فنظر هو من حيث ما يدخل تحت خطاب التكليف، كما أن القتل غير مأذون فيه ومنهي عنه، (أَوْ مَأْذُونًا فِيهِ، مِنْ جِهَةِ اقْتِضَائِهِ لِلْمَصَالِحِ أَوِ الْمَفَاسِدِ جَلْبًا أَوْ دَفْعًا؛ كَالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ لِلانْتِفَاعِ، وَالنِّكَاحِ لِلنَّسْلِ، وَالانْقِيَادِ لِلطَّاعَةِ لِحُصُولِ الفوز، وما أشبه ذلك، وهو بين)، أن الشارع أذن فيه أي أنه داخل في المباح، (مِنْ جِهَةِ اقْتِضَائِهِ لِلْمَصَالِحِ أَوِ الْمَفَاسِدِ جَلْبًا أَوْ دَفْعًا)، مثل ماذا من المباح؟ كالبيع والشراء للانتفاع، هو مأمور به من جهة الإذن، والنكاح للنسل مباح والانقياد للطاعة لحصول الفوز وهذا جعله من أجل المصالح، رتب عليه مصلحة، على الرغم أن الطاعة واجبة ومأمور بها.

(وَنَظَرٌ مِنْ جِهَةِ مَا يَدْخُلُ تَحْتَ خِطَابِ الْوَضْعِ)، والنظر الثاني مقدورٌ مأمورٌ به ولكن غير مكلف به، هذا مكلف به وستأتي الأمثلة، (أَمَّا السَّبَبُ؛ فَمِثْلُ كَوْنِ النِّكَاحِ سَبَبًا فِي حُصُولِ التَّوَارُثِ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ وَتَحْرِيمِ الْمُصَاهَرَةِ وَحِلِّيَّةِ الاسْتِمْتَاعِ)، إذًا صار الزواج سببًا للتوارث، وسببًا لتحريم المصاهرة، العقد على البنات يحرم العقد على الأمهات والدخول بالأمهات يحرم البنات، فصار سببًا لحرمة شيء، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ

الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ [الفرقان: ٥٤]، والمحرمات في سورة النساء، أسباب التحريم ثلاث: النسب، الرضاعة، المصاهرة.

قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ﴾ [النساء: ٢٣]، هذا السبب الأول في التحريم النسب.

قال تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾ [النساء: ٢٣]، هذا السبب الثاني وهو الرضاعة.

قال تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣]، هذا السبب الثالث للمصاهرة، فإذًا أسباب التحريم ثلاثة: النسب والرضاعة والمصاهرة.

(أَمَّا السَّبَبُ؛ فَمِثْلُ كَوْنِ النِّكَاحِ سَبَبًا فِي حُصُولِ التَّوَارُثِ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ وَتَحْرِيمِ الْمُصَاهَرَةِ وَحِلِّيَّةِ الِاسْتِمْتَاعِ)، يعني أن النكاح أحل المرأة للرجل أن يستمتع بها والمرأة أن تستمتع به، قال تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧].

(وَالذَّكَاةِ سَبَبًا لِحِلِّيَّةِ الِانْتِفَاعِ بِالْأَكْلِ)، فلولا الذبح لما صح الأكل، الذكاة كالزكاة يعني زكى الشيء، وسمى الشرع الذبح والنحر ذكاة لأنه يحصل بها التزكية، **(وَالسَّفَرِ سَبَبًا فِي إِبَاحَةِ الْقَصْرِ وَالْفِطْرِ، وَالْقَتْلِ وَالْجُرْحِ سَبَبًا لِلْقِصَاصِ، وَالزِّنَى وَشُرْبِ الْخَمْرِ وَالسَّرِقَةِ وَالْقَذْفِ أَسْبَابًا لِحُصُولِ تِلْكَ الْعُقُوبَاتِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ؛ فَإِنَّ هَذِهِ الْأُمُورَ وُضِعَتْ أَسْبَابًا لِشَرْعِيَّةِ تِلْكَ الْمُسَبَّبَاتِ)**، إذًا هي وضعت أسبابًا لشرعية تلك المسببات، وكلها داخله تحت المقدور عليها، التذكية مقدور عليها هو الذي يفعلها أو لا، بخلاف دخول الوقت، النكاح هو من فعلك، تستطيع ان تفعله أو لا تفعله، السفر، القتل وهكذا بقية الأعمال القبيحة كالزناة وشرب الخمر والسرقة.

(وَأَمَّا الشَّرْطُ؛ فَمِثْلُ كَوْنِ النِّكَاحِ شَرْطًا فِي وُقُوعِ الطَّلَاقِ أَوْ فِي حِلِّ مُرَاجَعَةِ الْمُطَلَّقَةِ ثَلَاثًا)، وهذا من بدائع الإمام مالك، أنه لا يجيز للرجل أن يطلق الأجنبية عنه، كقول الرجل كل امرأةٍ تزوجتها فهي طالق، فهذا كلام في الهواء لا قيمة له، وللأسف بعض العلماء رتب عليها مسائل، والصواب هو مذهب الإمام مالك في هذا أنه كلامٌ لا قيمة له، وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ (فَمِثْلُ كَوْنِ النِّكَاحِ شَرْطًا فِي وُقُوعِ الطَّلَاقِ أَوْ فِي حِلِّ مُرَاجَعَةِ الْمُطَلَّقَةِ ثَلَاثًا)، يعني حتى تنكح زوجًا آخر، فجعل النكاح للآخر شرطًا لجوازها لأنه طلقها الثلاث طلقات، **(وَالْإِحْصَانِ شَرْطًا فِي رَجْمِ الزَّانِي)**، وعدم الإحصان لا يرجم وإنما يجلد مئة جلدة.

(وَالطَّهَارَةِ شَرْطًا فِي صِحَّةِ الصَّلَاةِ، وَالنِّيَّةِ شَرْطًا فِي صِحَّةِ الْعِبَادَاتِ؛ فَإِنَّ هَذِهِ الْأُمُورَ وَمَا أَشْبَهَهَا لَيْسَتْ بِأَسْبَابٍ، وَلَكِنَّهَا شُرُوطٌ مُعْتَبَرَةٌ فِي صِحَّةِ تِلْكَ الْمُقْتَضَيَاتِ).

والسبب هو الذي أنشأ الحكم، والسبب يسميه بعض الفقهاء «العلّة»، عندهم لا فرق بينهما، العلة هي التي تنشئ الحكم والسبب هو الذي ينشئ الحكم، بعد أن ينشأ الحكم ويصبح لزمًا للذمة يجي أن تقوم بهذا الحكم على وفق مراد الشرع فأوجد له شروطًا.

ما الذي أنشأ الحكم؟ السبب، ما الذي أنشأ الصلاة؟ دخول الوقت هو الذي أنشأ الحكم، بعد أن ثبت الحكم في الذمة، الشارع أراد لهذا الحكم أن ينشأ على وفق شروط، فصارت هذه الشروط، فالشروط جاءت لاحقة بعد ثبوت الحكم في الذمة، السبب إذا وجد، وجد الحكم، وإذا عدم السبب عدم الحكم، إذا عدم الشرط بقي الحكم في الذمة، وإذا وجد الشرط تنفذ المراد ووجد الحكم، ويصوغون عبارات ما أريد أن نقف عندها كثيرًا.

(وَأَمَّا الْمَانِعُ؛ فَكَكَوْنِ نِكَاحِ الْأُخْتِ مَانِعًا مِنْ نِكَاحِ الْأُخْرَى)، وقصده النكاح القائم، وأما إذا طلقت أو ماتت فيجوز له فلا يكون مانعًا، (وَنِكَاحِ الْمَرْأَةِ مَانِعًا مِنْ نِكَاحِ عَمَّتِهَا وَخَالَتِهَا)، خذوا هذه القاعدة للفائدة: ضابط الجمع بين المرأة وقريبتها، ما لو تصورنا أن إحداهما رجلٌ والآخر امرأة لم يجز زواجهما لشرط النسب.

مثال: المرأة وعمتها وخالتها وأختها، إذا تصورنا أن إحداهما رجلًا والأخرى أنثى، لا يجوز للرجل أن يتزوج أخته ولا عمته ولا خالته ولا جدته، ووضعنا شرط النسب لأنه لو أن رجلا تزوج ابنة زوجةِ ابنهِ لجاز، لكن لو حضرت على معنى النسب فلا يجوز، لذلك وضعنا لا بد من شرط النسب ولا يكون سبب المنع هو المصاهرة، أما الرضاعة لا يجوز لرجل أن يجمع بين أختين من الرضاعة.

(وَالْإِيمَانِ مَانِعًا من القصاص للكافر)، يعني أن إسلام الرجل -هذا عند الجمهور خلاف الأحناف-، أنه «لا يقتل مسلم بكافر» وهذا حديث علي رضي الله عنه، فجعل الشارع إيمان الرجل مانعًا من أن يُقتص منه لو قتل كافرًا، (والكفر مَانِعًا مِنْ قَبُولِ الطَّاعَاتِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، وَقَدْ يَجْتَمِعُ فِي الْأَمْرِ الْوَاحِدِ أَنْ يَكُونَ سَبَبًا وَشَرْطًا وَمَانِعًا؛ كَالْإِيمَانِ هُوَ سَبَبٌ فِي الثَّوَابِ، وَشَرْطٌ فِي وُجُوبِ الطَّاعَاتِ أَوْ فِي صِحَّتِهَا، وَمَانِعٌ مِنَ الْقِصَاصِ مِنْهُ لِلْكَافِرِ، وَمِثْلُهُ كَثِيرٌ، غَيْرَ أَنَّ هَذِهِ الْأُمُورَ الثَّلَاثَةَ لَا تَجْتَمِعُ لِلشَّيْءِ الْوَاحِدِ).

انتبهوا، لما قلنا إن العلماء جعلوا التأويل مانعًا من التكفير، فجعله المعاصرون شرطًا للتكفير، وقال الشاطبي ﷺ: أن الذي جعل الأئمة يمتنعون من تكفير المبتدع، التأويل، لأنه ظن أن هذا هو حكم الله -هذا التأويل- وفي واقع الأمر ليس هو حكم الله، لكن ظن هو انه حكم الله، فإذًا جعلنا التأويل مانعًا من التكفير، هم جعلوه شرطًا للتكفير، بأن الرجل لا يكفر إذا شرع إلا إذا قال هو من عند الله، مع أن قوله هوم من عند الله عندنا هو

مانع، هو ظن انه من عند الله، هو قال: هذا هو حكم الله، فلما قال هذا حكم الله ظانًا أنه كذلك، قلنا بسبب هذا أنك أردت وجه الله ﷺ وأردت دينه وأخطأته فأنتم عندي مخطئون ولا أكفركم مع أن الفعل كفري أو القول كفري، هم قالوا: إن المشرع لا يكفر حتى يقول: هو من عند الله، هم جعل المانع شرطًا.

مثالٌ آخر: الشارع جعل القتل مانعًا من الإرث، فهل يصح أن يأتي أحدهم يقول القتل شرطٌ للإرث؟! فجعل المانع شرطًا، فلو ان رجلًا قتل مورثه فلا يرث، واختلفوا في القتل الخطأ، وهناك من أطلق الحديث، وهناك من قيده في القتل العمد، لكن القصد من ذلك: بأن الشرع جعل القتل مانع من الإرث، هم جعلوه ماذا؟ يأتي واحد ويقول: هو شرطٌ للإرث، لا بد أن تقتل حتى ترث، فهمنا هذا يعتبر تلعب.

(غَيْرَ أَنَّ هَذِهِ الْأُمُورَ الثَّلَاثَةَ لَا تَجْتَمِعُ لِلشَّيْءِ الْوَاحِدِ)، لا يصح، تكون هي مانع وسبب وشرط، لكن قد يختلف العلماء في الشرط والسبب، في بعض المسائل يختلفون هل هي سبب أم شرط والخلاف يصبح يسيرًا، لأن كلاهما لابد من وجوده لتحقيق صحة الفعل، فلا يصح أن يصلي الظهر قبل دخول وقته ولا يصح أن يصلي بغير وضوء، لكني هل هي في الذمة أم غير في الذمة؟ هي في الذمة إن وجد السبب وإن عدم الشرط، فواحد متوضئ هل يجب عليه الصلاة؟ لا يجب عليه الصلاة، فإذا الشرط لا يوجد الحكم والسبب يوجد الحكم، فوجود الشرط لا يستلزم وجود الحكم، -هذه يأتون بها الآخرين لا يستلزم من عدمه العدم ولا من وجوده الوجود-.

(فَإِذَا وَقَعَ سَبَبًا لِحُكْمٍ شَرْعِيٍّ؛ فَلَا يَكُونُ شَرْطًا فِيهِ نَفْسِهِ وَلَا مَانِعًا لَهُ لِمَا فِي ذَلِكَ مِنَ التَّدَافُعِ)، الشرط لا يلتقي مع المانع، والسبب لا يلتقي مع المانع، فهذا ضد هذا، **(وَإِنَّمَا يَكُونُ سَبَبًا لِحُكْمٍ، وَشَرْطًا لِآخَرَ، وَمَانِعًا لِآخَرَ، وَلَا يَصِحُّ اجْتِمَاعُهَا عَلَى الْحُكْمِ الْوَاحِدِ، وَلَا اجْتِمَاعُ اثْنَيْنِ مِنْهَا مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ، كَمَا لَا يَصِحُّ ذَلِكَ فِي أَحْكَامِ خِطَابِ التَّكْلِيفِ)**، هل يصح أن يكون الشيء حلالًا وحرامًا في نفس الوقت؟ الجواب: لا، لا يصح، هل يصح أن يكون مستحبًا وواجبًا؟ الجواب: نعم، لأن الواجب يدخل فيه المستحب، لكن لا يمكن أن يقع على جهة التنازع، أما أن يكون الواجب متضمن المستحب فنعم، والله أعلم.

جزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم والحمد لله رب العالمين.

الأسئلة

السائل: هل يجوز أن يجمع بين البنت وزوجة أبيها؟

الشيخ: يجوز له ذلك، لو طبقنا القاعدة الأولى وقلنا اجعل أحدهما رجلًا هل يجوز؟ لا يجوز، لو أن صورنا إحداهما امرأة والآخر رجل هل يجوز للرجل ان يتزوج امرأة أبيه؟ لا يجوز، أو هل يجوز للرجل أن يتزوج ابنة أبيه؟ لا يجوز، فلذلك قلنا إذا كانت القرابة بينهما على جهة النسب وليس المصاهرة، وهذه القاعدة التي ذكرها العلماء،

أما بالنسبة للرضاعة يقول صلى الله عليه وسلم: «ما حرم بالنسب حرم بالرضاعة»، المحرمات بالرضاعة كالمحرمات بالنسب تمامًا فالحكم مطرد.

السائل: كيف يتم التميز بين كونه مانعًا أو شرطًا؟

الشيخ: هذا سؤال لا أقبله، فالمانع والشرط لا يلتبسان، فبعد ثبوت الحكم في الذمة يطلب الشارع شروطًا من أجل يقع على جهة مراد الشارع، لكن المانع هو الذي إذا وجد ارتفع الحكم الشرعي، فالمرأة مكلفة بالصيام، عند وجود الحيض ارتفع التكليف، لا يمكن الاشتباه بين المانع والشرط، كل هذا الشرح في الحقيقية ممتع ورائع.

جزاكم الله خيرًا، وبارك الله فيكم.

الدرس [٥٦]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين وإمام المتقين نبينا وإمامنا وقائدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين وعلى صحبه الغر الميامين، وعلى من تبعهم بإحسان وهدى إلى يوم الدين جعلنا الله ﷻ وإياكم منهم آمين.. آمين.

ما زلنا مع كتاب «الموافقات» لأبي اسحاق الشاطبي ؒ حيث يتكلم عن الأحكام الوضعية، وهو الآن يتكلم عن الأسباب وقد تقدم كلامه في بيان أن الأحكام الوضعية منها ما هو –الصواب أن يقول– منها ما هو مكلف به العبد ومنها ما هو غير مكلف به العبد، يعني هناك بعض الأحكام الوضعية منها ما هو جزء من الأحكام التكليفية، ومنها ما ليس من الأحكام التكليفية، فتشترك بعض الأحكام الوضعية بكونها من الأحكام التكليفية كذلك، وقد تقدم الكلام عليه، ومما نبه عليه في هذا الباب وهو أنه لا يمكن أن يكون السبب والشرط والمانع في حكمٍ واحد، لا يمكن، لكن يمكن أن يكون الفعل سببًا لشيء وشرطًا لشيء ومانعًا لشيء يمكن أن يكون هذا، وقد تقدم الكلام فيه إن شاء الله بما يكفي.

والآن هو يتحدث عن أسباب الحكم الشرعي، والسبب: يسمى كذلك عند بعض الأصوليين بأنه العلة؛ لأن السبب هو الذي ينشأ الحكم، والعلة هي التي تنشأ الحكم، فما الفرق بين الأمارة والعلة أو والحكمة والعلة؟ الأمارة لا تُنشئ الحكم، والحكمة لا تُنشئ الحكم، فلو غابت الأمارة وغابت الحكمة يبقى الحكم، لكن العلة هي التي تُنشئ الحكم إذا غابت غاب الحكم خلاص، لا يجوز.

إذن ما هي الأمارة والحكمة؟ قالوا: هي أمور غير منضبطة لكن وجودها يدل على وجود الحكم، لذلك يقول أمارة، الأمارة تدل على وجود الحكم، لكنها لا تُنشئ الحكم ويضربون على ذلك أمثلة عديدة:

مثلا: السفر هو علة لأنه أمر منضبط فهو علة جواز الإفطار في رمضان، هو علة، لكن ما هي حكمة نشوء الإفطار في رمضان؟ قالوا المشقة، المشقة علامة على وجود الحكم، لكن لو غابت المشقة هل يجوز للمرء أن يفطر؟ يجوز، المشقة إذا غابت عن المسافر في السفر فيجوز أن يفطر فلا فرق بين من سافر ماشيًا ومن سافر مترفهًا، لذا نقول هذه حكمة، هذه أمارة، وبعضهم يقول: الأمارة أقل من الحكمة فقط هذه كلمات، ولكنها تدل على أن الحكم هنا موجود، لكنها لا تنشأ الحكم، وغيابها لا يؤثر في الحكم.

الآن الشيخ يتكلم عن السبب والمسبَب، طبعًا نحن نقول السبب والمسبَب ومسبِب، والمسَبِب: هو الذي يوجد السبب، ما الذي أوجد ودفع لإيجاد هذا السبب؟ فيقال هذا مسبِب، والمسَبَب: هو أثر السبب، هذا ما تقضيه اللغة، فهو هنا فيما يأتي يتكلم الشيخ عن السبب والمسبَب، أي ما يترتب على السبب من أثر، وأما المسبِب للأسباب كلها هو: الله سبحانه وتعالى.

ويمكن للسبب أن ينشأ لأمرٍ سني أي: بسببٍ آخر، سبب ينشئه سببٌ آخر، فعلٌ آخر، ويكون قدريًا من فعل الخلق، ولكن المسبَب هو الأثر الذي ينشأ بسبب.

تفضل، نقرأ ماذا يريد الشيخ أن يقول في علاقة السبب بالمسبَب:

القارئ: قال ﵀: (الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: مَشْرُوعِيَّةُ الْأَسْبَابِ لَا تَسْتَلْزِمُ مَشْرُوعِيَّةَ المسبَّبات)، هنا هذا عنوان فرعي من المحقق وليس أصليًا، قوله: (الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ)، هذه من الشيخ من أبي إسحاق ﵀، وأما (مَشْرُوعِيَّةُ الْأَسْبَابِ لَا تَسْتَلْزِمُ مَشْرُوعِيَّةَ المسبَّبات)، أي أثارها، فهذا من كلام المحقق -في هذه النسخة وضع المحقق عناوين ومأخوذة من الموضوع-.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: مَشْرُوعِيَّةُ الْأَسْبَابِ لَا تَسْتَلْزِمُ مَشْرُوعِيَّةَ المسببات، وَإِنْ صَحَّ التَّلَازُمُ بَيْنَهُمَا عَادَةً).

الشيخ: الحكم قلنا: إما أن يكون حكمًا شرعيًا وإما أن يكون حكمًا عقليًا وإما أن يكون حكما عاديًا، هكذا يقسم المناطقة الأحكام، كم حكم في الدينا؟ حكم شرعي معروف الذي أنشأه الشرع، كوجوب الصلاة، ووجوب الزكاة، هذا حكم شرعي، وقد يكون حكمًا عقليًا كقولهم: «الجزء أصغر من الكل»، فهذا حكم عقلي، والحكم العقلي يكون يقيني تلتقي عليه العقول ولا يحتاج إلى برهان، والحكم العادي هو ما نشأ بالنظر والملاحظة، مثل ماذا؟ كحرق النار، النار تحرق، نقول هذا حكم، أنت تقول: النار تحرق، ما نوع هذا حكم ماذا؟ حكم عادي.

هذا الحكم العقلي لا يتخلف، الحكم الشرعي بم يضبطه الأصوليون، بضبط الأحكام الشرعية، لكن الحكم العادي ما هو؟ يوجد ولا يوجد لكنه يوجد غالبًا، كأن تقول: الزواج يُنشئ الولد هذا حكم عادي، عادةً يُنشئ الزواج الولد لكن قد يتخلف، وهو مبنيٌ على الملاحظة، فقول: النار تحرق، هذا عادةً والدليل تخلفها عن ابراهيم عليه السلام، والماء يروي عادةً فهذا حكم عقلي، إذًا السبب ينشأ أثره وهو المسبب، فهل هذا الحكم عادي؟

الجواب نعم، كما قلنا النار تحرق، النار سبب الإحراق، الماء سبب للري، فهذا حكمٌ عادي، طيب إذا أجاز الشارع السبب، هل يستلزم أن يكون أثره المترتب عليه جائزًا؟

نقول: لا يستلزم، ما معنى لا يستلزم؟ يعني أنه يمكن أن يكون سببًا للجواز ويمكن أن يكون غير سبب للجواز، ولكن العادة أنه إذا أجاز الشارع السبب فإنه يجيز أثره، العادة، ولكن قد تتخلف فلا بد من النظر فيها بحسبها، فإذًا لما كانت القاعدة عادية كان الحكم للأغلب ولكن يمكن اعتبار الآخر لوجوده.

قال: (وَإِنْ صَحَّ التَّلَازُمُ بَيْنَهُمَا عَادَةً)، قال: عادةً، لو قال: مطلقًا، ماذا يكون الحكم؟ عقلي، والحكم العقلي لا يتخلف.

قال ﷺ: (وَمَعْنَى ذَلِكَ أَنَّ الْأَسْبَابَ إِذَا تَعَلَّقَ بِهَا حُكْمٌ شَرْعِيٌّ؛ مِنْ إِبَاحَةٍ، أَوْ نَدْبٍ، أَوْ مَنْعٍ، أَوْ غَيْرِهَا مِنْ أَحْكَامِ التَّكْلِيفِ؛ فَلَا يَلْزَمُ أَنْ تَتَعَلَّقَ تِلْكَ الْأَحْكَامُ بمسبَّباتها).

الشيخ: الآن الأسباب قد تكون مُنشئة لحكم شرعي، السبب قد يكون منشأ لحكم شرعي، خلينا على المثال البين وهو: أن دخول الوقت، ماذا يُنشأ؟ حكمًا شرعيًا؛ وهو وجوب الصلاة، النصاب يُنشأ حكم شرعيًا وهو الزكاة، القتل العمد العدوان يُنشأ حكم شرعيًا وهو القصاص، أنشأ عقوبة، وقد يُنشأ السبب ماذا؟ يُنشأ حكمًا، مثل ماذا؟ الشرب هذا سبب يُنشأ حكم وهو الندب التسمية، -عند من يقول بالتسمية أنها مندوبة-، دخول المسجد -عند من يقول تحية المسجد مندوبة- دخول المسجد سبب لنشوء حكم وهو ندب الصلاة ركعتين تحية المسجد.

البلوغ سبب لماذا؟ يُنشأ أحكام كثيرة من المندوبات ومن الواجبات، والمحرمات، مثل ماذا المحرمات؟ إذا كان الطفل الذي لا يظهر على عورات النساء يجوز له أن يرى النساء في الحالة التي وصفها الشارع من وجود الزينة، ولكن إذا بلغ ولما وقال سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ﴾ [النور: ٥٨]، فلما بلغ الحلم صار محرمًا، ولذلك قال سبحانه وتعالى بعدها: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ [النور: ٥٩]، فجعل بلوغ الحكم سبب لحرمة الدخول... إلخ.

يقول هنا: (الْأَسْبَابَ إِذَا تَعَلَّقَ بِهَا حُكْمٌ شَرْعِيٌّ؛ مِنْ إِبَاحَةٍ، أَوْ نَدْبٍ، أَوْ مَنْعٍ، أَوْ غَيْرِهَا مِنْ أَحْكَامِ التَّكْلِيفِ؛ فَلَا يَلْزَمُ أَنْ تَتَعَلَّقَ تِلْكَ الْأَحْكَامُ بمسبَّباتها)، هي أنشأت حكمًا، هذا الأثر الناتج عن المسبَب لا ينبغي أن تلحق به الحكم -لحكم السبب- لا ينبغي أن تلحق الحكم الذي ألحقته بالسبب أن تلحقه بالمسبَب لا بد من حكمٍ خاص له الآن الأمثلة توضح.

ماذا قال بعدها: (فَإِذَا أَمَرَ) إذن هنا ماذا يدخل فيه؟ ما هو نوع السبب الذي يدخل فيه؟ (فَإِذَا أَمَرَ بِالسَّبَبِ)، إذًا هذا النوع مختصٌ -فيما يذكر هنا- مختصٌ في السبب المكلف به العبد، في سبب غير مكلف به العبد، تقدم الكلام بأن هناك أسبابًا مكلف بها العبد وهناك أسباب غير مكلف بها العبد، فيقول الآن: (فَإِذَا أَمَرَ بِالسَّبَبِ)، السبب مأمور به.

قال ﷺ: (فَإِذَا أَمَرَ بِالسَّبَبِ لَمْ يَسْتَلْزِمِ الْأَمْرُ بِالْمُسَبَّبِ، وَإِذَا نهى عنه لم يستلزم النَّهْيُ عَنِ الْمُسَبَّبِ، وَإِذَا خَيَّرَ فِيهِ لَمْ يَلْزَمْ أَنْ يُخَيِّرَ فِي مُسَبَّبِهِ).

واضح الكلام.. نرى الآن المثال ليتضح المعنى.

قال ﷫: (مِثَالُ ذَلِكَ الْأَمْرُ بِالْبَيْعِ مَثَلًا، لَا يَسْتَلْزِمُ الْأَمْرَ بِإِبَاحَةِ الِانْتِفَاعِ بِالْمَبِيعِ)، إذًا البيع سبب لماذا؟ هو سببٌ لجواز انتفاعك به، أنت لا يجوز لك أن تنتفع بهذا البيت، لأنه ليس ملكًا لك، فإذا اشتريته أي ابتعته؛ فصار البيع سببًا للتمليك، والتمليك هو الذي أجاز الانتفاع، طيب الآن جاز هذا البيع، إذًا جاز الانتفاع، وإذا كان البيع على جهة الوجوب، إذا كان البيع لأمرٍ ما على جهة الوجوب، هل يجب عليك أن تنتفع به؟ وهو أن الانتفاع مسبَب لسبب البيع، أليس كذلك؟

فقال: (لا يستلزم)، خلاص هو صارت ملكك ممكن تنتفع فيه وممكن لا تنتفع به، وهكذا والزواج وغير ذلك يعني لو قلنا إن الزواج واجب فلا يستلزم منه أن ينتفع يعني على الفور، أن ينتفع أو يستمتع بالبضع.

قال: (وَالْأَمْرُ بِالنِّكَاحِ لَا يَسْتَلْزِمُ الْأَمْرَ بِحِلِّيَّةِ الْبُضْعِ، وَالْأَمْرُ بِالْقَتْلِ فِي الْقِصَاصِ لَا يَسْتَلْزِمُ الْأَمْرَ بِإِزْهَاقِ الرُّوحِ).

الشيخ: (وَالْأَمْرُ بِالْقَتْلِ فِي الْقِصَاصِ)، أنه أمر ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]، هذا أمر، (لَا يَسْتَلْزِمُ الْأَمْرَ بِإِزْهَاقِ الرُّوحِ).

القارئ: قال ﷫: (وَالنَّهْيُ عَنِ الْقَتْلِ الْعُدْوَانِ لَا يَسْتَلْزِمُ النَّهْيَ عَنِ الْإِزْهَاقِ، وَالنَّهْيُ عَنِ التَّرَدِّي فِي الْبِئْرِ لَا يَسْتَلْزِمُ النَّهْيَ عَنْ تَهَتُّكِ الْمُرَدَّى فِيهَا، وَالنَّهْيُ عَنْ جَعْلِ الثَّوْبِ فِي النَّارِ لَا يَسْتَلْزِمُ النَّهْيَ عَنْ نَفْسِ الْإِحْرَاقِ، وَمِنْ ذَلِكَ كَثِيرٌ.

وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ: مَا ثَبَتَ فِي الْكَلَامِ مِنْ أَنَّ الَّذِي لِلْمُكَلَّفِ تَعَاطِي الْأَسْبَابِ، وَإِنَّمَا الْمُسَبَّبَاتُ مِنْ فِعْلِ اللَّهِ وَحُكْمُهُ، لَا كَسْبَ فِيهِ لِلْمُكَلَّفِ، وَهَذَا يَتَبَيَّنُ فِي عِلْمٍ آخَرَ، وَالْقُرْآنُ وَالسُّنَّةُ دَالَّانِ عَلَيْهِ؛ فَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ مَا يَقْتَضِي ضَمَانَ الرِّزْقِ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ [طه: ١٣٢]).

الشيخ: إذًا هو يقول بأن الشارع أمرك بأن تشتغل من أجل كفاية نفسك، أي أمرك بالعمل والسعي من أجل كفاية نفسك، فمن الذي يحصّل لك المال؟ من الذي يعطيك؟ قال سبحانه وتعالى: ﴿نَحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ فجعل عملية الرزق ليس من فعلك ولا من مقدورك، ولكن الرزق سببه هو أنت، ما هو؟ وهو أنت تسعى، وهو أن تعمل، أن تسعى من أجل الرزق فتسعى له، ولكن فعل الرزق ليس منك، والآن سندخل فيما يقوله ماذا يلمّح وماذا يشير الشيخ سنأتي له، ولكن هذه قضية صحيحة، وأنا دائمًا أقول لكم -هذه احفظوها-؛ لأنكم إذا حفظتموها وأعملتموها نظرًا وحضورًا قلبيًا بلغتم درجة الإحسان، كيف؟ اعلموا أن يد الله ﷻ قد أخفيت في الوجود

بالأسباب، ما من أمر يقع في الوجود إلا يقع على جهة السنة هذه السنة هي «فَمن أعدى الأوَّلَ»[1]، دائمًا هذا الحديث ضعه في ذهنك هذا يحل لك المشكلة، دائمًا انتبه إلى أن الأسباب هي حجاب نظر القلب إلى الله ﷻ.

السائل: اعلموا أن يد الله ﷻ قد أخفيت في الوجود، الشيخ: اخفيت بماذا؟ بالأسباب.

الشيخ: يعني كيف؟ أعطيكم مثال؛ أنت فقير فالله يرزقك؟ كيف يرزقك؟ هل ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾ [آل عمران: ٣٧]، هل هذه السنة جارية؟ هذه سنةٌ خاصة يجريها الله ﷻ لأمور منها: إظهار القدرة وهو أهمها، ومنها: إظهار الكرامة، هنا نقطة يقول شيخ الإسلام: في كتابه «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» يقول: (ليست الكرامة دليل على الولاية في كل حال)، الناس عندهم كلما ازدادت ولاية المرء كلما حصل له خرق العادة أي: الكرامة، يقول شيخ الإسلام: (لا، الولي الحقيقي إذا ارتقت مرتبته استغنى عن الكرامة)، لماذا؟ قال: (لعدم حاجته إليها)، وذلك لأن الكرامة ليست هي قضاء الحاجة الدنيوية فقط يعني الصحابة -رضي الله عنهم- لما كانوا في تبوك، لِمَ حصلت المعجزة النبوية بالماء والطعام لم حدثت؟ لحاجة الطعام والشراب، هل احتاجوها -الصحابة- كرامةً واحدة لزيادة الإيمان؟ قال: (ما احتاجوها أبدًا)، هل احتاجوا الكرامة والآية مرة واحدة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم مع الصحابة ليس مع قريش، مع الصحابة هل احتاجوها من أجل تثبيت الإيمان ودليل الصدق النبوي؟ ما احتاجوها، هذا من كلامي أنا أقول: ما وقعت الكرامة في زمن الصحابة قط -واقرئوها- من أجل إثبات نبوة أو زيادة تصديق، ما وقعت، وإنما المعجزة النبوية والكرامة وقعت للصحابة للحاجة، طعام وشراب محتاجين وغير ذلك للفقر.

قد يقول قائل لماذا تقع لغيرهم؟ غيرهم بطونهم كبيرة، غيرهم معهم طعام وشراب لما يحتاجون حاجة الصحابة يقع لهم هذا المعنى من الكرامة، لكن الناس يطلبون الكرامة في هذه الأيام من أجل تثبيت الإيمان ودلالة الصدق، الناس يطلبون الكرامة فيما بعد حياة الصحابة، لماذا يطلبونها؟ هل يطلبونها للحاجة؟ يعني تنقطع بهم السبل فيحتاجون طعام فيأتيهم الطعام من السماء؟ هل ينقطعون من الماء..، هذا يقع ولكن أغلب وقوع الكرامة بعد عصر الصحابة إنما يقع من أجل تثبيت معنى إيماني يقع فيه الشك ويقع فيه الضعف، واضح الكلام يا مشايخ؟

فلذلك الكرامة إنما تكون على المعنى الثاني لضعف الإيمان؛ لذلك يقول شيخ الإسلام: (الولي لا يحتاج إلى كرامة، فإن نور العلم في قلبه واليقين عليه كاف له)، ولما جاء لحديث «لو كان في أمتي محدث لكان عمر»، قال ابن تيمية رحمه الله: بما يعني أن الأمة لا تحتاج إلى محدث، لا تحتاج لأن الكتاب والسنة كافيان لهذه الأمة، لما كانت الأمم السابقة كتبهم لا تكفيهم وعلماء من الضعف، ومن الجهل فيحتاجون لمن يُلْهَم الوحي والكلام الغيبي من

---

(١) الحديث: «لا عَدْوَى، ولا صَفَرَ، ولا هامَةَ. فقالَ أعْرابِيٌّ: يا رَسولَ اللَّهِ، فَما بالُ إبِلِي، تَكُونُ في الرَّمْلِ كَأنَّها الظِّباءُ، فَيَأْتي البَعِيرُ الأجْرَبُ فَيَدْخُلُ بيْنَها فيُجْرِبُها؟ فقالَ: فمَن أعْدَى الأوَّلَ؟»، الراوي : أبو هريرة / المحدث : البخاري / المصدر : صحيح البخاري.

أجل أن يلقيه على الناس، لكن لما كان في هذه الأمة العلماء الذين يبحثون ويتعبون، ويجتهدون، في إدراك النص ويصلون إليه، فما احتاجوا إلى محدث، نفس المعنى الذي نحن ندور حوله وذلك بأن الكرامة لا يحتاجها العالم فهو على يقين مما يقول، ولا يحتاجها صاحب اليقين القوي فتقع الكرامة بسبب ضعف الإيمان، وهكذا تظهر الكرامة في وقت الجهاد، تظهر في وقت خفاء الحق، فتظهر الكرامة من أجل أن تؤكد وأن تكون علامة على أن الحق هنا ولكن بشروط، وهو:

أولًا: صحة الوجود، تكون كرامة حقيقية وليست كرامة مدعاة، يعني يأتي في وقت من الأوقات يموت المجاهدون فيأتي الإخوة ويرفعون إصبعه ويقولون: (رفع إصبعه أنه مات على الحق والشهادة والتوحيد)، وهم الذين رفعوا إصبعه، مرات في مواطن الجهاد يضعون عليهم مسك يقولون شممنا رائحة المسك وتقع هذه الكرامة، يقع أن بعض المجاهدين إذا رفع سبابته فاعلم أنه مات على الحق والشهادة والتوحيد ويقع أن يموت الشهيد فيقع منه الروائح الطيبة الريح ريح المسك، فيقع هذا ولكن بعضهم يتلاعب، وكل كرامات الصوفية على هذا المعنى فيها كذب.

المعنى الثاني: أن تكون كرامة، لأن بعض الكرامات تذكر ولا تكون كذلك، كيف؟ إما أن تكون هي في الحقيقة مهانة، فلو قرأت كتاب «جامع كرامات الأولياء» للنبهاني لما رأيت إلا السخافات ولا أريد أن أذكرها، سخافات والصوفية يسمونها كرامة وهي سخافات، ويقع منهم أفعال قبيحة لا تقع إلا من المجانين ويقولون هذه من كرامته.

الشيء الثاني: بعض الأمور هي سننية تجري، ويسمونها كرامة، في الصيف يتمدد الزيت فيفيض من الخابية فيقول وقعت كرامة زاد الزيت عندنا، هذا الزيت فاض لم تقع كرامة ولذلك شيخ الإسلام رد على المتكلمين عندما فرقوا بين الكرامة أو المعجزة وبين خارق العادة قالوا: بادعاء النبوة، لما تقرأ كتب المتكلمين ما الفرق؟ يظهر أن رجل من الهندوس أو رجل من الفسقة الفجرة وتظهر على يديه خارقة من خوارق العادات كيف يفرق بينه وبين النبي الذي يدعي النبوة ويأتي بالمعجزات؟ قالوا: ادعاء النبوة، هكذا قرأوا هم قالوا، وقالوا: لا يمكن أن تظهر خارقة من خوارق العادات على رجل يدعي النبوة؛ لأن هذا تمويه على الخلق والله ﷻ مبرأ عنهم؛ لأن هذا من الحجة على الخلق ولا تقع أبدًا، هذا كلام من؟ المتكلمين، فجعلوا الفارق بينهم هو ادعاء النبوة، شيخ الإسلام قال: (الكلام هذا غير صحيح) وكتاب شيخ الإسلام «النبوءات» هذا من أعظم وأجل كتب شيخ الإسلام ابن تيمية، اسمه «النبوءات» ضروري أن يقرأ هذا، من أجل وأعظم ما كتب شيخ الإسلام ابن تيمية ؒ، وهذا الكتاب القليل من يهتم به ويقرأه قراءة استقصائية وكاملة، يقول: (ليس هذا الفرق، الفرق أن ما يقع من خوارق العادات على غير المتقين وعلى غير الأنبياء –المتقين الذين تظهر عليهم الكرامة والأنبياء تظهر عليهم المعجزة–، الفرق بينها وبينهم أنه يمكن تصور فعل ما يسمى من خرق العادة من غير المتقين على وجهة من وجوه سنن الوجود.

كيف؟ يقول شيخ الإسلام: (إن ما يظهر على يد الفساق والكفار من خوارق العادات إنما تظهر على وجه من وجوه السنن القدرية التي تدرك في الوجود)! سنة قدرية موجودة بس هو يستخدمها بخلاف خوارق العادات التي تظهر على يد الأنبياء والصالحين، فإنها لا يمكن أن تفسر تفسير سننيً بحسب القدر والتكوين، لا يمكن، رأيتم الفرق؟ نمثل بمثال يقول: (عندما يطير ما يزعم أنه الولي وهو فاجر لا يصلي ولحية طويلة ويعتبروه تقي ويطير هذا الطيران عندنا خارق للعادة لكن يمكن تفسيره على وجه من الوجوه السنن واحد يحمله ويطره، من يحمله؟ الجن، الجن تحمله، فهذا يمكن تصوره أن يقع على غير الكرامة الإلهية، الجن يتعاون معه ويحمله.

نحنا نعرف أن النبي صلى الله عليه وسلم من علامات صدقه أن يعلم الغيب ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ (٢٤)﴾ [التكوير: ٢٤]، الغيب الذي يعلمه الله هذا المقصود وليس الغيب المطلق كما يقول الضلال من البرلويين وغيرهم، أنه يعلم الغيب، إذا كان شخص جالس عندك ويقول: الآن، وهو لا يعرف عنه دين ولا تقوى ولا صلاح ويأتي –هذا خارق للعادة– ويجلس الآن معنا ويقول: الآن مات فلان في البيت الفلاني وهو بعيد عنا، يحتاج إلى يوم سفر، فهذا فعل يمكن تصوره على وجه من وجوه السنن، الجن أخبرته، واليوم سهل جدًا بدون جن، واضع لاقط اليوم، فهذا يمكن تصوره –اتضحت الصورة– فلا يوجد كل ما يفعلونه على وجه من وجوه السنة مفهومة معروفة، لكن هو يعرف هذه السنة ويستخدمها، جني، أو أمر من أمور اليوم الألاعيب وغيرها، كما أن الجن موجود، الكهرباء موجودة، كما أن الجن موجود الآن بما صرنا نرى ما يبث في التليفزيون ما يبث من أمريكا، كيف؟ بالتعامل مع السنة هم هؤلاء الذين يبثون في التلفزيون تعاملوا مع سنة موجودة من سنن الوجود كيف هذا الصوت، هنا الآن صوتي يصل الإخوة في داخل هذه الآلة كيف؟ إذن لمعرفتهم بسنة من سنن الوجود أن الصوت هذه ذبذباته تجمع وترسل فتتحول إلى الكترونيات ثم من إلكترونيات إلى موجات ثم من موجات إلى إلكترونيات وهكذا فإدراك السنن.

لكن تعالوا إلى الخوارق التي تنسب إلى للأنبياء والكرامات لا يمكن تصور وجودها على جهة من جهة السنن القدرية، يعني يذكرون عن الحلاج أنه كان يحضر لهم فاكهة البلد الفلاني هذه الفاكهة موجودة أحضروها الجن آمنا، اليوم ممكن اليوم طائرة أو صاروخ تحملها آمنا.. إلخ. لكن هل يمكن أن تحدث حبة من فاكهة تحدثها من الغيب؟ من لا شيء؟ لا يمكن فهذه خارقة لسنن الوجود من أجل هذا ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا﴾ [آل عمران: ٣٧]، ليس الجني أتى به إياه، ولا واحد أحضره لها إياه بالخفاء سواء جني أو أنسي الله ﷻ قال لها: كوني فكانت، أو كما يقول بعض المفسرين أن الله ﷻ يحضر لها طعام الجنة... إلخ، هل يمكن لتصور سنةٍ موجودة في الوجود أن ينبع الماء من أصابع رجل؟ هل يمكن أن يتكون الماء خارجًا من أصابع؟ لا يمكن تصورها على سبيل السنة الكونية على هذا المعنى وليس كما قالوا، هذا ردًا على من؟ على المتكلمين، وهذا

في الحقيقة الإشكال ومن قرأ كلام المتكلمين، الباقلاني والجويني في هذا الباب يعجب، وهم تصيبهم الحيرة؛ لأنهم لا يعرفون هذا الكلام، وهم علماء وعظماء كبار ولكن أصابتهم الحيرة في هذا الباب.

الحضور: يد الله قد أخفيت في الوجود بالأسباب الآن نرجع إلى موضوع (اعلموا أن يد الله ﷻ قد أخفيت في الوجود بالأسباب)، إذًا الله ﷻ أخفى يده وفعله في الوجود بالأسباب، فالجاهل يقف عندها، الجاهل يقف عند السبب ويظن أنه هو الذي يُعمل، السؤال من الذي أعمل هذا السبب؟ من أوجده؟ أعود وأقول لو فقير دعا الله سأله أن يرزق الطعام جاء هذا الفقير جاء إليه فإما أن يأتي إليه من السماء كرامة، يأتي من السماء كما يدخل الطعام على مريض، وإما أن يأتي -وهذه العادة الجارية- أن الله ييسر لك غنيًا فليحضر له الطعام قد يحضره على جهة ما وقع للمحمدين، تسمعوا عن المحمدين؟ محمد بن جرير الطبري، محمد بن سعد بن خزيمة، ومحمد بن نصر المروزي، هؤلاء ثلاث كانوا رفقاء في الطلب، هؤلاء ثلاثة مع بعض يمشون دائمًا مع بعض، وجاعوا حتى أكلوا الخبطة وأكلوا الورق تعبوا، قالوا اسمعوا لا بد كل يوم واحد يذهب ويسأل يتسول لنا في المسجد ويأتي لنا بطعام فبدأوا، وبدأ محمد بن جرير وراح محمد ابن جرير وأتى لهم بطعام فأكلوا، ثاني يوم قالوا عليك يا مروزي فذهب محمد بن نصر المروزي، ذهب وسأل وأتى لهم بطعام، لما جاء دور ابن خزيمة، قال: لا والله لا أسأل جلسوا فقام يصلي، فأنفت نفسه أن يسأل فقام يصلي وإذا هي دقائق حتى طرق الباب ودخل عليهم رجل بطعام شهي لذيذ، قالوا له: من أنت؟ قال: الآن رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام يخبرني كيف تأكل وتشبع وأحبابي جياع احمل هذا الطعام إليهم، فيمكن أن يقع يمكن شيء وقع في قلبه قدره الله.

الآن الأولى بينة أن الله قد أحدث هذه الرؤية لكن رجل عادي يسأل جاء جائع، وإذا رجل لم يفكر فيه ولم يسأل فوضعه فهذا سبب ما الذي أجراه هذا الشخص أن يعطي هذا الطعام لهذا الفقير هذا حجاب لا يرى يد الله ﷻ، لا يرى إرادة الله ﷻ؛ لذلك الله ﷻ حجب يده وفعله وعطاءه وكرامته بالأسباب؛ ولذلك لما أنزل الله ﷻ الملائكة في بدر ماذا قال ربنا ﷻ في سورة آل عمران: ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ﴾ [آل عمران: ١٢٦]، فقط، وقال: ﴿وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (١٢٦)﴾ [آل عمران: ١٢٦]، ليس منهم حتى هم لا يصلحون لتحقيق النصر حتى لو نزلوا هم، والله يحجب النصر فلا تنتصرون وفي سورة الأنفال قال: ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (١٢٦)﴾ [الأنفال: ١٠]، فلذلك المؤمن دائمًا يرى يد الله فيحمده؛ ولذلك مما يذكر من جماليات الكلام قال: جاءت نملة على حرف جيم -مكتوب على ورقة حرف جيم- فجاءت النملة الأولى وقالت: ما أجمل هذا الحرف، قالت الثانية: ليس الجمال في الحرف إنما الجمال في اليد التي كتبت الحرف، فقالت الثالثة: ليس الجمال في اليد الجمال فيمن كتبه في الرجل الذي كتبه فقالت الرابعة: ليس الجمال في هذا ليس الجمال فيمن كتبه إنما الجمال في الذي خلق هذا الذي كتبه، وهكذا.

أنت دائما تنظر اليد الخفية وراء حركة الكون، الناس يحجبون يعني هذا الخبيث المشلول أكبر عالم رياضيات في العالم بعد أن كان يؤمن بوجود الله -كأن الله ينتظر أن يؤمن به أو لا يؤمن به- لأنه عبقري بظن هو -مسكين- أنه في لحظة من اللحظات يظن هؤلاء أنهم يستطيعوا أن يقرروا الحقائق، فتأتيهم نفوسهم إلى إلغاء الله ﷻ، هذا من قبيل الشيطان فآخر شيء قال: لا الوجود ليس بحاجة إلى الله لأن الجاذبية كافية لإيجاد سنن هذا التكوين الموجود في الوجود، هذا حجاب، الجاذبية ماذا؟ لماذا سقطت؟ حجاب، من الذي أسقطه؟ الله، الله ﷻ أقام الأسباب من أجل رحمة الخلق، حتى يتعاملون بها لأنه لو لم تقم الأسباب لاختل الوجود، فالأسباب هو من حكمة الله لإجراء الوجود ولسعي الناس من أجل أن يبين الكسول من غير الكسول، واحد كسول نائم في بيته يموت من الجوع لأنه لم يأخذ بالسبب، وواحد نشيط أخذ بالسبب ووصل إلى مراده، فالله أجرى هذه الأسباب، لكن جعل هذه الأسباب حجابًا.

الآن نقطة، هذه الأسباب -نأتي إلى ما يدندن الشيخ حوله حتى نأتي إليه فنفهمه- هل هذه الأسباب هي التي تُنشئ الأثر أم أنها علامة على وجود الأثر؟ يعني بمعنى آخر حتى تفهم، لأن هذا الكلام يقوله المتكلمون ويتكلم به بعض المشايخ ولا يشرحونه، المتكلمون يقولون الإحراق يوجد عند النار لا بها، لماذا يقولوا هذا الكلام؟ مقصدهم صحيح، وهو أنهم لا يريدون نسبة الأثر وهو فعل الله ﷻ إلى الأشياء، وهذا كما قلت لكم: الأشاعرة عظماء وجيدون في التعليل لكنهم في التكوين -تذكرون الكلام الذي شرحناه سابقًا- ما الفرق بين المعتزلة والأشاعرة؟ الأشاعرة أكثر قربًا للحق في التعليل وأبعد فهمً في التكوين، والمعتزلة أقرب فهمًا في التكوين وأبعد من الهداية في التعليل؛ فلذلك هم في التعليل ضعاف الآن هم يقولون: السبب الذي أنشأ هذا هو التعليل قالوا كيف ينسب؟ قالوا: ﴿أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ (٦٤)﴾ [الواقعة: ٦٤]، ﴿أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ (٥٩)﴾ [الواقعة: ٥٩]، ﴿أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ (٦٩)﴾ [الواقعة: ٦٩]، فلذلك لا ينبغي عندهم أن ينسب إليها أن الماء هو سبب الري، ولكن عند وجود الماء يحصل بالري، عند وجوده جعله الله أمارة، هذا لماذا؟ ما هو السبب؟ كيف فسروه؟

قلنا فسروه على جهة الخوف من الدخول في مذهب الطبائعيين، ما هو مذهب الطبائعيين وهو أقرب ما يكون إلى المعتزلة، ما هو؟ أن الشيء على هذا المعنى والتكوين لا يكون إلا بهذا الأثر، أي عندما خلق الله الماء لا يمكن أن توجد الماء إلا على هذا المعنى وهو الري، هذا مَن؟ الطبائعيون، وهل هذا صحيح؟ ماذا قالت عائشة رضي الله عنها «على وجوههم»، قالت: «إن الذي أمشاه على رجلين يمشيه على وجهه»، يعني يمكن أن يكون الوجه آلة المشي، يمكن أو لا يمكن؟ في القدرة الإلهية؟ يمكن أن يكون الوجه آلة المشي وليس الرجلين، والرجلين آلة الإبصار، يمكن أو لا يمكن؟ سبحانه جل في علاه هو القادر، فالمعتزلة أثبتوا هذا، قالوا: لا يمكن وجود هذا الشيء إلا على هذا المعنى إذا خُلِق، الآخرون قالوا: لا، قالوا: هذا الشيء ليس فيه هذا المعنى، ليس في الماء معنى

الرِّي، ولا قوة الرِّي، لكنها توجد عند وجود الرِّي، فهي إذا وُجِدَتْ الماء يوجد الرِّي ملامسًا لها، علامةً عليها، وليس في داخلها، وحينئذٍ دخلوا في قضية الكسب وغيرها، وهم يعيدونها إلى قضية الجوهر والعرض كذلك، يفسرونها كونيًا بالجوهر والعرض على أساس لا فرق بين الأشياء في حقيقتها، إنما الفرق في الأعراض، شرحناها هذه.

تذكرون نظرية الأعراض والجواهر، فقالوا: لا فرق بين جوهر الماء وجوهر البنزين، بين جوهر الماء وجوهر التراب، الجوهر شيء واحد في كل المادة، وإنما اختلفت الأعراض، فلذلك الأعراض شيءٌ اسمه عرض، متحول، فلا يمكن أن يكون هو الذي يُنشئُ هذا الأثر، هذا كلامهم، القرآن لا يستأنف في نسبة الأسباب إلى مسبباتها، ينسبها، وينسبها إليه حقيقةً، حقيقة أن هذه فيها وفي داخلها، لكن السؤال من الذي أنشأ هذا الشيء وأثره ومُسبَبه، من الذي أنشأه؟ الله ﷻ، ولو شاء لنزعه منهم، انتهت القضية، هو ليس أمارة، ولكنه فيه عن الحقيقة.

قلتُ أنا إذا فقهنا النظر إلى يد الله ﷻ في وراء الكون أدركنا معنى الإحسان، وهو دائمًا ترى يد الله ﷻ، وهذا معنى أن تعبد الله كأنك تراه، هذه حالة يعيشها النبي صلى الله عليه وسلم، يعيشها الصحابي، يعيشها الصديق، يعيشها المحسن، الذي بلغ درجة الإحسان، أنه لا يرى شيئًا في الوجود إلا وهو يرى فيه يد الله ﷻ، كما قال أبو العتاهية:

وفي كل شيء له آية تدل على أنه الواحد، -جل في علاه- فأنت لا ترى شيئًا إلا وترى يد الله ﷻ، ولذلك أصبح اليوم كما في الحديث القدسي لما أمطرت في الحديبية قال في الحديث القدسي: «أصبح اليوم مؤمن بي وكافر بي، فأما المؤمن فقال: أُمطرنا بفضل الله، -فالله هو الذي أجرى وو...، وأما الآخر قال أُمطرنا بنوء كذا»، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَرْكُومٌ (٤٤)﴾ [الطور: ٤٤]، قالوا: ﴿سَحَابٌ مَرْكُومٌ (٤٤)﴾، لم ينسبوه إلى الله ﷻ، انظروا إلى هذه المعادلة العظيمة في كتابنا، النظر إلى الأسباب مهم جدًا؛ لأن الذي خلقها أمرنا باحترامها.

نحن تكلمنا في الحكم القدري والحكم الشرعي، هل ربنا أنشأ الأحكام القدرية من أجل أن نحتقرها؟ فإن الذي يحتقر السنن القدرية كمن يحتقر السنن الشرعية، ولذلك تصبح الأحكام القدرية واجبة، كمن خاف الهلك من العطش، يجب عليه أن يشرب الماء، لو أنه سفَّ التراب من أجل أن يرتوي لكان آثمًا، الأحكام القدرية يجب مراعاتها، ولكن كذلك كما أنك تصلي من أجل ربنا، وكذلك يجب عليك وأنت تتعامل مع السنن وجوبًا عليك أن تتعامل بها يجب أن تعلم أنها بيد الله ﷻ إن شاء أمضاها وهو السنة الجارية التي يجب عليك أن تأخذها، وإن شاء خلَّفها، كيف يُخَلِّفُها؟ هنا السؤال الذي ينبغي أن ندندن حوله كثيرًا، إذا تخلفت السنة عن أداء أثرها، فبما؟ بماذا تتخلف السنة عن أداء أثرها؟ بسنة أخرى، بمانع سنني أوجده الله ﷻ، بماذا يتخلف الطعام عن أن يكون مددًا للبدن؟ بوجود السم فيه، بوجود مانع في داخل المعدة يمنع، وهكذا، فإذًا السنن تتدافع.

لا يصح أن يقول أحدهم: والله أنا مشيت لكن ما حصل نصيب، ما حصل نصيب لم؟ في سبب، إما لعدم الكفاية، إما لوجود المانع، إما لأنك استخدمت سنة ليست هي التي تنفع في الطريق، تمشي في طريق أخرى، كمن يأخذ دواء لغير هذا المرض، هو اسمه دواء، لكن لا ينفع لهذا المرض الذي أنت فيه، وهكذا، وهذه شروطها، إذًا الواجب هو اتباع السنن، ولكن كذلك يجب عليك أن تعلم أن السنن والأسباب إنما هي بوضع الإله وهذا هو الإحسان، انظر ماذا صرتَ الآن؟ صرتَ سننيًا مُحسنًا، هذا هو النبي صلى الله عليه وسلم، هذا هو مقام النبوة، السنة التامة مع النظر إلى الغيب الإلهي التام.

قال: (لَا يَسْتَلْزِمُ النَّهْيَ عَنْ تَمَتُّكِ الْمُرَدَّى فِيهَا، وَالنَّهْيُ عَنْ جَعْلِ الثَّوْبِ فِي النَّارِ لَا يَسْتَلْزِمُ النَّهْيَ عَنْ نَفْسِ الْإِحْرَاقِ، وَمِنْ ذَلِكَ كَثِيرٌ)، كأنه يشير إلى هذا المعنى، والصواب: أنه لماذا نُهيَ المرء، لو قيل للشيخ ويُلزم به، لو قيل للشيخ لماذا نُهي عن إلقاء الثوب في النار؟ لئلا يُحرق، إذًا أنتَ منهي عن إتلافه، والإتلاف هو الإحراق، ولذلك لو قال قائل: أنا منهيٌ عن إحراق ثوبي، صح ذلك، ولو أنه رماه في النار لكان آثمًا؛ لأنه أحرقه، لأنه أتلفه، من الذي أتلفه؟ أنت الذي أتلفته.

وهذه قضية كما ترون عقائدية أكثر منها وإن كان فيها جانب فقهي في بعض جوانبه كما يظهر، قال تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَّحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ [طه: ١٣٢]، لماذا الصلاة؟ لماذا العبد يُصلي؟ مدفوع من أجل الرزق، لماذا الصلاة؟ من أجل أن ترزق الجنة فهي سبيلها.

القارئ: قال رحمه الله: (وقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦])، الله نسب في القرآن نسب أفعالًا له ونسبها لغيره، نفس الفعل، ومثال ذلك الموت، قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ﴾ [الزمر: ٤٢]، كلمة الوفاة في القرآن تأتي بمعناها الأصلي وتأتي بمعناها المترتب عليها، وهذا من لغة العرب، وهو تسمية الشيء بمنتهاه، كما يقول: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦]، بما يؤول إليه، هو لا يعصر إلا العنب، هذا من العرب، هو يعصر العنب ليكون خمرًا فقال أعصر خمرًا، كلمة الوفاة لا تعني الموت لزومًا، لكن لما كان العبد قد استوفى عمره فمات، سمي الموت وفاة، هذا واحد، الوفاة ما هي؟ الوفاة هي الأداء، لذلك قال الله عز وجل: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي﴾، ما معنى الوفاة هنا؟ أماته؟ لا هذا عيسى عليه السلام، ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (١١٧)﴾ [المائدة: ١١٧]، ما معنى الوفاة هنا؟ الوفاة معنها الاستيفاء، يعني عندما قبضت أخذتني إلى السماء، وإلا فعيسى عليه السلام حي لم يمت، لم تُقبض روحه بعد، ولكن قال: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي﴾، أي: استوفيتني، أي: أخذتني، لأن الوفاة هو قبض، فسمي الموتُ بهذا المعنى لما قُبِضتْ روحه، سُميت وفاة، ولما استوفى عمره أي: أداه كله، سُمي الموت وفاة، وإلا فالوفاة على غير الأصل، الوفاة ليست هي الموت، من بعض معاني الوفاة: الموت؛ لأنه استوفى عمره، ولأنه قُبض.

﴿وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا (١٥٦) وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا (١٥٧) بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (١٥٨)﴾ [النساء: ١٥٦-١٥٨]، رفعه بروحه، وهكذا، فالقصد بأن الله ﷻ نسب، فقال تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ﴾، يعني: يقبضها، ماذا قال كذلك؟ ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ [النحل: ٢٨]، الأولى نسب الفعل لمن؟ لنفسه جل في علاه، وفي الثانية نسب الفعل للملائكة، وكل هذا بيّن؛ بأن الذي فعل عملية القبض من هو؟ من الذي قبض الروح وأخذها؟ هو من؟ هو الملك، ومن الذي أعطى القوة للملك وأذن فيه وقدر عمره؟ هو الله ﷻ، وهكذا، فمفهومه وبيّنة.

فنسبة الفعل للعبد على معنى حقيقي أو لا؟ هل الملك لما قبض الروح قبضها على معنى حقيقي أو على معنى مجازي؟ حقيقي لكن على معنى معين، والله قبضها على معنى كلي تام، ولذلك قال البخاري ؒ لما قال تعالى: ﴿أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ (٦٤)﴾ [الواقعة: ٦٤]، وكأن الآية لا تجيز للمرء أن يقول عن رجلٍ: زارع، أو زرعنا، أو زراعة؛ لأنها تنفي الزراعة للعبد، ومع ذلك ورد في السنة كثيرًا ما يُسمى الزارع، والزراعة، وفلان مزارع، وزرع، ماذا يعني زرع؟ الذي قام بهذا الفعل، لكن لما قال: ﴿أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ﴾، يعني من الذي يؤثر فيه، في حركة وجوده، بأن يُنبت؟ من الذي يُجري هذا؟ الله سبحانه ﷻ، لكن من الذي يضع الفسيلة في الأرض، من الذي يسقيها من الذي يعتني بها؟ هو الزارع، لذلك وضع البخاري (جواز قوله: فلان مزارع، وفلان زرع) أرجو أن تكون واضحة.

قال ؒ: **(قوله تعالى: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ (٢٢)﴾ [الذاريات: ٢٢])** وفي السماء يعني من الذي قدّر الأرزاق؟ الله ﷻ.

(وَقَوْلِهِ: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا (٢)﴾ [الطلاق: ٢]، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى ضَمَانِ الرِّزْقِ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ نفس التسبب إلى الرِّزْقِ، بَلِ الرِّزْقُ الْمُتَسَبَّبُ إِلَيْهِ)، هذا هو الكلام الذي نبهنا إلى خطئه، (وَلَيْسَ الْمُرَادُ نفس التسبب في الرِّزْقِ، بَلِ الرِّزْقُ الْمُتَسَبَّبُ إِلَيْهِ) وقلنا في هذا أن الصواب أنه سبب، وليس كما يقول.

(وَلَوْ كَانَ الْمُرَادُ نَفْسَ التَّسَبُّبِ؛ لَمَا كَانَ الْمُكَلَّفُ مَطْلُوبًا بِتَكَسُّبٍ فِيهِ عَلَى حَالٍ، وَلَوْ بِجَعْلِ اللُّقْمَةِ فِي الْفَمِ وَمَضْغِهَا، أَوِ ازْدِرَاعِ الْحَبِّ، أَوِ الْتِقَاطِ النَّبَاتِ أَوِ الثَّمَرَةِ الْمَأْكُولَةِ، لَكِنَّ ذَلِكَ بَاطِلٌ بِاتِّفَاقٍ؛ فَثَبَتَ أَنَّ الْمُرَادَ إِنَّمَا هُوَ عَيْنُ الْمُسَبَّبِ إِلَيْهِ، وَفِي الْحَدِيثِ: «لَوْ تَوَكَّلْتُمْ على الله حق توكله؛ لرزقكم كما يرزق الطير»)، لكن ماذا قال في الحديث تمامه؟ أتجلس في عشها؟! لا، «تغدو خِماصًا وتروح بِطانًا» يعني هي تطلب الرزق، فجعل طلبها سببًا لحصول الرزق، والذي رزقها هو الله.

(وَفِيهِ: «اعْقِلْهَا وَتَوَكَّلْ»؛ فَفِي هَذَا وَنَحْوِهِ بَيَانٌ لما تقدم)، «اعْقِلْهَا وَتَوَكَّلْ» قال: اعقلها، فأمر بالسبب، وهو الربط، لئلا تُسرق، أو تمشي لوحدها ثم توكل على الله ﷻ بأنه هو الذي يُجري هذا الفعل على المعنى الذي أردته، قد تُسرَق الدابة؟ نعم قد تُسرَق الدابة، لوجود المانع، لوجود الطارئ من السبب الآخر، قد يفلت الحبل؟ قد يفلت الحبل؛ لعدم وجود القوة فيه المقابل لقوة الدابة وهي تُنازع الحبل لتنفلت منه، وهكذا.

يقول شيخ الإسلام: (لا يقع شيء في الدنيا ولا في الآخرة إلا بسبب) ولذلك يا مشايخ، لماذا جعل الله الشفاعة؟ هي سبب، الشفاعة سبب، الله ﷻ يُشفِّع بالمؤمنين، بسبب، ولو شاء –سبحانه وتعالى– لأدخلهم بلا شفاعة، ولكن لأجل قيام الأسباب.

قال ﵀: **(وَمِمَّا يُبَيِّنُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ (٥٨) أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ (٥٩)﴾** [الْوَاقِعَةِ: ٥٨، ٥٩].

﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ (٦٣)﴾ [الْوَاقِعَةِ: ٦٣].

﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ (٦٨)﴾ [الواقعة: ٦٨].

﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ (٧١)﴾ [الواقعة: ٧١].

وَأَتَى عَلَى ذَلِكَ كُلِّهِ: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ (٩٦)﴾ [الصَّافَّاتِ: ٩٦].

﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزُّمَرِ: ٦٢].

وَإِنَّمَا جَعَلَ إِلَيْهِمُ الْعَمَلَ لِيُجَازَوْا عَلَيْهِ، ثُمَّ الْحُكْمُ فِيهِ لِلَّهِ وَحْدَهُ)

(وَإِنَّمَا جَعَلَ إِلَيْهِمُ الْعَمَلَ لِيُجَازَوْا عَلَيْهِ، ثُمَّ الْحُكْمُ فِيهِ لِلَّهِ وَحْدَهُ) وهذه الكلمة صحيحة، ولكن تعرفون المعنى تحتها مما أراده الشيخ.

(وَاسْتِقْرَاءُ هَذَا الْمَعْنَى مِنَ الشَّرِيعَةِ مَقْطُوعٌ بِهِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ؛ دَخَلَتِ الْأَسْبَابُ الْمُكَلَّفُ بِهَا فِي مُقْتَضَى هَذَا الْعُمُومِ الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ الْعَقْلُ وَالسَّمْعُ)، يعني أن الأسباب مطلوبة الأداء، ولكن أثرها ليس من فعلك، هذا الذي نريده، أن أثرها ليس من فعلك، وليست مطلوبة منك، السبب مطلوب شرعًا، **(فَصَارَتِ الْأَسْبَابُ هِيَ الَّتِي تَعَلَّقَتْ بِهَا مَكَاسِبُ الْعِبَادِ دُونَ الْمُسَبَّبَاتِ، فَإِذن لَا يَتَعَلَّقُ التَّكْلِيفُ وَخِطَابُهُ إِلَّا بِمُكْتَسَبٍ)**، يقول: لما كان المسَبَب ليس مقدورًا للعبد، ليس مقدور نفاه الشارع عنه، فلا يجوز التكليف في هذا الباب، لما كان المسبب ليس مقدورًا للعبد لم يدخل في مجال التكليف.

(فَخَرَجَتِ الْمُسَبَّبَاتُ عَنْ خِطَابِ التَّكْلِيفِ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ مَقْدُورِهِمْ، وَلَوْ تَعَلَّقَ بِهَا؛ لَكَانَ تَكْلِيفًا بِمَا لَا يُطَاقُ، وَهُوَ غَيْرُ وَاقِعٍ كَمَا تَبَيَّنَ فِي الْأُصُولِ)، يعني لا يجوز التكليف بما لا يطاق.

(وَلَا يُقَالُ: إِنَّ الِاسْتِلْزَامَ مَوْجُودٌ)، الاستلزام يعني: الربط بين السبب والمسبَب، بعضهم يقول: الاستلزام موجود، وهذا صواب.

(أَلَا تَرَى أَنَّ إِبَاحَةَ عُقُودِ الْبُيُوعِ وَالْإِجَارَاتِ وَغَيْرِهَا تَسْتَلْزِمُ إِبَاحَةَ الِانْتِفَاعِ الْخَاصِّ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا؟ وَإِذَا تَعَلَّقَ بِهَا التَّحْرِيمُ؛ كَبَيْعِ الرِّبَا، وَالْغَرَرِ، وَالْجَهَالَةِ، اسْتَلْزَمَ تَحْرِيمَ الِانْتِفَاعِ الْمُسَبَّبِ عَنْهَا)، البيوع المحرمة ثلاثة: الربا وهو بيّن، والغرر، والضرر، هذه قواعد البيوع كلها، كل البيوع حلال إلا ما كان ربا، وما كان فيه ضرر، وما كان فيه غرر، والجهالة من الغرر، هذا خارج الباب لكن للفائدة، قال: (وَإِذَا تَعَلَّقَ بِهَا التَّحْرِيمُ) يعني هو يقول: ما كان من المباح تعلق به إباحة الانتفاع.

قال ﵀: (اسْتَلْزَمَ تَحْرِيمَ الِانْتِفَاعِ الْمُسَبَّبِ عَنْهَا، وَكَمَا فِي التَّعَدِّي وَالْغَصْبِ وَالسَّرِقَةِ وَنَحْوِهَا، وَالذَّكَاةِ فِي الْحَيَوَانِ إِذَا كَانَتْ عَلَى وَفْقِ الْمَشْرُوعِ مُبَاحَةٌ، وَتَسْتَلْزِمُ إِبَاحَةَ الِانْتِفَاعِ، فَإِذَا وَقَعَتْ عَلَى غَيْرِ الْمَشْرُوعِ؛ كَانَتْ مَمْنُوعَةً، وَاسْتَلْزَمَتْ مَنْعَ الِانْتِفَاعِ... إِلَى أَشْيَاءَ مِنْ هَذَا النَّحْوِ كَثِيرَةٍ؛ فَكَيْفَ يُقَالُ: إِنَّ الْأَمْرَ بِالْأَسْبَابِ وَالنَّهْيَ عَنْهَا لَا يَسْتَلْزِمُ الْأَمْرَ بِالْمُسَبَّبَاتِ وَلَا النهي عنها، وَكَذَلِكَ فِي الْإِبَاحَةِ؟ لِأَنَّا نَقُولُ: هَذَا كُلُّهُ لَا يَدُلُّ عَلَى الِاسْتِلْزَامِ، مِنْ وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّ مَا تَقَدَّمَ مِنَ الْأَمْثِلَةِ أَوَّلَ الْمَسْأَلَةِ).

الشيخ: هنا نقطة ومسألة لا بأس أن أذكرها في الباب، لو أن رجلًا سرق طعامًا فأكله، هل هو من الرزق المكتوب له أو لا؟ عند أهل السنة: نعم، هو رزقه، وعند المعتزلة: ليست من رزقه، وإنما أكل من غير رزقه فصار حرامًا؛ لأنهم لا يعرفون إلا الحكم الشرعي، لا يعرفون الحكم القدري.

(أَنَّ مَا تَقَدَّمَ مِنَ الْأَمْثِلَةِ أَوَّلَ الْمَسْأَلَةِ قَدْ دَلَّ عَلَى عَدَمِ الِاسْتِلْزَامِ)، ما تقدم من أمثلة، يقول: لا يستلزم، بما ذكر من أمثلة سابقة ﴿أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ﴾، إلى آخره.

(وَقَامَ الدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ، فَمَا جَاءَ بِخِلَافِهِ؛ فَعَلَى حُكْمِ الِاتِّفَاقِ لَا عَلَى حُكْمِ الِالْتِزَامِ) واضح؟ يعني ليست فيه، المسبَّب ليس بالسبب، ولكن الاتفاق يقوم، إذا وُجد هذا وُجد هذا، واضح؟ هذا كلامه.

(الثَّانِي: أَنَّ مَا ذُكِرَ لَيْسَ فِيهِ اسْتِلْزَامٌ، بِدَلِيلِ ظُهُورِهِ فِي بَعْضِ تِلْكَ الْأَمْثِلَةِ؛ فَقَدْ يَكُونُ السَّبَبُ مباحا والمسبب مأمورا بِهِ؛ فَكَمَا نَقُولُ فِي الِانْتِفَاعِ بِالْمَبِيعِ: إِنَّهُ مُبَاحٌ؛ نَقُولُ فِي النَّفَقَةِ عَلَيْهِ: إِنَّهَا وَاجِبَةٌ إِذَا كَانَ حَيَوَانًا، وَالنَّفَقَةُ مِنْ مُسَبَّبَاتِ الْعَقْدِ الْمُبَاحِ، وَكَذَلِكَ حِفْظُ الْأَمْوَالِ الْمُتَمَلَّكَةِ مُسَبَّبٌ عَنْ سَبَبٍ

مُبَاحٍ، وَهُوَ مَطْلُوبٌ، وَمِثْلُ ذَلِكَ الذَّكَاةُ؛ فَإِنَّهَا لَا تُوصَفُ بِالتَّحْرِيمِ إِذَا وَقَعَتْ فِي غَيْرِ الْمَأْكُولِ؛ كَالْخِنْزِيرِ، وَالسِّبَاعِ الْعَادِيَةِ، وَالْكَلْبِ، وَنَحْوِهَا).

ماذا تعني الذكاة؟ الذكاة الذبح، وهي مباحة، هو يقول: إذا وقعت الذكاة في غير المباح فهل تبيحه؟ قال: هي مباحة، ولكن هي سبب، فهل كونها مباحة يترتب عليها إباحة الفعل؟ يعني هل يصبح الخنزير مباح؟ هو يرى هكذا، ولكن الحقيقة هل هذا له علاقة بالقدر كما رأينا؟ إن كلامه كان قائمًا على الأمر القدري، والآن انتقل إلى الأمر الشرعي، وبينهما تغاير، كان الكلام على الأمر القدري هل يستلزم أو لا يستلزم، هل الرزق يستلزم كذا؟ هل القتل يستلزم إزهاق الروح؟ هل إلقاء البضاعة في النار تستلزم الإحراق أو لا تستلزم، فالكلام كله يدور عن الأمر القدري، الآن صار يتكلم عن الأمر الشرعي.

أحد الطلاب: لماذا من أول لم يبدأ بالأمر الشرعي؟

الشيخ: الجمع بينهما، ولو افترق الأمر لكان حسنًا، لو فرَّق بينهما لكان حسنًا، لو قال: بأن السبب القدري يستلزم مسببه، ولو قال في الأمر الشرعي: إن الإباحة لا تدل على الإباحة، إذا كان السبب مباح فلا يدل على أن الأثر مباح، لماذا؟ لحل السبب أم لدخول أمر آخر عليه؟ ما دخل الذكاة بالخنزير؟ الذكاة مباحة، لكن ما الذي حرمه؟ كونه خنزير، فهذا أمر آخر، لا علاقة له بالذكاة، لكن لو كان الشيء مباحًا، وحُرِّم السبب لكن الشيء حرامًا، بماذا؟ لو أنه كان أن السبب هو خنقها، فخنق الدابة حرام، فحينئذٍ كان السبب حرامًا كان المسبَّب حرامًا، هذا فهمناه، وفيه شيءٍ حلال، لكن هذا شرطٌ آخر وليس الشرط في السبب، الشرط في المأكول والشرط في المذبوح، والأمر كما ترى هو داخل بين هذا وهذا، والصواب هو التفريق بين الأمر الشرعي والأمر القدري على ما تقدم.

هو الآن يتكلم في قضية النفقة، أنتَ عندما تنتفع بالدابة، هو أباحَ لك البيع فأباح لك الانتفاع، يمكن أن لا تنتفع بها هذا فهمناه، أنت اشتريت دابة جاز الانتفاع بها، لكن قد لا تنتفع بها، قد تعطيها لغيرك، لكن يجب عليكَ الإنفاق عليها؛ لئلا تموت، لأن هذا إتلاف للمال، الأمر القدري غير الأمر الشرعي، بيّن هذا الكلام إن شاء الله.

من الأول حتى نفهم الصورة، (الثَّانِي: أَنَّ مَا ذُكِرَ لَيْسَ فِيهِ اسْتِلْزَامٌ)، هو لو يتكلم عن الأمر القدري واضح، أنه أخطأ في الأمر القدري، **(الثَّانِي: أَنَّ مَا ذُكِرَ لَيْسَ فِيهِ اسْتِلْزَامٌ، بِدَلِيلِ ظُهُورِهِ فِي بَعْضِ تِلْكَ الْأَمْثِلَةِ؛ فَقَدْ يَكُونُ السَّبَبُ مباحا والمسبب مأمورٌ بِهِ؛)** السَّبَبُ مباحا والمسبَب أي الأثر مأمور: يعني واجب، **(فَكَمَا نَقُولُ فِي الِانْتِفَاعِ بِالْمَبِيعِ: إِنَّهُ مُبَاحٌ)**، (الِانْتِفَاعِ بِالْمَبِيعِ) صار مباحًا، **(نَقُولُ فِي النَّفَقَةِ عَلَيْهِ)**، الآن النفقة على المبيع إذا كان حيوانًا واجبة، مأمورٌ به، **(وَالنَّفَقَةُ مِنْ مُسَبَّبَاتِ الْعَقْدِ الْمُبَاحِ)**، فالنفقة واجبة، من

مُسَبَّبَاتِ وهي أثر لما هو مباح، إذن هو يقول: اختلف الحكم، (وَكَذَلِكَ حِفظُ الْأَمْوَالِ الْمُتَمَلَّكَةِ مُسَبَّبٌ عَنْ سَبَبٍ مُبَاحٍ)، وهي حفظها، واحد اشترى ذهب، هل يجوز له أن يضعه في الطريق؟ الفعل الذي قام به هو شراء الذهب، حلال أو حرام أو واجب؟ حلال، وحكمه الإباحة، هذا السبب، وصار من ملكه يجب عليه أن يحفظه، فكان حكم الإباحة سببًا لحكم واجب وهو الحفظ، قال: اختلف الأمر، السبب له حكمه والمسَبَّب له حكمٌ آخر، يقول: لا يستلزم أن المباح مباح، والواجب واجب، ويضرب الأمثلة في هذا.

(وَمِثْلُ ذَلِكَ الذَّكَاةُ؛ فَإِنَّهَا لَا تُوصَفُ بِالتَّحْرِيمِ إِذَا وَقَعَتْ فِي غَيْرِ الْمَأْكُولِ)، الذكاة مباحة، هل ذبح الخنزير حلال أو حرام؟ يقول: هي تبقى حلال، لكن لا يترتب عليها حل المأكول، (كَالْخِنْزِيرِ، وَالسِّبَاعِ الْعَادِيَةِ، وَالْكَلْبِ, وَنَحْوِهَا، مَعَ أَنَّ الِانْتِفَاعَ مُحَرَّمٌ فِي جَمِيعِهَا أَوْ فِي بَعْضِهَا وَمَكْرُوهٌ فِي الْبَعْضِ)، الكلب عند الإمام مالك مكروه، كما يقول شيخ الإسلام وهذا من كتبه الجليلة، وهي «القواعد النورانية»: أن أهل المدينة في المشروبات على تشدد وفي المطعومات على تساهل، بخلاف أهل العراق عندهم تساهل في المشروبات النبيذ وغيره، وفي تشدد في المطعومات، ولذلك هم يكرهون لحم الخيل ويحرمونه في رواية، والإمام مالك يتشدد في المشروبات، ويتساهل في المطعومات، مذهبه في المدينة، مثلًا كما يقولون في السباع وهكذا، ويقول الأصوب هو مذهب أهل الحديث قصده الشافعي.

(هَذَا فِي الْأَسْبَابِ الْمَشْرُوعَةِ، وَأَمَّا الْأَسْبَابُ الْمَمْنُوعَةُ؛ فَأَمْرُهَا أَسْهَلُ؛ لِأَنَّ مَعْنَى تَحْرِيمِهَا أَنَّهَا فِي الشَّرْعِ لَيْسَتْ بِأَسْبَابٍ)، هنا نقطة مهمة ليست في الشرع أسباب الحِل أم أسباب الفعل؟ أسباب الحِل كالخنق، الخنق هو سببٌ للموت لكنه ليس سببًا شرعيًا للحِل، فالخنق هو سببٌ ممنوع، فهو سببٌ للمنع، لكنه قدري، فدل على أن الأمور القدرية ليست دليلًا على الجواز، يعني مجرد الوجود ليس دليل، القتل سبب قدري، أحدهم يأخذ رجل ويضربه بالسكين وهو محترم معصوم الدم والمال، فهذا سبب قدري، فلا يجوز أن يُتخَذ السبب القدري دليلًا للحكم الشرعي، هذه قاعدة الأفعال القدرية ليست دليلًا للأحكام الشرعية، قال: (لِأَنَّ مَعْنَى تَحْرِيمِهَا أَنَّهَا فِي الشَّرْعِ لَيْسَتْ بِأَسْبَابٍ)، ليست بأسباب شرعية.

قال ﷺ: (وَإِذَا لَمْ تَكُنْ أَسْبَابًا لَمْ تَكُنْ لَهَا مُسَبَّبَاتٌ)، إذا لم تكن أسبابًا شرعية فلا يجوز اعتبار الأثر المترتب عليها، (فَبَقِيَ الْمُسَبَّبُ عَنْهَا عَلَى أَصْلِهَا مِنَ الْمَنْعِ، لَا أَنَّ الْمَنْعَ تَسَبَّبَ عَنْ وُقُوعِ أَسْبَابٍ مَمْنُوعَةٍ)، يقول: (لَا أَنَّ الْمَنْعَ تَسَبَّبَ عَنْ وُقُوعِ أَسْبَابٍ مَمْنُوعَةٍ) الصواب لا، فالحقيقة أن هنا يدخل في هذا باب عدم جواز الإفطار في رمضان لسفر المعصية، كأن الشيخ يميل هنا إلى لا ارتباط بينهما، وهذا مذهب الظاهرية أن العلة لا يهمنا لمَ نشأ السفر، مجرد وجود السفر هو علة للإنشاء، والصواب هو اعتباره في هذا المعنى، كيف نبيح للرجل أن يفطر في رمضان ونسهل له سفره الذي قام فيه بالمعصية.

(وَهَذَا كُلُّهُ ظَاهِرٌ؛ فَالْأَصْلُ مطرد والقاعدة مستتبة، وبالله التوفيق، وَيَنْبَنِي عَلَى هَذَا الْأَصْلِ: الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: وَهِيَ أَنَّهُ لَا يَلْزَمُ فِي تَعَاطِي الْأَسْبَابِ مِنْ جِهَةِ الْمُكَلَّفِ الِالْتِفَاتُ إِلَى الْمُسَبَّبَاتِ وَلَا الْقَصْدُ إِلَيْهَا، بَلِ الْمَقْصُودُ مِنْهُ الْجَرَيَانُ تَحْتَ الْأَحْكَامِ الْمَوْضُوعَةِ لَا غَيْرَ، أَسْبَابًا كَانَتْ أَوْ غَيْرَ أَسْبَابٍ، مُعَلَّلَةً كَانَتْ أَوْ غَيْرَ مُعَلَّلَةٍ).

ما رأيكم بهذا الكلام؟ هذا هو اضطراب المتكلمين ونأتي إليه إن شاء الله، لكن هذه في الحقيقة من آثار المتكلمين على شيخنا أبي إسحق ﷺ، وقلتُ لكم هو أفاض في الأسباب إفاضةً عقائدية لا قيمة لها في الأصول إلا القليل.

بارك الله فيكم وجزاكم الله خيرًا والحمد لله رب العالمين.

الأسئلة

السائل: ماذا يترتب على هذا الخلاف؟

الشيخ: لا، ليس هناك كبير أمرٍ في هذه المسألة، إنما هي مسائل عقائدية وهو ينظر إلى أن العقائد من التكليف، الشاطبي في هذه المسألة ينظر إلى أن العقائد والتصورات من التكليف، فينظر إليها ولا ينظر إلى الْمُسَبَّبَات، وكأنه ينظر إلى أن هذا النظر العقائدي والتصوري هو من التكليف فهو يهتم به، والصواب هو أنه نعم من التكليف، ولكن ليس على جهة الأصول؛ لأن الأصول تتكلم عن الأحكام التكليفية والمقصود بها العملية، ليُخرجه منها التصورات والعقائد.

السائل: القول أن السبب والعلة شيء واحد صحيح؟

الشيخ: يقول كثير من الأصوليين أن السبب والعلة واحد، السبب هو الذي يُنشئ الحكم والعلة تُنشئ الحكم، وبعضهم يُفرِّق تفريق آخر أدق من هذا، ولكن لا قيمة له في الأثر، ولو استغنى المرء بكلمة العلة عن السبب لجاز، ولو قال السبب بدل العلة لجاز، ما في حرج إن شاء الله؛ لأن أثرهما على الحكم واحد، أن وجود السبب يوجِد الحكم، وغياب السبب يُغيِّب الحكم، وكذلك العلة، فالأثر واحد، ولا قيم لهذا التفريق الدقيق فيما يقوله البعض.

السائل: إذا جاءت دلالة الوفاة على معنى الموت هل يجوز استخدامها لغير المسلم؟

الشيخ: نعم يجوز، لا بأس، كلمة الوفاة تُطلق على الموت، فهي فعل قدري، على المسلم وغير المسلم، ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ (٥٠)﴾ [الأنفال: ٥٠].

السائل: تكلمت في لقاء أسبوعي كلامًا جميلًا عن فتنة العابد بالقدر لا بالشرع، لفتة سريعة إذا كان هناك مجال.

الشيخ: الذي رأيته في قراءة أنفسنا وقراءة تاريخ الإسلام أن الأحكام الشرعية لأثرها العظيم في النفوس فلا يوجد اعتراض عليها، العابد لا يعترض على الأحكام الشرعية، بل هو يحبها، ويرى أن الأحكام الشرعية كلما زادت زاد تقربه إلى الله ﷻ، زاد التكليف، وهو يريد تكليف، وإذا فاته التكليف الواجب بحث عنه بالمستحب، وإذا فاته بالمستحب بحث عنه بالمباح، حتى يصبح المباح عنده مستحبًا بالنية الطيبة، أو طاعة بالنية الصالحة، فالعابد في العبادات والتكليف الشرعي يجري، له جريان عجيب ويبحثُ عنها، ويتقفرها ويبحث ما السنة في كذا، وهذا يدركه لما يُحس فيه من أثرٍ في قلبه، ولِما يرجو من غيب الآخرة والموت، المشكلة فيما يقع من الأقدار.

لأنني قلت وأكرر بأن القدر في صورته في معنى الابتلاء ومعنى العذاب واحد، القدر في صورته الظاهرة على معنى العذاب وعلى معنى الابتلاء والرفعة واحد، الله ﷻ يُميت ابن العاصي عقوبةً له، كما فعل في المبارك، أمات له ابنه عقوبةً له، حتى يتعلم، وكذلك ابتلاء له، ولكن هو عقوبة له، وكما يُعذب الله ﷻ الكفار بالإهلاك، والله يقول عن المؤمنين: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ﴾ [البقرة: ١٥٥]، هذا البلاء قاله عن المنافقين، وهو يقع على المؤمنين كذلك، يعني هذا النفير الذي يقوم به الرسول صلى الله عليه وسلم لأهل المدينة يدعوهم إلى الجهاد هو يقع على المنافقين ويقع على المؤمنين، ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾ [التوبة: ١٢٦]، هذا على المؤمنين وعلى الكافرين، فصورته الظاهرة واحدة، لهؤلاء رفعة وابتلاء من أجل الرفعة، ولهؤلاء عذاب، يُعذّبون به، فالعابد له مقامات، فإما أن يُدرك هذا فيعتبره ميدانًا للسبق، وإما أن يقف عنده.

وأنا قلت لا يوجد فتنة للصحابة أعظم مما وقع في صلح الحديبية، ووجدنا أن التسليم فقط، ما فهم أحد ما وجهها، حتى إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يفسرها لأصحابه قال لهم: «إني رسول الله ولن يُضيعني الله»، ولما فسرها القرآن بعد ذلك، قال: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ﴾ [الفتح: ٢٥]، هذا السبب الظاهر والسبب الآخر هو المآل وهو الذي ترتب عليه فتح مكة، وقال: هو فتح، ولما سأل عمر رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أهو فتح؟ إنما سأله على المعنى العام ولا يعرف الكيفية، كقول عمر رضي الله عنه: (إنه التكلف يا عمر ما الأبَّ)، هو يعرف الأبَّ ما هو لكن لا يعرف كيفيته، فلما قال: هو فتح؟ قال له: «هو فتح»، ما الذي يترتب عليه أنه فتح؟ لم يأتِ الجواب في حالته وفي وقته، أتى الجواب بعد ذلك.

فالأحكام القدرية هي فتنة العابد، وهي المجال الذي يتيه فيه العقل ويقف لدرجة...، كلما ارتقى العبد في عبودية الله كلما زاد البلاء، هذه نقطة الناس يعني للأسف يظنوا أن العالِم لا يقع معه من البلاء، العامي ما أسئلته؟ أسئلة العامي بسيطة سهلة، لماذا هذا ولماذا هذا، يا جماعة خلاص سلموها لله، وكلما ارتقى العالِم في العلم زادت عليه الأسئلة والدقة، وزاد البلاء، فهو يبقى على نفس الحالة، إما الفهم وإما التسليم، والتسليم فتنة عظيمة للعالِم لا يقبلها، العامي يستحي ويقول: ما الذي يفهمنا نحن، وهو يعرف مقامه، يقول: نحن لا نعرف وهناك ناس يفهموها ويُسلِّم، لكن المشكلة فيمن لا يتعود على كلمة لا أدري، وهو متعود أن يُجيب على كل الأسئلة ويفهم كل شيء، فإذا جاءه سؤال وفتنة لا يعلمها من الصعب عليه أن يقول لا أدري، لذلك ففتنة التسليم في العالِم أشد من فتنتها في العابد والعادي والعامي، ولذلك فتنة القدر عندما يُسجن وعندما يقع البلاء ﴿قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا﴾، لم وقع هذا؟ وهذه أسئلة لم يسألها الصحابة قط على الأوامر الشرعية.

ولما حوّلت القبلة وهي أشد فتنة وقع فيها الصحابة في الحكم الشرعي، أشد فتنة وقعت في حياة النبي صلى الله عليه وسلم في الأوامر الشرعية هي فتنة تحويل القبلة، لم يقع منهم شيء، وجعلها الله ﷻ فتنة لا للمؤمنين ولكن

فتنة للمنافقين، وليرى الله ﷻ من يتبع الرسول ومن ينقلب على عقبيه، وهذه لا يمكن أن تقع للمؤمن، فالمؤمن لا ينقلب على عقبيه، ففتنة لمن؟ للمهتز الذي هو على الحدود، أما الفتنة القدرية، الصحابة -رضي الله عنهم- كاد أن يقتل بعضهم بعضًا لما قاموا يحلقوا فدخل على أم سلمة وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «هلك الناس»، والعجيب في الصحابة، العجيب أن الناس يحبون النهايات، يحبون نهاية يوسف عليه السلام ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ﴾ [يوسف: ١٠٠]، وأصبح ملك وارتاح، ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾ [يوسف: ٥٦]، يحبون هذه النهايات، الصحابة لم تحدث معهم هذه النهايات، الناس ينتظرون النصر الذي به تتحقق النهايات، لا يوجد، الذي يبحث عن هذا النصر يا شيخ يشتغل مع غير هذا الدين، هذا ليس فيه نهايات، ستظل في هذا البلاء، وكلما اقتربت من الموت زاد البلاء، حتى تصل للدرجة التي شرحناها، ماذا يقول النبي؟ (بل الرفيق الأعلى)، يا رب اقبض هذه الروح وريحنا، يبدأ البلاء يزداد، يزداد حتى الموت، والناس عليهم أن يفهموا هذا.

بارك الله فيكم وجزاكم الله خيرًا.

الدرس [٥٧]

الحمد لله حمدًا طيبًا كثيرًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين وإمام المتقين حبيبنا وإمامنا وقائدنا وسيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحبه الغرّ الميامين وعلى من تبعهم بإحسانٍ وهدىً إلى يوم الدين، جعلنا الله وإياكم منهم آمين، آمين.

هذا الدرس السابع والخمسون من دروس قراءة كتاب الموافقات للإمام أبي إسحاق الشاطبي، وما زال الشيخ ﷺ في تقريرات الأحكام الوضعية وبدأ بالسبب، لأن السبب هو الذي يُنشئ الحكم والمانع يطرأ على الحكم، والشرط هو زيادة على الحكم الأصلي، فإذًا الذي ينشئ الحكم هو الأصل، فإن الحكم لا يتعلق بالذمة ولا يلزم في الذمة إلا بوجود السبب، فالسبب هو باعث الحكم وهو منشؤه، فلذلك لا بد أن يُبدأ به، عندما يتعلق الحكم بالذمة قد تنشأ عليه أمور أخرى من أجل تكميل مقاصد الشرع فيه فينشأ الشرط، ومن أجل غياب مقاصد الشارع فتجد الموانع، فترفعه جزئيًا أو كليًا، والشروط من أجل أن يقع الفعل على جهة مراد الشارع، فممكن أن تصلي من غير وضوء، لكن الشارع شرع الوضوء شرطًا من أجل أن يقع الفعل على مراد الشارع وهكذا.

النكاح من مقاصد الشارع، لكنه لا يقع على مراد الشارع إلا بالولي والشهود وهكذا، فإذًا السبب هو الأول والذي ينبغي أن يُبحث، السبب كما ترون أنه عادةً -كما تقدم- ليس من فعل المكلف، وقد يقع من فعل المكلف، بسبب كذا نشأ كذا، وقد يقع من هذا وهذا، إذًا مبحث الشاطبي فيما يقول على الوجه الذي قاله وعلى الوجه الذي بيّناه بأن إتيان الأسباب لا يعني أن المسبَّب منسوب إلى الفاعل، فإتيان السبب لا يستلزم إلحاق المسبَّب بالفاعل السبب، هذه النقطة التي يتحدث عنها الشاطبي هل هي في الأسباب التي سماها مقدور عليها أم في الأسباب الغير مقدور عليها؟ هذا في الأسباب المقدور عليها أو التي سميناها المكلف بها، وليس الأسباب التي ليست من فعل الإنسان، فهذه أصلًا خارجة لأنه لم يأتها.

القارئ: قال ﷺ: **(الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: وَهِيَ أَنَّهُ لَا يَلْزَمُ فِي تَعَاطِي الْأَسْبَابِ مِنْ جِهَةِ الْمُكَلَّفِ الِالْتِفَاتُ إِلَى الْمُسَبَّبَاتِ وَلَا الْقَصْدُ إِلَيْهَا، بَلِ الْمَقْصُودُ مِنْهُ الْجَرَيَانُ تَحْتَ الْأَحْكَامِ الْمَوْضُوعَةِ لَا غَيْرَ، أَسْبَابًا كَانَتْ أَوْ غَيْرَ أَسْبَابٍ، مُعَلَّلَةً كَانَتْ أَوْ غَيْرَ مُعَلَّلَةٍ).**

الشيخ: هذه فيها إشارة وإذا فُهمت بإطلاقها قد تثقب وتنقض نظرية المقاصد، لأنه في الحقيقة وسنبين أن هذا ليس هو المقصود كليًا، لأن المقصود بالأسباب هو نشوء آثارها، السبب ليس مقصود لذاته، هو الذي يُنشئ غيره، ليس مقصودًا للشارع، المقصود للشارع هو الأثر المترتب على السبب والذي يسمى المسبَّبات، فإذًا هي مقصودة، عندما يكون السبب مكلفًا به العبد فهل المقصود حدوث المسبَّب أم أن المسبَّب غير مقصود والمقصود حصول الفعل من غير النظر للأثر؟ لو أطلقنا كلام الشيخ هنا، لكان المسبَّب هو المقصود، عندما يأتي رجل

ويطلق النار -هذا سبب- على رجل، هو ماذا قصد؟ هل قصد إطلاق النار أم قصد القتل؟ إذًا المقصود هو الأثر المسبَّب، عندما يأكل المرء هو لا يقصد الطعام إنما يقصد أثره ومسبَّبه وهو الشبع، والماء الرِّي وهكذا، فإذًا هو مقصوده، هذا واحد.

الشيء الثاني: عندنا الأحكام تقسم إلى قسمين وهذه معروفة لكن نمر عليها لنشرح عبارة الشيخ، الأحكام تقسم إلى قسمين من جهة النظر إلى مآلاتها، إما أن تكون معقولة المعنى أو غير معقولة المعنى، والمقصود بمعقولة المعنى أي مما يجري فيها القياس ويتعلق وجودها بالعلل، فهي مربوطة بالعلل، وغير معقولة المعنى وهي مسائل النسك والتعبد، أنا أفرق دائمًا في عبارتي بين النسك وبين العبادة، فإن العبادة كما قال شيخ الإسلام: (هي كل عمل ظاهرٍ أو باطن أتى به العبد على وجه الأمر الإلهي وعلى وجه تحقيق الأجر، فهو عبادة).

فالأكل عبادة بهذا المفهوم والشرب عبادة والزواج عبادة وهكذا، فكلمة العبادة هي كلمة شاملة لوجود الإنسان وحركته؛ لأن الشارع يستوعب حركة الإنسان ووجوده، ولذلك نقول العبادة أمر عام، ولكن العلماء والأصوليون وأهل النظر والفقه عندما يطلقون كلمة العبادة يقصدون بها النسك، فيقولون الإسلام عبادات ومعاملات وسلوكيات، هكذا يقسمون الفقه.

عبادات تتعلق بالأركان التي لا منشأ لمقصد العبد فيها، مقصد العبد ملغي، فلما كان مقصد العبد ملغيًا وليس لها باعث إلا النظر إلى مقصد الرب سبحانه وتعالى فخلت من العلل التي يدركها الناس، الصلاة لا يمكن إدراك علةً لها إلا علة واحدة وهي إرضاء الله ﷻ، وبالتالي لا تعلّق للقياس بها، ما دام أنها غير معللة لا تعلق للقياس بها، لكن إذا كان للعبد حظ من العمل، الأكل له حظ فإن هذا لا يسميه العلماء عبادة، مع أنه عبادة في المفهوم الشامل، لكنه في الاصطلاح لا يسمى عبادة، وإنما يسمى معاملات، والنقطة الثالثة وهي الأخلاق والسلوكيات وهي عبادة، الصبر خلق وهو عبادة، لكن لا يدخلونه في العبادات بالمفهوم الأول.

إذًا العبادات بالمفهوم الاصطلاحي هي التي لا تعيين لها، ولذلك تسمى غير معقولة المعنى على هذا المعنى، يسمونها إما لا علة لها أو تسمى غير معقولة المعنى أو يسمونها عبادة، وأنا أحب أن أسميها أعمال النسك، وذلك لأنه هذا الذي ينطبق عليها أعمال نسكية كالصلاة والصوم والزكاة والحج وذكر الله والتوكل... إلخ، هذه أعمال كلها أعمال نسكية، ويقابلها ما هو معلّل، معلّل يعني للعبد حظٌّ منها ويمكن إدراك مصالح العباد فيها فيقال معقولة المعنى.

يقول الشيخ: بأن العبد عليه أن لا ينظر إلى الأثر، بل عليه أن يقوم بالفعل الذي أمر الله ﷻ به، لا فرق عنده بين أن يكون هذا الفعل خاضعًا للقضية الأولى أو الثانية، القضية الأولى معلّل أو غير معلّل، وهو يستشهد بأمور منها بأن العبد بالمجموع يطلب الأجر ويمتثل الأمر، فلذلك طلب الأجر هو العلة الأولى التي ينبغي الالتفات إليها، ومثال ذلك ما سيذكره ونذكر منه قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة

فليغرسها»، ما المقصود من غرس الفسيلة؟ المقصود هو تحقيق الثمر ليأكل الناس، أو أن يستظلوا بها أو الأسباب المعروفة المعقولة، ولكن هو يغرسها ويعلم أن الساعة قد قامت ولا يمكن أن تقع هذه المقاصد فهو يقوم بها على هذا الوجه، وهو امتثال أمر الله ﷻ، لا معنى لها في أي شيء من المقاصد والعلل وهي معلَّلة فمن باب أولى غير المعللة، فإذا كانت المعلَّلة يغيب عنها هذا، فمن باب أولى لغير المعللة أن يدخل فيها هذا المعنى -هذا هو الذي يقوله-، لكن هذا كما ترون على هذا المعنى وعلى هذا الوجه كأنها تصارع قضية المقاصد، لأن العبد عادةً ينظر في المسائل المعللة إلى المقاصد وهي مقصودة، فإذا لم توجد المقاصد غاب عنه الحكم الشرعي، فكيف نوفق بينهما؟

هل يجوز لحامل الفسيلة عندما تقوم الساعة وفي يده ان يغرسها أن ينوي بها هذه النوايا التي تعترضها قيام الساعة؟ ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ [الحج: ٢٢]، عندما أمر الله ﷻ إبراهيم عليه السلام أن يؤذن في الناس بالحج لم يكن الناس قد حضروا، فجعل الله ﷻ دعوته مجابة في الخلق بعد ذلك فاستجاب الناس له، وأعظم من استجاب له هي أمة محمد صلى الله عليه وسلم، أذّن في الحج فاستجابت له أعظم أمة -أمة محمد صلى الله عليه وسلم- ولم تكن قد حضرت، فالله ﷻ بارك فيها وحقق له مقاصده، فلو أنه نظر إلى الأمر الإلهي باعتبار حضوره لما فعله، ولكن هو نظر إلى أمر الله ﷻ، وأن أمر الله ﷻ له حكمة فيه قد يدركها الآن وقد لا يدركها لغيابها في المآل، لو طبقنا هذا القول على قضية الفسيلة، أنه أراد بها وجه الله ﷻ وأراد بها أن يأكل الناس، هل هناك نظرٌ آخر؟ لا نريد أن نتكلم عن الجانب التربوي، وأعظم جانب تربوي في هذا الحديث -حيث الفسيلة- هو ما قاله صلى الله عليه وسلم: «فإن لو تفتح باب الشيطان».

المقصود بـ «لو» -«لو» المنهي عنها- عند النظر وعند المعالجة أن لا يعلق العبد سبب الفشل على غير سببه، الناس يظنون وهذا من أكبر الأخطاء في هذا الباب -نحن نتكلم عن جوانب قدرية تجتمع مع الجوانب الشرعية وأرجو ان تنتبه لهذا-، عندما يأتي رجل ويفتح دكان، فمن سنن الحياة أن الدكان هو من أسباب الرزق، وهذا المكان يدرسه دراسة علمية، أن هذا المكان مطروق والناس يمرون ويشترون ويبيعون، لا يفتح دكانًا في الصحراء لا يمر عليه أحد، لو فعلها لكان مستحقًا للّوم، وكل الناس تقول له: لو، ولا يُعاب عليهم، أي لو ان رجلٌ ذهب إلى الصحراء وفتح دكانًا يبيع فيه ويشتري ولم يأتيه أحد، فأعلن خسارته، لقال له الناس انت الملوم، لو فتحتها في مكان مزدحم، لا يلام الذي يقول له: «لو»؛ لأنه عابه على شيءٍ صحيح، لكن لو أن رجلًا فتح دكانًا على حسب السنن -الذي يفتح بها الناس الدكاكين- ولم يأتيه الرزق، هنا تصل لو إلى نفي السبب الذي هو عادةً موصل للفعل، السبب هو فتح الدكان، بمعنى يأتوا ويقولوا له: لو أنك اشتريت سيارة، ما دخل الموضوع بالموضوع، مثال ثاني الآن قد يوجد المانع، ما هو المانع؟ أنه فتح دكان وكان بجانبه دكان يبيع أرخص منه، فهل يصح أن يقال له لو أنزلت سعرك ليقابله؟ قد يعتذر يقول الرجل صاحب أموال كثيرة يبيع أشياء رخيصة لأنه يربح

في أشياء لا أستطيع إحضارها، فـ «لو» المنهي عنها لا تعني إلا تعليق الأحكام على غير عللها، لو علقت على عللها لما كان في «لو» أي معيبة، ما قال إن لو باب الشيطان، قال صلى الله عليه وسلم: «فإن لو تفتح باب الشيطان»، يعني إذا بدأت بداية قد تعالج معالجة صحيحة، لكن هذه لو تفتح باب الشيطان، والدليل ما حدث في أحد.

خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وخروجه صحيح ليس فيه مشكلة، ووقع الاختيار وانتهى والصحابة قرروا عليه، وبعد أن وقعت الهزيمة، ما هو سبب الهزيمة؟ ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا﴾ [آل عمران: ١٥٢]، أي الدنيا التي أنزلتهم عن الجبل، هذا لتعريف صحيح، لو قال لهم: لو لم تنزلوا لما فتح باب الشيطان، لكن حين تفتح هذه الكلمة «لو لم تخرجوا» وعلق الحكم على غيره، وبدؤوا يقولون مقالتهم التي ذكرها القرآن عنهم ﴿لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾ [آل عمران: ١٦٨]، هذه فتحت باب الشيطان، فهذا شيءٌ مهم جدًا علينا أن نفرقه، لا يُقال لمن أراد أن يدرس سبب تخلف المطلوب عن الفعل بطريقة علمية لا يُقال له «لو» تفتح باب الشيطان، هذا جهل، تفتح باب الشيطان عندما يبدأ اللوم، ولذلك لو حدث وأن انهزم المسلمون في معركة لا يُقال إن الجهاد هو سبب الهزيمة، وهذا ما يفعله الناس، ولو فعلوه لكانوا يستحقون الدخول في لو تفتح باب الشيطان.

على هذا فلو أن رجلًا غرس غرسًا والساعة تقوم هل يحق له أن يقصد بها المقاصد التي تتم بها في الحياة؟ نعم، يحق له، لو أن الناس بقوا وأكلوا منها وشربوا، -انتبهوا- وهذه النوايا يعتبرها الشارع وإن لم تقع فعلًا، يعني أنت أكثر من النوايا فلك الأجر عليها، لأن الشارع يعطي على النوايا والنوايا أكثر اتساعًا من الفعل، النوايا كالحكم العقلي أو الاحتمالات العقلية، يمكن أن يأتي رجل يشرب من هذا المكان الحمد لله إن شاء الله لي النية فيه، يمكن للرجل أن يربط فرسه في هذا المكان، وتبدأ نواياه بمقدار الاحتمالات العقلية ويجوز ذلك، لكن بشرط أن يكون صالحًا لنية الله ﷻ فتقع الأجور على النوايا، فالنوايا هي محط الأجور، الفعل قد يقع وقد لا يقع، فهنا نفرق، عندما يقول لا ننظر لآثارها لأن الواقع قد يوقعه وقد لا يوقعه لأسباب؛ قد يوجد المانع، قد يتخلف الشرط، قد تدخل أمور جديدة في الحدث، رجل يزرع في الأرض فهذا الواجب أن يزرع، فتأتي جائحة من السماء يأتي الجراد، تأتي المياه تزيلها تدمرها، لا يجوز أن تعود على أصل الفعل أن الزراعة باطلة، هذا يفعله المسلمون، يعلقون مصائرهم على الجهاد، والصواب أن الجهاد هو خيرٌ لهم ولكن لما تركوه ولم يعملوا بشروطه.

شروط الجهاد الأمة تنفر، فهم قصروا فلما قصروا جعلوا يقولون: أنتم ذهبتم إلى غير ما قلنا لكم، ما الذي حدث في أحد؟ رجع ثلث الجيش، جعلوا يعيبون على الذاهبين، ويجب عليهم أن يعيبوا على أنفسهم أنهم لو ذهبوا لما وقعت الهزيمة، هذه الصور تقع في الناس وبها يعلقون الأفعال والأحداث والوقائع والنتائج على غير عللها الحقيقة، وهنا يريد الشارع أن يقول: أنت عليك أن تفعل الفعل وتكثر من النوايا سواء في الأفعال المعلَّلة أو غير المعلَّلة وأما أن تقع المسبَّبات أو لا تقع فهذا ليس من شأنك، لكن علينا أن ننتبه لشرط؛ أن السبب يكون قدريًا

وشرعيًا، بم تثبت الأسباب؟ أولًا: بالشرع، الشرع يقول هذا سبب موصل لهذا، في قوله: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ [البقرة: ٤٥]، فجعل الصبر والصلاة موصلان للمقصود، ولو منعتم الزكاة لمنعتم القطر من السماء، فعلق سبب منع الزكاة على منع القطر من السماء، هذا سبب شرعي، الناس لا يدركونه وقد يدركونه ولكن هذا سبب شرعي، وقد يُدرك السبب بالملاحظة.

كمن يرى أنه إذا أخذ حبة شجرة الكينا فإنه يُشفى من الملاريا، هذا لا يوجد في الشرع، الشرع أطلق أن لكل داءٍ دواء، ولكن تحديد هذا الدواء لهذا الداء –المرض– فهذا من الملاحظة، الدراسة، والشرك هو الاعتماد واليقين على الأسباب دون النظر إلى يد الله ﷻ، هذا واحد، وثانيًا: نسبة أسباب لما لم يقدر الله لا شرعًا ولا قدرًا، هذا من الشرك، يعني يقول هذا السبب موصل لهذا الشيء كالتمائم، أن يضع التميمة ويقول هي التي تشفيني، هذا سبب شركي الشارع يمنعه.

نقرأ العبارة على ضوء ما تكلمنا...

قال ؒ: **(وَهِيَ أَنَّهُ لَا يَلْزَمُ فِي تَعَاطِي الْأَسْبَابِ)**، إذًا يجب أن يتعاطى الأسباب لأنها هي الأحكام، السبب هو حكم هنا، يتكلم عن الأسباب المقدور عليها –كما سماها– **(مِنْ جِهَةِ الْمُكَلَّفِ الِالْتِفَاتُ إِلَى الْمُسَبَّبَاتِ وَلَا الْقَصْدُ إِلَيْهَا، بَلِ الْمَقْصُودُ مِنْهُ الْجَرَيَانُ تَحْتَ الْأَحْكَامِ الْمَوْضُوعَةِ لَا غَيْرُ)**، الالتفات بالمعنى العام المطلوب، ولكن المقصود بالالتفات هنا أن يتيقن حدوثه، ليس مطلوب منه أن يتيقن الحدوث، إذًا ما الذي يُنشئ فعل المكلف؟ هل هو النظر إلى المقاصد أم التكليف؟ التكليف الإلهي، وإلا لو كانت المسبَّبات هي الدافع لاستوى المسلم والكافر، فكلاهما يطلب المسبَّب، ولكن هذا يفعله لأن الله ﷻ أمر به وقد يقع أو لا يقع، وذاك يقصده وقد يقع أو لا يقع، ولكن المنشئ لفعل عند المسلم هو التكليف، قال: (بَلِ الْمَقْصُودُ مِنْهُ الْجَرَيَانُ)، المقصود بالجريان هنا أن يأتي الفعل على الجهة، وقد يكون لها معنى آخر الآن سنذكره، **(بَلِ الْمَقْصُودُ مِنْهُ الْجَرَيَانُ تَحْتَ الْأَحْكَامِ الْمَوْضُوعَةِ لَا غَيْرُ، أَسْبَابًا كَانَتْ أَوْ غَيْرَ أَسْبَابٍ، مُعَلَّلَةً كَانَتْ أَوْ غَيْرَ مُعَلَّلَةٍ)**، (أَسْبَابًا كَانَتْ أَوْ غَيْرَ أَسْبَابٍ) لهذا الفعل أو لغيره، وعليه أن يجري تحت الحكم، وقد يُعلَّل الحكم وقد لا يُعلَّل.

(وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّ الْمُسَبَّبَاتِ رَاجِعَةٌ إِلَى الْحَاكِمِ الْمُسَبِّبِ)، تقدم كلامه بأن الذي يُحدث المسبَّب هو الله، **(وَأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ مَقْدُورِ الْمُكَلَّفِ)**، هو يتكلم هنا عن أنها ليست مقدورة له وهو مثل: إحداث الإحراق، إحداث الموت، **(فَإِذَا لَمْ تَكُنْ رَاجِعَةً إِلَيْهِ, فَمُرَاعَاتُهُ مَا هُوَ رَاجِعٌ لِكَسْبِهِ هُوَ اللَّازِمُ)**، إذًا عليه أن يراعي أن يقوم بالفعل على جهة الحكم الشرعي، ليس مطلوب منك الأثر بل مطلوب منك القيام بالحكم الشرعي على وجه الذي أمر الله ﷻ به، قال: (فَمُرَاعَاتُهُ مَا هُوَ رَاجِعٌ لِكَسْبِهِ هُوَ اللَّازِمُ).

(وَهُوَ السَّبَبُ، وَمَا سِوَاهُ غَيْرُ لَازِمٍ، وَهُوَ الْمَطْلُوبُ، وَأَيْضًا, فَإِنَّ مِنَ الْمَطْلُوبَاتِ الشَّرْعِيَّةِ مَا يَكُونُ لِلنَّفْسِ فِيهِ حَظٌّ، وَإِلَى جِهَتِهِ مَيْلٌ، فَيَمْنَعُ مِنَ الدُّخُولِ تَحْتَ مُقْتَضَى الطَّلَبِ؛ فَقَدْ كَانَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَا يُوَلِّي عَلَى الْعَمَلِ مَنْ طَلَبَهُ) إذًا هو يقول بأن هناك أعمال مطلوبةً للنفس، والشارع لطلب النفس يمنعها، هي في الأصل مباحة، لكن لو كانت مقصودة لطلب النفس فإن الشارع يقول لا تفعلها، لوجود عارض لها، أو يكون طلب النفس مُفسدٌ لشرط تمامها وكمالها، لماذا يمنع الشارع متابعة النفس؟ لأن إتيانها على جهة النفس مسيءٌ لها، أو لأن طلب النفس أن تأتيها على جهة طلب النفس لا يتمم لها الشروط التي أوجبها الشارع، ويُقال إذا كانت هذه الأفعال طلب النفس لها يؤدي إلى الفساد مآلًا، لو أنه أتاها على جهة طلب النفس، لو أُخذت منه لأحدثت فسادًا، لو مُنعت منه بعد أن يتولاها ويجلس ويستقر فيها لأحدثت فسادًا، فالشارع قطع الأمر ابتداءً.

لكن السؤال: هل الشارع منع الإنسان أن يطلبها فبالتالي منع –وهذه مهم جدًا في الأصول– منع الحاكم أن يولي من يطلبها؟ هل هذا مانع من حدث في نفسه رغبة في الأمر أن يبتعد عنها ولو لم يطلبها بلسانه؟ وجه الشارع للحاكم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا نعطيها من طلبها»، الأمر موجه لنا ألا نعطيها لمن طلبها، الرجل لم يطلبها لكنه تمناها في نفسه، فهل الخطاب موجه إليه كذلك؟ هل الخطاب موجه إلى من نزعت نفسه لأمر الخلافة ألا يأتيها؟ الصواب أنه ليست موجهة إليه، ومن أدلة ذلك وهي مذكورة في الأصول أن الأمر للوالد للابن أن يأمره بالصلاة ليس أمرًا بالصلاة للولد، يعالج نفسه آمنا، يعاقبها هذا أمر آخر، لكن لا يجوز للحاكم أن يعطيها لمن طلبها، يكون آثمًا، لكن هل نستطيع أن نقول في الفقه لوجود هذا الحكم به يُثبت عدم جواز أخذ الإمارة لمن نزعت نفسه إليها؟ السؤال لا يتحدث عن الأفضل والأحسن، هل هذا الدليل يصلح بأن يحتج به محتج على أنه لا يجوز للمرء إن حدثته نفسه بالإمارة أن يقبلها؟ الجواب: لا.

الآمر بالفعل المأمور بأن يعمل الفعل ليس دليلًا على توجه الخطاب إلى من هو مأمورٌ به، مثلما تكلمنا عن قضية الولد، والنبي صلى الله عليه وسلم قال: «مروهم بالصلاة لسبع» هل هذا يعني أن الطفل موجه إليه هذا التكليف؟ الجواب: لا، هو موجه للأب وليس للطفل، ولا يُعلم إلا للصديقين والمحسنين أن نفسه لا تنزع للإمارة، ولذلك قال علماء التربية في تاريخنا: إن آخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الإمارة، ومن أدلة ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لأعطين الراية غدًا رجلًا...»، فقال: كلنا نتشوّف إليها حتى عمر رضي الله عنه، وليس هذا من الذم في شيء، تشوّفت لكن لم يسألها، لو سألها فلا يجوز له، لا يجوز له أن يسألها لأوامر أخرى وليس لهذا النص، ولكن نزوع النفس ليس مانعًا من قبولها.

قال ﵀: **(وَأَيْضًا, فَإِنَّ مِنَ الْمَطْلُوبَاتِ الشَّرْعِيَّةِ مَا يَكُونُ لِلنَّفْسِ فِيهِ حَظٌّ، وَإِلَى جِهَتِهِ مَيْلٌ، فَيَمْنَعُ مِنَ الدُّخُولِ تَحْتَ مُقْتَضَى الطَّلَبِ؛ فَقَدْ كَانَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَا يُوَلِّي عَلَى الْعَمَلِ مَنْ طَلَبَهُ،**

وَالْوِلَايَةُ الشَّرْعِيَّةُ كُلُّهَا مَطْلُوبَةٌ؛ طَلَبَ الْوُجُوبِ، أَوِ النَّدْبِ، وَلَكِنْ رَاعَى عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي ذَلِكَ مَا لَعَلَّهُ يَتَسَبَّبُ عَنِ اعْتِبَارِ الْحَظِّ، وَشَأْنُ طَلَبِ الْحَظِّ فِي مِثْلِ هَذَا أَنْ يَنْشَأَ عَنْهُ أُمُورٌ تُكْرَهُ، كَمَا سَيَأْتِي بِحَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى، بَلْ قَدْ رَاعَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مِثْلَ هَذَا فِي الْمُبَاحِ؛ فَقَالَ: «مَا جَاءَكَ مِنْ هَذَا الْمَالِ وَأَنْتَ غَيْرُ مُشْرِفٍ فَخُذْهُ» [١].

الشيخ: مشرف لها معنيان لا بد أن نحدد، الشرف هو المكان المرتفع، والناس يسمون المكان المرتفع: شرفة، ويُقال: أشرف عليّ أي أنه مرتفع عنهم فكأنه جاء من عليّ، ولذلك «مَا ذِئْبَانِ جَائِعَانِ أُرْسِلَا فِي غَنَمٍ، بِأَفْسَدَ لَهَا مِنْ حِرْصِ الْمَرْءِ عَلَى الْمَالِ وَالشَّرَفِ لِدِينِهِ»، وفيه تقديم وتأخير عند بعض أهل العلم، ولفظ الحديث: «مَا ذِئْبَانِ جَائِعَانِ أُرْسِلَا فِي غَنَمٍ، بِأَفْسَدَ لَهَا مِنْ حِرْصِ الْمَرْءِ عَلَى الْمَالِ وَالشَّرَفِ لِدِينِهِ» فالشرف هنا: طلب الشرف وطلب العز لأن هذا يفسد الدين، والشرف: محبة الرفعة والارتفاع على القوم، هذا أعظم ما يفسد دين المرء.

فكلمة الشرف إما بمعنى الارتفاع وإما المعنى الثاني سمّي الشرف بالشرف لأنه عظيمٌ في نفسه يأبى أن يطاله أحد، سواء كان بمعنى العامّي الشرف بمعناه العرض، أو الشرف بمعناه العام وهو مقامه ورفعته بين قومه وأهله، والحديث «غير مشرف...»، هل المقصود هو اطلاع النفس له؟ ما معنى يشوف ويتشرف له أي نفسه تتطلع له، هذا معنى، أم أن المعنى الثاني: أن يشرف له، أي أن يظهر نفسه، الشرف هو الإظهار، يُقال أشرف على القوم يعني أظهر، فهل المقصود هذا أو هذا؟ نعود للحديث: قال صلى الله عليه وسلم: «ما جاءك من هذا المال وأنت غير مشرفٍ فخذه»، هل المعنى لو أن نفسه تطلعت إليه أن يُعطاه ولكنه لم يتابع نفسه في أي فعل من الأفعال لأخذه، لم يلمح ولم يسأل، فهل هذا المطلوب أم أن المقصود مجرد أن نفسه تشوفت إيه لا يجوز له أن يأخذه ولا يحصل له هذه البركة فخذه؟ المقصود الحق في حياة الصحابة وحياة البشرية هو المقصود الأول، وهو أن يشرف له إشراف السائل وإشراف المتطلع بما يعرفه الناس، هذا هو المقصود، لكن هل يجوز للمرء أن يعاقب نفسه إذا تشوفت لذلك؟ نفسي تتشوف لشيء فلا آخذه، له ذلك، لكن نتحدث عن الحديث.

قال ﵀: **(فَشَرَطَ فِي قَبُولِهِ عَدَمَ إِشْرَافِ النَّفْسِ؛ فَدَلَّ عَلَى أَنَّ أَخْذَهُ بِإِشْرَافٍ عَلَى خِلَافِ ذَلِكَ، وَتَفْسِيرُهُ فِي الْحَدِيثِ الْآخَرِ: «مَنْ يَأْخُذُ مَالًا بِحَقِّهِ؛ يُبَارَكْ لَهُ فِيهِ، وَمَنْ يَأْخُذُ مَالًا بِغَيْرِ حَقِّهِ؛ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الَّذِي يَأْكُلُ وَلَا يَشْبَعُ»** [٢]**، وَأَخْذُهُ بِحَقِّهِ هُوَ أن لا ينسى حَقَّ اللَّهِ فِيهِ، وَهُوَ مِنْ آثَارِ عَدَمِ إِشْرَافِ**

---

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" "كتاب الزكاة، باب من أعطاه الله شيئا من غير مسألة ولا إشراف نفس، ٢/ ٣٣٧/ رقم ١٤٧٣"، ومسلم في "صحيحه" "كتاب الزكاة، باب إباحة الأخذ لمن أعطي من غير مسألة ولا إشراف، ٢/ ٧٢٣/ رقم ١٠٤٥" عن عمر –رضي الله عنه– وتتمته: "وما لا؛ فلا تتبعه نفسك ".

(٢) قطعة من حديث أخرجه البخاري في "الصحيح" "كتاب الزكاة، باب الاستعفاف عن المسألة، ٣/ ٣٣٥/ رقم ١٤٧٢، وكتاب الوصايا، باب تأويل قوله تعالى: {مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ} ، ٥/ ٢٧٧/ رقم ٢٧٥٠، وكتاب فرض الخمس، باب ما كان النبي –صلى الله عليه وسلم–

النَّفْسِ، وَأَخْذُهُ بِغَيْرِ حَقِّهِ خِلَافُ ذَلِكَ، وَبَيَّنَ هَذَا الْمَعْنَى الرِّوَايَةُ الْأُخْرَى: «نِعْمَ صَاحِبُ المسلم هو لمن أَعْطَى مِنْهُ الْمِسْكِينَ وَالْيَتِيمَ وَابْنَ السَّبِيلِ»(١)، أَوْ كَمَا قَالَ: «وَإِنَّهُ مَنْ يَأْخُذُهُ بِغَيْرِ حَقِّهِ كَانَ كَالَّذِي يَأْكُلُ وَلَا يَشْبَعُ, وَيَكُونُ عَلَيْهِ شَهِيدًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ»(٢).

الشيخ: يعني توجيه الحديث لمثل هذا المعنى فقط عليه مقال، والصواب أن يُقال هذه مراتب أخذ المال، المرتبة الأولى: وهي أن لا تتشوف نفسه إليه، فهذا من الإحسان لها لو لم يكن محتاجًا فلا يأخذه، الإحسان، نفسه تشوفت إليه فلا يأخذه إن لم يكن محتاجًا، إن كان محتاجًا فإن نفسه تتشوف، المرتبة الثانية: وهو إذا تشوفت بالمعنى الذي ذكرناه وهو أنها قدمت له وغيره فهذا لا يأخذه لأنه لا يُبارك له فيه، هذا مراتب، المرتبة الأولى: فإن أخذه يجب عليه أن يأخذه في طاعة الله وهو المحتاج إليه، لا يكون حابسًا لحق غيره، إذا أخذ المال و أعطاه إياه وكان هو من حق غيره فيكون مفسدًا له، ثانيًا: إذا أخذه أداه في حقه ووضعه في واجبه الذي أمر الشارع به وهو إعطاء حق الله ﷻ فيه، فهذه مراتب، الشيخ جعل كل حديث مفسر للآخر، والصواب أن كل حديث يتحدث عن مرتبة مختلفة.

(وَوَجْهٌ ثَالِثٌ: وَهُوَ أَنَّ الْعُبَّادَ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ -مِمَّنْ يُعْتَبَرُ مِثْلُهُ ههنا- أَخَذُوا أَنْفُسَهُمْ بِتَخْلِيصِ الْأَعْمَالِ عَنْ شَوَائِبِ الْحُظُوظِ، حَتَّى عَدُّوا مَيْلَ النُّفُوسِ إِلَى بَعْضِ الْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ مِنْ جُمْلَةِ مَكَائِدِهَا).

وهنا أنبه على مسألة، وهو هل ميل النفس إلى الطاعة مذهب لأجر الطاعة؟ الجواب: لا، هل هو مقلل لأجرها؟ ولذلك يذكر العلماء وهذا من فقه ابن القيم -رحمه الله- وهو لماح لمثل هذه القضايا، من أعظم أجرًا؟ من أتى الفعل على جهة الاجتهاد أم من أتى الفعل أي التعبد على جهة الميل؟ الصواب: أن المرتبة أنه لا يمكن الوصول إلى مرتبة محبة النفس للطاعات حتى تمر في مراحل المجاهدة، ولذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: «وجُعلت قرة عيني في الصلاة»، هل هذا مذهب لأجرها وهي من حظ نفسه؟ وحظ نفسه أن نفسه وصلت لدرجة الكلف في العبادة، الكلف في العبادة ليس مفسدًا لها.

إذا أردنا أن نفسر كلام الشيخ من قريب الحق وهو من أتى الفعل على جهة حظ نفسه مع تركه لما هو أفضل، يعني لو أن رجلًا نفسه تحب فعلًا من أفعال الطاعات وغيره أعظم أجرًا، فحينئذٍ إتيانه حظ نفسه لم يأتِ على جهة التعبد، لو كان على جهة التعبد لأتى الذي أمر الشارع به وهو أعظم، كمن ترك الجهاد لأجل الصلاة، يا

يعطي المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه، ٦/ ٢٤٩-٢٥٠/ رقم ٣١٤٣، وكتاب الرقاق، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "هذا المال خضرة حلوة"، ١١/ ٢٥٨/ رقم ٦٤٤١"، ومسلم في "صحيحه" "كتاب الزكاة، باب بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى، ٢/ ٧١٧/ رقم ١٠٣٥" من حديث حكيم بن حزام, رضي الله عنه.

(١) هو قطعة من حديث في "الصحيحين" عن أبي سعيد الخدري، سيأتي تخريجه في الحديث الآتي.

(٢) أخرجه البخاري في "صحيحه" في مواطن -تقدم بيانها "ص٣٠٩"- وليس عنده: "ويكون عليه شهيدا يوم القيامة" من حديث أبي هريرة.

عابد الحرمين...، يعمل حظ نفسه تلك ليست من حظ نفسه يترك من أجل حظ نفسه فتلك ليست من حظ نفسه، كحديث «كفى ببارقة السيوف على رأسه فتنة»، كمن ذهب واعتزل تاركًا الأمر بالمعروف والنهي عن النكر، ما هو الأفضل؟ الأمر بالمعروف ومن عاشر الناس وخالطهم وصبر على أذاهم خير ممن اعتزل، هذا على الجملة، أحيانًا يكون الاعتزال هو أفضل، لما ترى شحًا مطاعًا وهوىً متبعًان الناس لا يسمعون فتضيع وقتك فحينئذٍ الاعتزال والاشتغال بنفسك فاعتزل «فعليك بنفسك ودع عنك أمر العوام»، وهذا لفظ عظيم، فإن المرء لا ينبغي أن يترك إخوانه، من يعينونه على الطاعة والعلم، لا بد أن يجد قال صلى الله عليه وسلم: «دع عنك العوام».

(حَتَّى عَدُّوا مَيْلَ النُّفُوسِ إِلَى بَعْضِ الْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ مِنْ جُمْلَةِ مَكَائِدِهَا)، أفضل الكتب في هذا هو: «تلبيس إبليس»، والصوفية يقولون في «تلبيس إبليس» لمؤلفه إبليس، للأسف يعني سمعتها منهم مباشرة هذه الكلمة وهي كلمة كبيرة.

(وَأَسَّسُوهَا قَاعِدَةً بَنَوْا عَلَيْهَا –فِي تَعَارُضِ الْأَعْمَالِ وَتَقْدِيمِ بَعْضِهَا عَلَى بَعْضٍ–)، هل القاعدة أن ما كان من أعمال الصالحات ما هو حظ للنفس يُرجّع عليه ما لم يكن من حظها مع استوائهما في الأجر؟ الجواب: لا، هذا هم أسسوه هذا عندهم وهو غير صحيح، القاعدة: لو استوى الفعلان في الطاعة والطلب والأمر والحال فهذا حظ نفسه تحبه وهذا نفسه لا تحبه، هل نستطيع أن نقول: عليه أن يأتي ما تكرهه نفسه ويترك ما تريده نفسه؟ الجواب: لا، الصواب غير صحيح، الذي نرغب به أن يأتي ما حظ نفسه فيه ورغبته فيه لأن هذا أدعى للعمل على وجه التمام والكمال الذي يحبه الله.

شيخ الإسلام ابن القيم سُئل: هل أنشغل في الطريق إلى الله بنبش ما في نفسي من الشر؟ يعني لم أجرب نفسي جبان أم شجاع، لم أجرب نفسي كريم أم بخيل، لم يملك مال ليجود أو لا يجود، فهل يسلك طرقًا ليكتشف نفسه ليعالجها أم يمشي ولا يهتم؟ فقال: فإن حال الأول الذي ينبش نفسه ليعرف قذاراتها ليعالجها حال الذي يمشي في الطريق ومعه عصا، وكلما مشى في الطريق نبش الأوساخ وانشغل برائحتها، أنت سالك في الطريق والله عافاك ولم تبتلى فحين يأتي البلاء اصبر عليه، أنت تنبش البلاء قد تنشغل به عن الوصول إلى هدفك، كيف نفسر قول عائشة –رضي الله عنها: «أحب الأعمال إلى الله أحمزها» أحمزها لأن قولها أحب الأعمال إلى الله أحمزها، من الذي يضع كلمة الحب ومراتب الحب وأعلى الحب؟ الله ﷻ وليس أنت، ليس المعيار عما في نفسك، المعيار هو تقييم الشيء أحب الاعمال إلى الله، أولًا: عليك أن تقيمها بما يحبه الله وانتهى الموضوع تحبها أو لا تحبها إلى غير ذلك.

ومما استدلوا به على خلاف قاعدتهم هذه التي يدندن حولها الشيخ الشاطبي، أن كلما كان العمل شاقًا كلما كان الأجر أعظم دون النظر إلى الحال الأول وهو الوضع الإلهي، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «كلمتان خفيفتان على اللسان»، هذا احتجاج العز بن عبد السلام ﷺ في كتابه «قواعد الأحكام»، هذه كلمته ننسبها له، قال: وما يرد على قولهم هو قوله صلى الله عليه وسلم: «كلمتان خفيفتان على اللسان حبيبتان إلى الرحمن ثقيلتان في الميزان»، وهكذا ليس النظر إلى ما يشق على النفس، نعم الشارع جعل الأعمال التي تشق على النفس فيها أجر عظيم، كالصوم كالجهاد كالحج، لكن هو الذي وضعها وليس أنت الذي تختارها، واضح الفرق.

(وَأَسَّسُوهَا قَاعِدَةً بَنَوْا عَلَيْهَا -فِي تَعَارُضِ الْأَعْمَالِ وَتَقْدِيمِ بَعْضِهَا عَلَى بَعْضٍ- أَنْ يُقَدِّمُوا مَا لَا حَظَّ لِلنَّفْسِ فِيهِ، أَوْ مَا ثَقُلَ عَلَيْهَا؛ حَتَّى لَا يَكُونَ لَهُمْ عَمَلٌ إِلَّا عَلَى مُخَالَفَةِ مَيْلِ النَّفْسِ، وَهُمُ الْحُجَّةُ فِيمَا انْتَحَلُوا)، ولنا الحجة فيما انتحلنا كذلك.

(لِأَنَّ إِجْمَاعَهُمْ إِجْمَاعٌ، وَذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى صِحَّةِ الْإِعْرَاضِ عَنِ الْمُسَبَّبَاتِ فِي الْأَسْبَابِ, وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذْ سَأَلَهُ جِبْرِيلُ عَنِ الْإِحْسَانِ: «أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ؛ فَإِنَّهُ يراك»(١)، وكل تصرف للعبد تَحْتَ قَانُونِ الشَّرْعِ؛ فَهُوَ عِبَادَةٌ، وَالَّذِي يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى الْمُرَاقَبَةِ يَعْزُبُ عَنْهُ -إِذَا تَلَبَّسَ بِالْعِبَادَةِ- حَظُّ نَفْسِهِ فِيهَا, هَذَا مُقْتَضَى الْعَادَةِ الْجَارِيَةِ بِأَنْ يَعْزُبَ عَنْهُ كُلُّ مَا سِوَاهَا).

أنا بدي أسأل سؤال هنا وهذا من جهة العمل المجرد، عندما يقول ربنا سبحانه وتعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ [البقرة: ٤٥]، فيقع المرء في مصيبة، مات له حبيب أو اجتاح الهلاك ماله، فقام للصبر مصليًا، استعان بالصلاة ليتحقق الصبر وعدم الجزع وعدم القول قالم للصلاة، ما مقصده بالصلاة هنا؟ أن يعالج نفسه من آثار هذه الجائحة والمصيبة، هل يكون حقق أمر الشرع على جهة الكمال من أن تعبد الله كأنك تراه أم لا؟ الجواب نعم، ما المشكلة؟ لماذا يجعلون هذا التعارض؟ لماذا يجعل التعارض كلما طلب المرء حظ نفسه ولما ينظر إلى حظ نفسه من جهة فقط الشهوة؟ لو أن رجلًا جزع حتى هبد، بعض الناس يجزع حتى يمرض ويصاب بالذهان والمرض العصابي إلخ، فقام لئلا يقع في هذه وقام مصليًا ليدفع عنه هذه الأمراض، هل أصاب وجه الشارع بالتمام والكمال؟ هو عالج نفسه في هذا، والنبي صلى الله عليه وسلم كان يرقي الحسن والحسين، ما المقصود بهذا وهو أتم الناس إحسانًا وأكملهم في هذا المقام؟ إنما يقصد به دفع العيب وهذا من حظهم، ومن حظه صلى الله عليه وسلم ألا يرى فيهم البلاء، يعني هذه المعارضة على هذا الوجه الذي يذكره الحقيقة ينبغي أن يعلق عليه.

---

(١) قطعة من حديث طويل أخرجه البخاري في "الصحيح" "كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي -صلى الله عليه وسلم- عن الإيمان والإسلام والإحسان، ١/ ١١٤/ رقم ٥٠"، ومسلم في "صحيحه" "كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، ١/ ٣٦-٣٨/ رقم ٨" عن عمر, رضي الله عنه.

(وَهُوَ مَعْنًى بَيَّنَهُ أَهْلُهُ؛ كَالْغَزَالِيِّ (١) وَغَيْرِهِ فَإِذًا لَيْسَ مِنْ شَرْطِ الدُّخُولِ فِي الْأَسْبَابِ الْمَشْرُوعَةِ الِالْتِفَاتُ إِلَى الْمُسَبَّبَاتِ، وَهَذَا أَيْضًا جارٍ فِي الْأَسْبَابِ الْمَمْنُوعَةِ كَمَا يَجْرِي فِي الْأَسْبَابِ الْمَشْرُوعَةِ، وَلَا يَقْدَحُ عَدَمُ الِالْتِفَاتِ إِلَى الْمُسَبَّبِ فِي جَرَيَانِ الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ).

وكأنه شعر أن طلب الثواب والهروب من العقاب هو من حظ النفس، هو يعلم ماذا يكتب ويشعر أنك إذا قمت بالصلاة طلبًا للجنة وهربًا من النار فهذا من حظ النفس، فالذين تزعم إجماعهم مما نسبة للغزالي وغيره هم قد وصلوا لهذه الحالة، وهو قولهم: «نعبدك لا خوفًا من نارك ولا طلبًا لجنتك» وهو منسوب لرابعة العدوية، أن يقول قائل: " ولكن عبدتك لأنك تستحق العبادة".

أحِبُـــــكَ حُبَــــيْنِ حُـــــبَ الهَـــوىٰ	وحُبْـــــا لأنَـــــكَ أهْـــــل لـــــذَاك
فأمــــا الـــذي هُـــوَ حُـــبُ الهَـــوىٰ	فَشُـــغْلِي بـــذِكْرِكَ عَمَـــنْ ســـواكْ
وأمّـــا الـــذي أنْـــتَ أهـــلٌ لَـــهُ	فَلَسْـــتُ أرىٰ الكَـــوْنِ حَـــتىٰ أراكْ

فهل الحقيقة أن طلب الثواب والعقاب يسقط مرتبة الإحسان؟ هو من الإيمان، لماذا يطلب الثواب ويهرب من العقاب؟ لأنه يصدق الخبر ولو لم يخف العبد النار لكان عاصيًا، ولو لم يطلب الجنة لكان عاصيًا، فأين المعارضة هنا؟ عجيب هذا الكلام! ولذلك هم وصلوا لهذا الذي يريد أن يدندن حوله والحق أنه ضلال، وهو شعر أن الحد ينبغي أن نفصله ما بين حظ النفس وبين الثواب والعقاب، لكن الذين احتجه بهم على المسألة الأولى هم الذين أوصلونا إلى المرتبة التي نفاها وهي نفي الثواب والعقاب من حالة القلب.

(فَإِنَّ ذَلِكَ رَاجِعٌ إِلَى مَنْ إِلَيْهِ إِبْرَازُ الْمُسَبَّبِ عَنْ سَبَبِهِ)، يعني يقول: الله أمرنا، (وَالسَّبَبُ هُوَ الْمُتَضَمِّنُ لَهُ)، يعني السبب هو المتضمن لهذا الفعل، **(فَلَا يَفُوتُهُ شَيْءٌ إِلَّا بِفَوْتِ شَرْطٍ أَوْ جُزْءٍ أَصْلِيٍّ أَوْ تَكْمِيلِيٍّ فِي السَّبَبِ خَاصَّةً)**، يكفي هذا اليوم بارك الله فيكم وجزاكم الله خيرًا.

---

(١) انظر: "إحياء علوم الدين" "٣/ ٦٦، ٦٧، ٦٩".

الأسئلة

السائل: شيخنا سؤال بالنسبة للصلاة في المسجد النبوي الشريف وفيه قبور، قبر النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما، هذا المسألة كثيرًا شغلت الناس؟

الشيخ: الذي يمنع من الصلاة في المسجد النبوي لوجود القبر فيه هذا من أجهل خلق الله، ولا يُلتفت لأقوالهم، والمعروف والآن حتى هم شبه فصلوه، لكن حتى مع ذلك الوقت، فهذا مسجد له أحكامه الخاصة، لا أريد أن أتكلم عن قضية ما هو حكم الصلاة في المسجد الذي فيه قبر، وهل المقصود القبر في القبلة أن يُصلى إليه، أن يكون الناس يصلون إليه هذا ينبغي الالتفات إليه، وأن يُقام المسجد من أجل القبر، فرق بين أن يقام المسجد من أجل القبر وأن يضاف القبر إلى المسجد، والفرق بينهما أنه لو أضيف القبر إلى المسجد فإنه يُزال القبر، هل نقول: نزيل قبر النبي صلى الله عليه وسلم؟ وهذا هو الصواب، نزيله بأن نخرجه بناءً، لا أن نخرج جثته صلى الله عليه وسلممن مكانه فهذا لا يجوز، ومن فعله فهو ضال، ولكن هل يُصلى في هذا المسجد؟ الجوب: نعم، بخلاف ما لو أقيم المسجد على القبر، المقصود به القبر فهذا شرك، ولذلك يهدم المسجد كما ذكر ذلك النووي الفرق بينهما، لا أريد أن أدخل في هذا.

القصد أن البحث فيها تتقدمه مسائل، ولكن هذا مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وهذا المسجد الذي جعل الشارع شد الرحال إليه من الحسنات والطاعات، بل لم يجز شد الرحال إلى للمسجد الحرام وله وللمسجد الأقصى، فهل يُقال له: لا يصلى فيه!؟ فأين الأجور؟ نذهب أجور الناس ونذهب طاعاتهم ونذهب خصوصية هذا المسجد ونذهب كل خير مربوط في هذه البقعة المباركة لما يقولون، هذا كله تجاوز للقضية الأولى التي هي الحال الذي نحن عليه، ولذلك هذا جهل لا يُلتفت إليه، من الذي يقول هذا!؟ الناس مجانين فلا بد أن نجد من يقول هذا.

السائل: في الجهاد قد يؤمر المجاهد بالمكوث في الإعلام ويقول أريد أن أخالف حظ نفسي وأذهب للقتال، وهو له حظ نفس في البقاء بالإعلام.

الشيخ: إن خالف الأمير فيجوز للأمير أن يمنعه من الجهاد البتة، حتى يخالف حظ نفسه، لأنه فعله من جهة طلب الأمير ومن جهة كفايته، حظ النفس هذا لا يُلتفت إليه، لأن الشارع قد حدد ما هو المطلوب، ومما حدده الشارع أن يوجه الأمير الناس إلى كفايتهم وإلى ما يملؤون به هذه الكفاية فانتهى حظ نفسه، هو لم يأتي إليه من جهة حظ نفسه، هو جاء إليه من جهة كفايته، أنه يسد هذه الثغرات وهذه الخطط من الطاعات يملؤها، لا ينبغي الالتفات إليه كثيرًا، هذا نشأ من باب التعمق ونشأ لما انتشرت الصوفية ونشأ لما صار الناس يتحدثون عن المحسِّنات، يعني من ترف المقالات.

السائل: يعني هل يمكن أن يكون هذا النظر إلى حظ النفس ليس على طريقة الصوفية، أنه أعدهم على القيام بالطاعات والتفتوا إلى بعض الأمور التي فيها نجاسات؟

الشيخ: القاعدة الشرعية التي ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية: أن التشدد يؤدي إلى حالتين، التشدد في الشيء، شيخ الإسلام علق على كلمة عظيمة شرح كلمةً فاسدة، وهو خلو الزمان من الحلال، وأتى إلى هذه النقطة، وهي من باب عظيم وهو من مراقبة ودقة الشيخ وحكمته وقراءته للوقائع كيف تُنشئ الكلمات غير الشرعية أحوالًا غير مرضية، فجاء إلى الكلمة المنتشرة عند الصوفية وهي أن الحلال قد خلا، والنتيجة أن الناس تركوا الأكل والشرب من طعام الناس وصاروا يأكلون من المزابل، يعني أدى بهم إلى هذه الحالة، وهي حالة مستقذرة، يأكلون أوساخ الناس، أنت لا تأكل هداياهم تأكل أوساخهم، ولا تأخذ منهم أموالًا على جهة الحلال، يعني لا تبيع وتشتري والحرام لا يدخل ذمتين، فالنبي صلى الله عليه وسلم كان يتاجر مع اليهود وعامة أموال اليهود من الربا، فالمال الحرام لا يدخل ذمتين في عقود المعاوضات، فتركوا الحلال أدى بهم أن يأكلوا القاذورات هذه حالة.

الحالة الثانية: أنهم ولغوا في الحرام، ما دام كله حرام، يعني عندما يقول لك رجل كله حرام، هو يأكل الربا الصريح والربا الذي لا يختلف فيه العلماء فتقول له هذا ربا، فيقول لك: كله حرام كله من مال البنك وهكذا، فيؤدي بهم إلى الزندقة والتخلي عن الطاعة والتخلي عن الحلال والحرام بالكلية، فهذا التشدد، والصواب هو العدل والإنصاف، فما ذكرته صحيح أن المرء حين يترك العبادة على غير وضع الشارع يصبح له اختيارات هي في الحقيقة أهواء نفسية لكنها خفية.

يعني عندما رجل لا يريد أن يجلس ويريد أن يجاهد هو في الحقيقة هناك خفاء، وهذا وجدناه مع الناس، مثلًا هو يحب أن يعمل في العمل الإعلامي وهو يتقنه ولكن الإعلام أمر خفي، هو يريد أن يجاهد ويريد أن يُعرف بالجهاد والشجاعة والإقدام والقتال، يريد أن يتصور وهو يحمل الكلاشن، هو لا يدرك هذا، والشهوة وهناك ما سماه الشارع الشهوة الخفية، ما معنى الخفية؟ تخفى على صاحبها، لا تدرك، الناس لا يعرفونها وهي موجودة، ولذلك الخروج من حظوظ النفس هو أن تضع نفسك تحت طاعة الله، وهنا كلمة للغزالي: العمل من أجل الناس شرك، وترك العمل من أجل الناس رياء، أنظر إلى الدقة، أنت لا ينبغي أن تترك العمل لأجل الإخلاص، أنا أريد الإخلاص فأترك العمل، هذا لا ينبغي، كذلك أن تعمل للناس، أن تقوم بهذا الفعل لأجل الناس، فلو غابوا لما قمت به فهذا شرك، ولكن للأسف الناس لا يدركون هذا وتقع منهم التصرفات غير الشرعية على جهات متعددة.

مثلًا رجل يكون بين إخوانه، إذا خرج مع إخوانه في رحلة أو في مكان فإنه ينشط لنشاط إخوانه، يعني هو في البيت لا يقوم، لكن لما رأى إخوانه يقومون يقوم، فيقول هذا رياء فيتركه، هذا ليس من رياء، ليس من الرياء في شيء، هذا من باب تشجع الناس لما يروا إخوانهم على الطاعات والعبادات ويرى إخوانه يقرؤون القرآن، هو يقرأ مثلهم وهكذا.

السائل: شيخنا في بيع العينة لو أدخلوا شخص ثالث بقصد تحصيل المال، ما حكمه؟

الشيخ: هذا اسمه العينة والتورك، وهما يختلفان في دخول شخص آخر، يعني أنت تشتري هذه البضاعة دينًا بمئة دينار وتبيعها نقدًا بتسعين دينار، فأنت شُغلت ذمتك بمئة دينار وقبضت نقدًا تسعين دينار، وهذا ما سماه ابن عباس -رضي الله عنه- الحيلة، وليس المقصود البضاعة بل المقصود به النقد فهذا هو العينة، والذي عليه جمهور أهل العلم أنه حرام، خلافًا للشافعية والصواب أن الحديث حسن وأن من باب الحيل وحرام.

الآن المسألة الثانية وهي التورك، وهو أن يشتري الرجل لا يقصد البضاعة ولكن يقصد المال، فيشتري البضاعة من الرجل بمئة دينار دينًا، ثم يحمل هذه البضاعة ويذهب لشخص آخر ويبيع هذه البضاعة نقدًا بتسعين دينار هذا اختلف هذا اسمه التورك، والجمهور على جوازها وبعض أهل العلم يحرمونها، ويقول شيخ الإسلام ابن القيم راجعت ابن تيمية مرات فيها وكان يصر على تحريمها ويقول الشارع يحرم الحيل، وهذا من الحيل وهكذا يحرمها والجمهور على جوازها، وأنا أميل إلى الجواز الشرعي.

بارك الله فيكم وجزاكم الله خيرًا والحمد لله.

الدرس [٥٨]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين وإمام المتقين، حبيبنا وإمامنا وقائدنا محمدٍ وعلى آله الطيبين الطاهرين وعلى صحبه الغر الميامين وعلى من تبعهم بإحسان وهدى إلى يوم الدين، جعلنا الله ﷻ وإياكم منهم، آمين، آمين.

ما زلنا أيها الأخوة الأحبة مع كتاب الإمام الشاطبي ﵀ المعنوّن بـ «الموافقات» ومازال الشيخ ﵀ يتكلم عن الأحكام الوضعية، وبدأ بالسبب وقد شرحنا لماذا بدأ بالسبب أو لماذا يبدأ عادة الأصوليون بالسبب دون غيره؟

أيها الإخوة الأحبة أريد أن أنبه على نقطة مهمة، وهذا فقط لأني وجدت ولم أكن أظن في يوم من الأيام أن يوجد أحد من أهل العلم ينكر العلوم أو أن ينكر تقعيدها وتأصيلها أو تفصيلها، العلوم لها مراتب في الحضور ولها مراتب في التكوين، فإن كل العلوم تنشأ في النفس، إما من خلال ملاحظاتها وإما من خلال الأخبار التي تأتيها، والصحابة -رضي الله عنهم- كان هذا العلم فيهم، نحن لا نريد أن نعود إلى تاريخ علم الأصول لكن مضطر أن أنبه على بعض النقاط، علم الأصول كان في نفس الصحابة، وسبب وجوده فيهم أولًا: سلامة اللغة، فإن أول ركن من أركان تكوين علم الأصول هو اللغة، وقلنا أن اللغة ميزانٌ عقلي، فوق أنها أداة بيان وشعور، اللغة ليست فقط أداة بيان لتبين لك ما في النفس أو لتعلمك أسماء الأشياء، ولكنها فوق ذلك هي أداة شعور، اللغة تنقل الحس كما تنقل المعنى.

والصحابة -رضي الله عنهم- كانت عندهم اللغة، فإذا خوطبوا بالقرآن دون السنة فهموه، وقد يعذب عنهم أمور فتأتي السنة تفصله وتبين لهم، وكما أن كل العلوم تكون ساريةً في الناس دون تأصيل إلا إذا دخلت أمور قدرية على واقع المجتمع، السؤال لماذا نشأ علم النحو؟ لانتشار العجمة، القصة المشهورة لما ابنة أبو الأسود الدؤلي لم تفرق بين ما الاستفهامية وما التعجبية، فنزعت نفسه وقويت أن يكتب في النحو، هي قالت: ما أجملُ السماء، بالرفع جاءت على صيغة السؤال، فقال: نجومها، لم ترد ان تسال ماه الشيء الاجمل في السماء، بل أرادت ان تتعجب ما أجملَ السماء! فهذه العجمة هي التي تُنشئ، ووجود الخلاف يُنشئ القواعد.

والسؤال لماذا نشط الإمام الشافعي لكتابة الرسالة؟ أولًا: لانتشار الجهل، لابد أن نأصل، لو قيل لصحابي أذكر لنا الأصول التي بها تستنبط لكانت حاضرة في نفسه، ولكنها تحتاج إلى إبانة، والفرق بين العالم والجاهل أو بين العلماء في مراتبهم هو: القدرة على الإبانة عمّا في النفس، فالعامي قد تنشأ معانٍ عظيمة في نفسه لكن لا يعرف الإبانة عنها ولا كيفية وضعها في إطار العلم، والصحابي لو سُئل عن كيفية الاستنباط لأجاب، وقال: اللغة،

وهذا معروف عن ابن عباس عندما جودل من قبل نافع بن الأزرق في القرآن، تكلم كلامًا عظيمًا، دلّ على أن ميزان العلم عنده كافٍ وتام.

فلماذا نشأ علم أصول الفقه؟ نشأ لوجود خصومة هناك موجود مشكلة في داخل المؤسسة العلمية، مالك –رضي الله عنه– ومدرسته مدرسة الحجاز –مدرسة أهل الحديث–، ومع مدرسة الكوفة والعراق ومدرسة أهل الرأي هناك مشاكل.

الإمام أحمد إمامٌ عظيم في الحديث وفي معرفة فتاوى الصحابة، لكنه كان –كما اعترف– كان عاجزًا أن يرد على المخالف بالعلم، ولذلك كان يقول: (أقضيتنا – وفي ضبط آخر أقفيتنا– بيد أهل الرأي حتى جاءنا الشافعي)، قال: (لم نكن نعرف العام والخاص والمطلق والمقيد حتى جاء الشافعي فعلمنا)، هؤلاء علماء ولكن لا يقدرون على الإبانة وحسم المسالة مع المخالف، فنشأ علم الأصول، إذًا نشأ علم الأصول كما نشأ علم النحو.

هل يقول أحد اليوم أن علم النحو لا ضرورة له ويجب أن نرجع إلى سليقة العرب؟ نقول له: أوجد البيئة، لا يوجد عربي في الزمن الأول نحتاج إليه لنقل له ما هو الممنوع من الصرف، هو لا يفهم كلمة الصرف، لأنه هو بسيلقته وبما نشأ عليه في بيئته يتلقاه ويجري على لسانه، وميزان اللغة في النحو والصرف وفي البلاغة، هذا شيء يعرفه كامنٌ في نفسه، ووجد في كلام الجاهليّين، ويعرفون كيف تنشأ الكلمة الجميلة وكيف يحكمون على الكلمة الجميلة أنها أجمل من غيرها أو هذه أقل جمالًا بقواعد علمية، كما هو مذكور عن الخنساء لما احتكم إليها حسان مع الأعشى، وذكر لنا الجفنات الغرّ، فقالت له: أقللت قدور أهلك –أو كما ورد– فالجفنات هي من جمع التقليل، والصواب أن يقول جفان، فهي تعرف الفرق بينهما فالجفنات جمع جفنة وهي «الطنجرة» الإناء، فالجفنات هو جمع تقليل، فهي تعرف وهم يعرفون هذا، والعرب ينقدون نقدًا علميا لا نقدًا شعوريًا فقط، نقدًا علميًا بحسب لغتهم، هل يأتي إلى أحد الآن يقول نريد أن نعيد العربي إلى سليقته التي كان عليها في الجاهلية فلا ضرورة أن نعلمه اللغة؟ هل يمكن هذا لا يمكن؟ لأن البيئة التي كانت تنشئ هذا العلم لا يمكن إيجادها، لا يأتي أحد يقول: غير موجودة وعلينا أن نسعى لإيجادها، نقول: لا يمكن أن توجد، لماذا؟ لأن الأمة اخترقت باللغات ودخلت الأمم والهجرة ونشوء المدن المتعددة، فنشأت مثل هذه الأمور، فلا يمكن الآن لأحد أن يتعلم اللغة إلا بطريق العلم الذي تأصل وتحدد وبُيِّن ومُيِّز عن غيره: وهو علم النحو؛ الإعراب والصرف والبلاغة، فلا يمكن هذا خلاص انتهى، انتقلت العلوم إلى هذه القواعد.

كان العرب يرسل أهل الحضر يرسلون أبناءهم للبوادي، لأنها بعيدة عن اختلاطها، واللغات تختلط، ولذلك هم تركوا لغة طيّ لأنها قريبة من الشمال، وقريبة من العجم، فدخل فيها ما دخل، وبخلاف منتصف الجزيرة فهي بعيدة، ولذلك كانت لغة قريش لأنها بعيدة وحتى أهل قريش يرسلون أبناءهم إلى البوادي، تقويةً لأجسامهم ولصحة ألسنتهم حتى لا يختلط فيها شيء.

لا يوجد بيئة في العالم الآن يقول لك أرسل ابنك إليها من أجل أن يتنشق ويتنفس اللغة كما يتنفس الهواء، ولو قلت للطفل كيف ينشئ؟ الطفل عندنا يجمع جمعًا ذاتيا، كمن يقول من الأطفال أنا أكلت مع ولادات، يقصد بها جمع ولد، كيف تدخل العلوم عليه كما يدخل الهواء عليه.

الآن بعضهم يريد أن نرمي كتب الأصول، لنعود إلى فتاوى الصحابة ونتعلم منها، نقول له هذا جيد، ولكن أنت بما عندك من قدرات ووسائل علمية لا تستطيع –ودع عنك الجهل– لا تستطيع أن تنشئ الأصول الموجودة في النصوص التي تزعم أنك تريد العودة إليها، بل من هو أكبر منك لم يكن عنده هذه القدرات، وأنا ضربت لكم مثالًا الإمام أحمد، الإمام أحمد كان يجمع فتاوى الصحابة –رضي الله عنهم– هو يعرفها، لكن ما مشكلته ما الفرق بينه وبين الإمام الشافعي في هذا الباب؟ أن الشافعي استطاع أن يلحظ الأصول في فتاوى الصحابة ويجمع هذه الأصول ويضعها بين أيدي الناس ويقول هكذا يتم الاستنباط وهكذا يتم الاجتهاد.

ماذا يريد منا الآن؟ يريد بهذا الجهل الذي عليه الناس في اللغة وفي الدين وفي فهم مزاج الدين ومزاج الصحابة، يريد العودة إلى فتاوى الصحابة من أجل أن تُنشئ لا لأخذ الفتوى هذا موضوع ثاني، ولكن يظنون أن بقراءة فتاوى الصحابة الموجودة في مصنف ابن أبي شيبة والموجودة في مصنف عبد الرزاق، طبعًا عامة الكتب التي يوجد بها الفتوى هي الكتب الجامعة ومصنف ابن أبي شيبة، قال عد إليها من أجل أن ينشأ لديك ميزان الأصول في الاستنباط والاجتهاد، وهذا منهى الجهل، لا يمكن، أنت أجهل من أن تنشئ الأصول من هذه الفتاوى، لماذا؟ لأنك لا تملك الأدوات ليس لأن عقل غيرك أعظم من عقلك.

والدليل أنه لا يمكن لك أن تقعّد قاعدة كيف فهم الصحابة هذا، كيف أخرج هذا، أنت أجهل، ومن هو أكبر منك لم يستطعه، ولذلك لما أرسلت رسالة الشافعي ليحيى ابن سعيد هو إمامٌ عظيم، يحيى ابن سعيد القطان هذا إمام لا يجارى وهو سيد أهل الحديث، الصناعة الحديثية نشأت منه ومن عبد الرحمن ابن المهدي، أساس الصناعة الحديثية نشأت من هؤلاء الرجال يحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن المهدي ولذلك قالوا إذا اتفق هذان الرجلان على تضعيف رجل لا يمكن أن يقبل، وهم أئمة الصناعة ومنهم أخذ أحمد الصناعة الحديثية، ومع ذلك لما قرأ كتاب الشافعي قال عنه: هذا سحر، الناس يظنون أن هذا تعصب للشافعي ليست القضية هكذا هذه قضية علم، فيأتي أحدهم يقول علم أصول الفقه لا ضرورة له، علينا ان نذهب إلى كيف الصحابة أفتوا، نقول له: اخرس أنت جاهل، الصحابة عندهم ميزان العلم كامنٌ مَلَكة في نفوسهم وأنت تفقد هذا تمامًا، المسألة ليست غباء وذكاء.

نحن لا نقول أنت كما يفعل بعض المشايخ، يقولوا: من أنت؟! وإنما هو اتهام للعقل، بل نقول: أنت لا تملك الأدوات فقط هذه المشكلة، نحن لا نقول بأن هناك رجل عقله لم يدركه أحد، ولكن نحن نقول: أن هناك زمانًا أنشأ رجالًا عندهم الأدوات، خلا هذا الزمان، ولو اليوم قرأت كل فتاوى الصحابة لا تستطيع أن تنشئ أنت

لعدم وجود الأدوات القواعد الأصولية التي يتم بها الاجتهاد والحكم في النوازل، ومن هنا وضع هذا العلم لأصول الفقه، وذمه هو قطع الطريق على الناس للوصول إلى قريب فهم الصحابة –رضوان الله عليهم– أن نقترب منهم، كيف قالوا؟ ولماذا قالوا؟ وما هو وجه قولهم؟

أنا أنبه على هذه القضية لأهميتها لأني عجبت من وجود جهلة بكل معنى الكلمة يذم هذا العلم ويقول: لا حاجة! هل نحن بحاجة للأصول؟ نذهب إلى فتاوى الصحابة لنتعلم منها!! كمن يقول أذهب إلى شعر امرؤ القيس لأتعلم منه اللغة!! هو يقرأ ولا يفهم لماذا نصّبَ؟ ولماذا جرّ؟ لا يعرف ولماذا شبه؟ ولماذا فتن العرب بكلمة (قِفا نَبْكِ)؟!

وهكذا يقول هو كالصحابة نتعلم كيف فهموا القرآن، تتعلم «كيف» هذه كتب الأصول لتتعلم «كيف» فهم الصحابة، وأنا عجبت لم أتصور أحدًا يمكن له أن يقول بعودتي إلى فتاوى الصحابة يمكن أن تنشأ لدي مَلَكة الاستنباط والاجتهاد ومعرفة أصول الفقه!! وهذا شيٌ عجيب!! الشافعي ﷺ قال عنه الأصمعي: (أخذت شعر الهذليين عن رجل في مكة يقال له الشافعي)، فهو ملك ناصية اللغة وهي ميزان العلم، واستوعب فتاوى الصحابة وعلِمَها، وقرأ القرآن، ثم بعد أن كانت كامنة في نفسه أعطاه الله من القدرة على الإبانة عما في نفسه وكتابة ذلك فيما كتب، ونحن لا نقول بأن الشافعي قد استوعب كل أصول الفقه، جاء العلماء وزادوا، وهذا هو شأن العلوم وتكوينها، ثم بعد ذلك يدخل عليها من الغلط ما يدخل، ويأتي العلماء ويردون ويبقى هذا أصول العلم، وبعد ذلك أصول العلم تصبح علمًا بنفسها لتدرس.

فانتبه لهذا، المشكلة أنهم جهلة لا يقدرون على قراءة التراث فأرادوا إلغائه، على نفس قصة القرد الذي أراد أن يطول العنب من الشجرة العالية، فجعل يقفز ويقفز، ولم يستطع أن يطاله فقال أنت حصرم، لما يأس عن الوصول إليه جعل يذمّه، هو يقرأ لا يفهم، يقرأ الكلام ما هذا خاص وعام ومقيد هو لا يعرف هذه الكلمات، ويقول هذه قضية كبيرة فلنذهب بها إلى الجحيم، هذه الكتب نرميها لا قيمة لها ونرجع إلى الفتاوى ونقرأ ما في كذا وكذا وذلك لأنه عجِز، ولذلك أنا قلت لكم في البداية نحن إن أردنا أن نجتهد فلا بد أن نميل على قاعدة العلماء، الاجتهاد يبدأ بقتل الماضي بحثًا، عليك أولًا أن تدرس تاريخ أمتك، وأن تدرس علومها، وعليك أن تضطر بعض العلوم نعم صيغة بطريقة ما على طريقة العلوم كلها، فمثلًا: النحو مشكلة الآن، فهل نذمه لأن العلماء كتبوا فيه كتابة صعبة وشاقة؟ المطلوب هو أن تتعب حتى تستوعبه.

ويأتي أنت دورك أيها الجهبذ أيها العالم العظيم بأن تسهّل هذه العلوم للناس، تفضل اجلس أمام الناس وعلمهم النحو بطريقة سهلة ميسورة، اجلس أمام الناس وعلمهم الأصول، بعد أن تدرسها وتستوعبها وتصبح لديك كأنها الماء من كثرة الترداد عليها، حتى تذلك كالرياضي الذي يركض أول مرة يريد أن يصعد الجبل، فأول مرة يتعب ربما لا يصل، ثم يعيد المحاولة حتى يتمرن، بعد يصبح صعود الجبل لديه كشرب الماء، وهكذا تصبح

الكتب، ونحن مازلنا نركض للوصول لهذه الحالة ولم نصلها، فيأتي جاهل اليوم ويقول: خلاص لا توجد ضرورة لكتب الأصول لأنها ليست بشيء أمام فتاوى الصحابة وعلوم الصحابة، تقول له صحيح لكن أعطيني البيئة والعقل والعلم والأدوات التي كانت لدى الصحابة، كيف تنشأ هذه الأيام؟ ما البيئة التي تنشئها؟

وهذه هي مصيبة السلفية المعاصرة، هذا المذهب الباطن والوسيلة الباطلة، الشعارات كلها صحيحة، ولكنهم قالوا للناس اجتهدوا، ولم يعلموهم طرق ووسائل الاجتهاد، ولا طرق الرد على المخالفين، والدليل أن هذا من العلوم المهجورة الضعيفة بين أيدي أهل العلم، والآن هذه المشاكل التي ترونها من عدم ضبط الساحة العلمية وخاصةً الفقهية، والفتاوى كلها أتاها من الجهل بالأصول، وبعضهم يزعم أنه تلعب، أنهم يستخدمون الأصول للتلاعب، يقول: كل العلوم تستخدم في ضدها، لكنها على طريقة نصف الفلسفة تؤدي إلى الإلحاد، ما دام هناك علم فلا بد أن يؤدي للحقيقة، لكن عندما يكون نصف علم، يأخذ نصف الجملة على طريقة ﴿**فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ (٤)**﴾، يأخذ نصف العلم أو يفهمه على غير جهته تصبح القاعدة العلمية وسيلة للباطل.

مثل من يتكلم في علم المقاصد اليوم ولا يأخذه بتمامه على وضع العلماء له، فإنه ينتج شركًا وكفرًا وخروجًا من الملة تحت باب المقاصد والمصالح -هذا ضربنا له مشكلة-، ليست المشكلة في العلوم، المشكلة أنك أنت لا تعرف العلوم على وجهها الصحيح لترد على المخالف، وهذا الفرق، ولما رأى الآخرون الكلام على المصلحة يؤدي إلى هذا الباطل كفروا بالمصلحة، لما رأوا الكلام عن المطلق والمقيد على طريقة الباطل كفروا بها، هذا جهل، على قاعدة قيل لرجلٍ يشتغل في البحر أين مات أبوك؟ قال: في البحر، قال: وأنت أين تعمل؟ قال: في البحر، قال: مات أبوك في البحر ومازلت تعمل في البحر؟

قال له أين مات أبوك؟ قال: على فراشه، قال: وأنت أين تنام؟ قال: على فراشي، قال له: مات أبوك على فراشه ومازلت تنام على الفراش؟ هذه طرقٌ باطلةٌ في الاستدلال والنظر، طرق الجاهلين الذين لا يستوعبون العلم.

شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ لم يرد على المنطقيّين وهو بعيد عنهم لا يقدر عليهم، أخذ كلام المنطقيين واستوعبه وهضمه وعلم ما فيه حتى وصل إلى جوفه فقال كلمته، نحن اليوم نذهب إلى الغذاء الذي قدمه لنا ابن تيمية -النهاية والخاتمة- ونستدل بها دون أن نعرف كيف نتجت -قاعدة الحنفية- شيخ الإسلام لم يرد على مذهب حتى استوعبه كأصحابه، ماذا نحتاج اليوم؟ الوقت يستوعب هذا، لا تقل ما عندي وقت، موضوع ثاني هذا، تأخذ أنت الغذاء مثل ما الناس يحبون العلم اليوم بنظام «الساندويتش»، هذا نظام «الساندويتش» اليوم في العلم هو نظام الشباب نظام الأمة، يريدون العلم بسرعة، اجلس هنا لتتعلم تعال لتطبخ هذا الطبيخ لتعرفه، لتعرف كيف يصنع، يقل ما من مشكلة في ناس يعملوه لنا، كل هذا يمشي بهذه الطريق للأسف الناس يريدون هذا، يردون فقط الأكل الجاهز الذي هو في منهج في العلوم صار وفي الحياة، أبطلوا الإرادة وبالتالي هذه النتيجة أواني

فارغة، وعاهات من الأمة، يسبون بالكلمات الكبيرة التي يقولها العلماء ولا يفهمونها، يرددون الكلام ولا يعرفون أصوله، وإذا اختلفوا كلهم يأخذوا نفس الكلام لأنهم لا يعرفون كيف نتج، كلهم يستدل بابن تيمية

الكل يستدل بابن تيمية، الذي يقاتل، الذي يكفر، الذي يدخل الانتخابات، الذي ينسحب من حياته، لا أريد ان أقول كلهم يأخذون من رسول الله صلى الله عليه وسلم، كلهم يأخذون من ابن تيمية، والسبب أنهم لا يعلمون كيفية إنتاج هذه العلوم ولا بيئتها ولا شيء، فقط يأخذون هذا يصلح، قال لي الطبيب: «هذا الدواء يصلح لكل شيء»، قال له: هذا لباس، لم يتحقق منه هل هو كوفية على الرأس أم أنه حذاءٌ للقدم، فأخذ الحذاء ووضعه على رأسه، فإذا قالوا: له لِمَ هذا حذاء ليس للرأس!! قال: أليس هو لباس، نسأل الله العفو العافية.

وهذه ضرورة أنبه عليها لأهميتها، ويكفي أننا حين نقرأ كلام علمائنا نعرف لغةً عظيمة، نتعلم لغتهم، نتعلم كيف يحللون النصوص، وكيف أن ألفاظهم كان فيها النفس الراقية والكلمة البديعة والضبط العلمي المتقن، نريد أن نتعلم كل هذا.

يعني لم يكن يحتاج سعيد ابن المسيب ليعلم فقه عمر إلا أن يجمع فتاواه، ذلك لأن الميزان لديه، لكن لما الناس اختلفت موازينهم الداخلية بسبب عدم وجود البيئة التي تنتج هذه الموازين، فوضع علماؤنا العلوم، لا تأخذ العلوم من ميزان اجتماعي ولا من لفظ يعيش بين الناس ولا من عقل يتعامل بين الناس، هذا كله قد فسد، لسانكم قد فسد، موازينكم قد فسدت، وهكذا.

القارئ: قال ﵀: **(الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: وَضْعُ الْأَسْبَابِ يَسْتَلْزِمُ قَصْدَ الْوَاضِعِ إِلَى الْمُسَبَّبَاتِ، أَعْنِي الشَّارِعَ، وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أُمُورٌ:).**

الشيخ: هنا عند الحكم العقلي، انتبهوا لهذا لأنها هذه قضية مهمة جدًا، أنه لا يجوز لأحد أن يذهب إلى المسَبَّب إلا بالسبب الذي وضع له قدرًا أو وضع له شرعًا، لا يجوز لك –ولو باسم الدين– أن تكذب على الناس باستخدام ألفاظٍ شرعية في غير وجهها، مثل أن تقول: إن هذا العمل يؤدي إلى هذا العمل، لا يجوز لك، إلا أن يكون هذا حكمٌ قدريّ أو يكون خبرٌ شرعي.

لو قال لك قائل: إن الصلاة –ولا يوجد أعظم من الصلاة في ديننا بعد التوحيد– تنجب الولد، قل له: كذبت، إن الذي ينجب الولد هو الزواج، يقول لك: الصلاة لا قيمة لها، قل له: ﴿**وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ**﴾، هذا موضوع آخر، ولكن السبب القدري الموصل للولد هو الزواج.

لو قال لك قائل: أخرج مع التبليغ أربعين يوم، وبها ينتصر الدين وترجع فلسطين، قل له: كذبت، لا بد أن يكون السبب مما علم قدرًا وأخبر الشارع عنه، فإما أن يعلم بالقدر وإما أن يعلم بالشرع، والشارع أقام آياته على وفق الأمر القدري، منها ما هو من عالم الشهادة ومنها ما هو من عالم الغيب، كنزول الملائكة والبركة هذه أمور

من عالم الغيب، فلا يجوز الذهاب إلا إلى الأسباب التي شرعها الله أو لاحظناها في الوجود قدرًا، قال: (وَضْعُ الْأَسْبَابِ يَسْتَلْزِمُ قَصْدَ الْوَاضِعِ إِلَى الْمُسَبَّبَاتِ)، هذه نقطة، النقطة الثانية: وهي تدور حولها لابد أن تنظر إلى قصد الشارع وليس فقط الفعل، لا بد أن تلاحظ مقصد الواضع لهذا السبب وهو الله ﷻ.

(وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أُمُورٌ: أَحَدُهَا: أَنَّ الْعُقَلَاءَ قَاطِعُونَ بِأَنَّ الْأَسْبَابَ لَمْ تَكُنْ أَسْبَابًا لِأَنْفُسِهَا مِنْ حَيْثُ هِيَ مَوْجُودَاتٌ فَقَطْ)، إذًا ما المقصود بالأسباب؟ هل هي مقصودة بذاتها أن مقصودة لغيرها؟ هي مقصودة لغيرها، وانظروا إلى استدلاله وهذا دليل عقلي، (أَنَّ الْعُقَلَاءَ) هذا دليل عقلي، (بِأَنَّ الْأَسْبَابَ لَمْ تَكُنْ أَسْبَابًا لِأَنْفُسِهَا)، ليس المقصود بها أن تنتج نفسها إلا إذا كانت على سبيل المتعة، ولكن يجب تنظر إلى مقصد الشارع، من حيث الموجودات فقط، أي من حيث أمورٌ قدرية ثابتة.

(بَلْ مِنْ حَيْثُ يَنْشَأُ عَنْهَا أُمُورٌ أُخَرُ، وَإِذَا كَانَ كذلك؛ لزم من القصد إلى وضعها أسباب الْقَصْدُ إِلَى مَا يَنْشَأُ عَنْهَا مِنَ الْمُسَبَّبَاتِ)، إذا يجب أن نذهب إلى قصدها، والمراد منها، وإلى آثارها وإلى ما تنتج.

(وَالثَّانِي: أَنَّ الْأَحْكَامَ الشَّرْعِيَّةَ إِنَّمَا شُرِعَتْ لِجَلْبِ الْمَصَالِحِ أَوْ دَرْءِ الْمَفَاسِدِ، وَهِيَ مُسَبَّبَاتُهَا قَطْعًا)، إذًا كيف تنشأ المقاصد؟ من خلال الأسباب، فالمقصود هي التي تنتجها الأسباب وهي الآثار المترتبة عليها والمسببات، على قاعدة المقاصد، أنت عندما تطلق النار تقصد أن تقتل.

(فَإِذَا كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّ الْأَسْبَابَ إِنَّمَا شُرِعَتْ لأجل الْمُسَبَّبَاتِ؛ لَزِمَ مِنَ الْقَصْدِ إِلَى الْأَسْبَابِ الْقَصْدُ إِلَى الْمُسَبَّبَاتِ).

هو يريد أن يقول نحن حين منعنا نسبة المسبَّب إلى السبب، وإنما جعلناه أمارة، قلنا لكم السبب لا ينشيء المسبَّب، قال: النار لا تنشئ الحريق، حيث منعنا ذلك لكن هذا علينا أن لا نمنع القصد، إذًا أين الحكم متوجه إلى الفعل أم إلى القصد؟ إلى القصد، هو يرد أن يقول: أن الحكم متوجه إلى القصد لأن الفعل ليس منسوبًا إلى السبب -هو تقدم كلامه وناقشناه- حيث قال: (بأن السبب لا ينشئ المسبَّب) وقلنا هذا الكلام غير صحيح لأن هذه من قواعد المتكلمين، لكنه يرد أن يقول هنا إن فراغ المسبب عن إنشاء مسبُبه لا يعني أن نفرغ الفاعل المكلَّف عن القصد.

(وَالثَّالِثُ: أَنَّ الْمُسَبَّبَاتِ لَوْ لَمْ تُقْصَدْ بِالْأَسْبَابِ؛ لَمْ يَكُنْ وَضْعُهَا عَلَى أَنَّهَا أَسْبَابٌ، لَكِنَّهَا فُرِضَتْ كَذَلِكَ؛ فَهِيَ وَلَا بُدَّ مَوْضُوعَةٌ عَلَى أَنَّهَا أَسْبَابٌ، وَلَا تَكُونُ أَسْبَابًا إِلَّا لِمُسَبَّبَاتٍ، فَوَاضِعُ الْأَسْبَابِ قَاصِدٌ لِوُقُوعِ الْمُسَبَّبَاتِ مِنْ جِهَتِهَا، وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا، وَكَانَتِ الْأَسْبَابُ مَقْصُودَةَ الْوَضْعِ لِلشَّارِعِ؛ لَزِمَ أَنْ

(تَكُونَ الْمُسَبَّبَاتُ كَذَلِكَ)، خلاصة الكلام بأنه لو لم يقصد من السبب المسبَب لما التجأنا إليه، إن المسَبَّبَات لو لم تُقصد بالأسباب، لم يكن وضعها على أنها أسباب، لما كان لها قيمة.

(فَإِنْ قِيلَ: فَكَيْفَ هَذَا مَعَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّ الْمُسَبَّبَاتِ غَيْرُ مَقْصُودَةٍ لِلشَّارِعِ مِنْ جِهَةِ الْأَمْرِ بِالْأَسْبَابِ)، هذا رجوعٌ عن الأمر الذي بيناه، بأنه يقول: بأن الشارع أمر بالسبب على جهة، ولكن ليس بيده المسبَب، ما دام أنه ليس بيده؛ فهو غير مكلَّف به، وتقدم الكلام عليه، وقال: ما دام أن المسبَب ليس بيد فاعل السبب القائم به فدل على أنه غير مكلف به، وهو يريد أن يقول هنا القصد.

(فَالْجَوَابُ مِنْ وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّ الْقَصْدَيْنِ مُتَبَايِنَانِ، فَمَا تَقَدَّمَ هُوَ بِمَعْنَى أَنَّ الشَّارِعَ لَمْ يَقْصِدْ فِي التَّكْلِيفِ بِالْأَسْبَابِ التَّكْلِيفَ بِالْمُسَبَّبَاتِ؛ فَإِنَّ الْمُسَبَّبَاتِ غَيْرُ مَقْدُورَةٍ لِلْعِبَادِ كَمَا تَقَدَّمَ، وَهُنَا إِنَّمَا مَعْنَى الْقَصْدِ إليها أن الشارع مما يَقْصِدُ وُقُوعَ الْمُسَبَّبَاتِ عَنْ أَسْبَابِهَا)، كونها غير مقدورة له لا يعني أنها ليست مقصودة له، هذه قاعدته هو فقط يجريها على القاعدة، (وَلِذَلِكَ وَضَعَهَا أَسْبَابًا، وَلَيْسَ فِي هَذَا مَا يَقْتَضِي أَنَّهَا دَاخِلَةٌ تَحْتَ خِطَابِ التَّكْلِيفِ)، وليس في هذا ما يقتضي لأن الأسباب ليست داخله في خطاب التكليف بل المسببَات ليست داخلة في خطاب التكليف لأنها غير مقدورة وإن كانت مقصودة، عندما تقوم بالسبب فأنت تقصد، ولذلك الحكم على السبب لا على الفعل، (وَإِنَّمَا فِيهِ مَا يَقْتَضِي الْقَصْدَ إِلَى مُجَرَّدِ الْوُقُوعِ خَاصَّةً)، المقصود هو القصد، أي قصد الوقوع.

(فَلَا تناقض بين الأصلين، وَالثَّانِي: أَنَّهُ لَوْ فُرِضَ تَوَارُدُ الْقَصْدَيْنِ عَلَى شيء واحد)، والقصدان هما قصد حصول المسبَّب وقصده ألا يقع، هذا لا يمكن، لكن يمكن أن يكون على المعنى الآخر الذي تقدم وهو أنه ليس بيده هذا الأثر، وهو المسبَب، (لم يكن محالا إذا كان بِاعْتِبَارَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ).

وهنا نأتي إلى مسألة مهمة وهي قضية توارد التعارض، شرط سقوط أحدهما أو سقوطهما معًا أن يتوارد التعارض على نفس المحِل، وأضرب لكم مثالًا فقهيا -والأمثلة القدرية كثيرة جدًا-: أنت تعلمون أن النبي صلى الله عليه وسلم في الابتداء -مما يذكره الفقهاء- على أنه أمر بالوضوء من لحوم الإبل، فالخطاب متوجه أن لحوم الإبل سبب للوضوء، فجاء نصٌ آخر وهو ترك الوضوء مما مست النار، هذا ترك الوضوء ذاك يوجب الوضوء هذا تعارض، هذا يسقط الوضوء وهذا يوجبه، ظن بعض الفقهاء أنهما قد تواردا على نفس المحِل وهو لحم الإبل، فجعلوه ناسخًا، شرط هذا -الذين فعلوه- شرط سقوطهما معًا أو سقوط أحدهما هو التوارد على نفس المحِل، لكن الآخرين قالوا: إن التعارض ليس على نفس المحل، فهذا يوجب الوضوء من أكل لحم الإبل، فلحم الإبل هو مِحله بورود هذا النص، والثاني على ما مست النار، ما مست النار فيها الإبل وغيره، فكان الصحابة يتوضؤون إذا أكلوا شيءً من ما مسته النار، سواء كان لحم إبل أو غيره، فهذا ورودٌ على غير نفس المحل، فلا يوجد تعارض،

فلا يجوز وجود النسخ، وبقي الأول ولا نسخ، قال النووي: وهذا مذهبٌ قوي -بالرغم من أنه شافعي وهناك خلاف مذهبي- ولكن هذا مذهب قوي ودليله قوي.

كما تقول الفيزياء، إذا جاءت قوة على نقطة وجاءتها قوة أخرى مقابلة لها، يحصل التعارض إذا جاءت القوتان متعارضتان على نفس النقطة، فإما أن يتساقط الاثنان إذا استوت القوة كانا على نفس النقطة، وإما أن تغلب القوة الغالبة، الناسخ والمنسوخ هذه تسبق هذه وهكذا، لكن لو أن المحِل قد اختلف، جاءت القوة على هذه النقطة وجاءت القوة المعارضة على نقطة أخرى تقابلها، هل يتم التعارض؟ لا، لا يتم التعارض، فلذلك هذا شرطه، هذا مما يقولونه، فقال: أن فرض توارد القصدين ورد على غير المحِل.

(كَمَا تَوَارَدَ قَصْدُ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ مَعًا عَلَى الصَّلَاةِ فِي الدَّارِ الْمَغْصُوبَةِ بِاعْتِبَارَيْنِ)، إذًا هناك أمرٌ بالصلاة وهناك نهيٌ عن الصلاة في الدار المغصوبة، هناك أمر بالصلاة، وهناك نهيٌ عن الصلاة فهذا تعارض على نفس المحِل، ولكن بعض العلماء قال: أنه هذا نهي متوجه إلى غير الصلاة، فليس النهي عن الصلاة في الدار المغصوبة وإنما النهي عن الغصب.

يعني جاء الشارع ونهى عن الغصب، جاء الشارع وأمر بالصلاة، فبعض العلماء قال بأن الصلاة في الأرض المغصوبة باطلة لأنه توارد على نفس المحِل، وقال بعضهم: لا، وهو قول الجمهور، أنها جائزة مع الإثم، هو أَثِم بغصب الدار، لكن لما صلى فيها مأجور فصلاته صحيحة، وغصبه حرام، توارد الأمر والنهي على غير المحِل، فأعمل كله، هذا إذا توارد على نفس المحِل ماذا يسمى عند العلماء؟ هذه كلمة عظيمة وجدتها عند المناطقة أولًا ثم وجدتها في «فتح القدير» للأحناف، وهي ما يسمون انفكاك الجهة، وهي أن نوجه كل دليل إلى غير جهته فلا يتم التعارض، وذلك لما ضربنا المثال: مس الذكر أيوجب الوضوء أم لا؟ «هل هو إلا بضعةٌ منك» كأنك تمس عينك أو شعرك، وحديث آخر «من مس ذكره فليتوضأ»، هذا تعارض، هل يمكن انفكاك الجهة؟ نعم، وهو «هل هو إلا بضعةٌ منك»، إذا خلى من الشهوة، فإذا وجدت الشهوة «من مس ذكره فليتوضأ» فينقض الوضوء، فهو ينقض الوضوء إذا كان بشهوة ولا ينقضه إذا لم يكن بشهوة، سمينا هذا بانفكاك الجهة؛ وجهنا كل دليل على غير جهةٍ تعارض الآخر.

(وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْأَصْلَيْنِ غَيْرُ مُتَدَافِعَيْنِ عَلَى الْإِطْلَاقِ)، نقف هنا في شرح «الموافقات» إلى ما بعد رمضان، وجزاكم الله خيرًا.

الأسئلة

السائل: هل شرط الناسخ والمنسوخ أن يكونا على نفس المحِل؟

الشيخ: بلا شك، إذا ورد النسخ يجب عليه أن يكون على نفس المحِل وشاملًا للمحِل، الأولى وهذا متفق عليها، والثانية شاملًا للمحل لئلا يقع ما يسمى بالتخصيص، فإن رفع بعض أجزاء العموم من حكم العامي يسمى تخصيص عند الجمهور، والأحناف يسمونه نسخًا، ولا يكون عندهم تخصيص إلا إذا كان متصلًا، وأما إذا تأخر لم يكن متصلًا كان منفصلًا فإذا ورد على البعض يسمى نسخ هذا للأحناف والجمهور يسمونه تخصيصًا وشرط النسخ عند جمهور العلماء أن يكون التعارض شاملًا للمحِل.

السائل: ما حكم الصلاة وراء الأئمة والدعاة إلى انتخاب الحزب الإخواني؟

الشيخ: هؤلاء نحن لا نكفرهم للتأويل، وهذا تقدم الكلام فيه كثيرًا، أننا لا نكفر الجماعات التي تدخل الانتخابات بحجة أن الشرع قد أجازها وأنها تدعو إلى الشريعة، ونرى أنهم قد تأولوا فيها وإن كان الفعل كفرًا، بعض الناس يقول: أن في كلام شيخ الإسلام ما يدل على جواز دخول الانتخابات ويضعونها في باب المصالح والمفاسد، هؤلاء إخواني نقول لهم: اجلسوا، إياكم، كما تكلمنا في قصة سيدنا يوسف عليه السلام، وقلنا أنه لا بد من تحقيق المناط، أي لا بد أن نقرأ الواقع كما هو، لا كما تتخيل، والحكم على شيء فور عن تصوره، لا بد أن تتصور، ما معنى تصوره؟ أن تقرأه في واقعك كما هو.

لو أن رجلًا أحضر لك دابة أنت لا تعرفها، جديدة عليك، لا توجد في بلدك، وقال لك: ما حكم أكلها؟ لابد أن تتحقق منها، هل هي ذات ناب؟ هل ذات مخلب؟ هل هي من الخبائث أهل البلدة يستقذرونها؟ وهكذا تضع عليها القواعد ولا يجوز لك أن تحكم عليها حكمًا تخيليًا، لا بد أن تقرأها حسب واقعها، فالذين يقولون أن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أجاز الانتخابات، أن قواعده تجيز الانتخابات، هل حققتم ما هي الانتخابات في النظام الوضعي في البلاد التي تزعم الديموقراطية -تزعم فقط وإنما هي تكذب-، فلو أنهم حققوا معناها الحقيقي لما اختلفنا.

معنى أن يدخل الرجل البرلمان أن يصبح جزءً من السلطة التشريعية التي لها حق سيادة التشريع، وكلمة السيادة قد أُتفق عليها في الشرع والقانون وهي سلطة عليا لا سلطة فوقها، نحن نقول السيادة لله عَزَّ وَجَلَّ والله عَزَّ وَجَلَّ هو السيد، قال ابن عباس: (أن الصمد: هو السيد الذي قد كمل في سؤدده)، فالله هو السيد، وفي الحديث الصحيح أن الله من أسمائه السيد، والنبي صلى الله عليه وسلم لما قال له رجل أنت سيدنا، قال صلى الله عليه وسلم: «دع عنك هذا وعد إلى ما كنت تقول لا تعظموني»، فنهى لأن كلمة السيد عند العرب الذي له السيادة وقد تكون مطلقة وقد تكون مقيدة، يعني يجوز أن تقول لرجل أنت سيّد قوم فهذه سيادة مقيدة، لكن لما نقول سيادة مطلقة فهذه لا تجوز أبدًا أن تنسب لغير الله -سبحانه وتعالى-، فله السيادة المطلقة السيادة القدرية والسيادة الشرعية.

فلذلك لما يقول: هذه سلطة يعني سيادة تشريعية له الحق أن تقول وتغير كل شيء فهذا إذًا مشرّع، فمن يدخل منظومة ويقول: أنا جزء من المنظومة التي لها هذا الحق -التشريع- اسمه طاغوت أو معبود لغير الله، هذا هو واقعها الفقهي والتشريعي، هاتوا عالما من علمائنا قال يجوز للمرء أن يدعي الإلهية الطاغوتية على الخلق لمصلحة من مصالح الدين، مصلحة تحريم الخمر أو مصلحة نشر الصلاح في الناس يعني عدم السرقة وزجر السارق ومراقبة ما يسمونه السلطة التنفيذية، هم يتكلمون عن المصالح والمفاسد هكذا جملةً دون أن يضبطوا المالح الموجودة ما معناها والمفاسد الموجودة كما هي موجودة في الواقع، فلا يضبطون هذا، فهذه نقطة.

النقطة الثانية: نأتي إلى التأويل، أن يكون الحق والواقع شيء، وفي نفس فاعله شيء آخر، بأن يكون هذا معنى الآية على الحقيقة كما فهمها السلف، ويأتي العالم يفسر هذه الآية تفسيرًا آخر، تحتمله اللغة، هذا الشرط-نحن نتكلم عن تفسير النص-، وهو هكذا في نفسه، فنقول هذا متأول، فالواقع شيء وفي النفس شيء، هذا هو التأويل؛ آلَ أي: انقلب وتغير وصار، فالقمر له وجود حقيقي، وله وجود لساني تقول قمر، وله وجود ذهني متخيل في الذهن، وله وجود كتابي، فالأشياء لها أربع وجودات، فلما رأى يوسف عليه السلام الرؤيا كان لها وجودٌ ذهني، ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ (٤)﴾ [يوسف: ٤]، موجود في ذهنه الصورة، لكن ماهي حقيقتها في الواقع لما وقعت قال: ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ﴾، آلت من وجودها الذهني إلى وجودها الواقعي فآلت، هذا هو التأويل الأول وهو التغير والتبدل والشيء في حالةٍ أخرى، يقول التأويل هو صيرورة الشيء إلى حالةٍ أخرى، أن يتحول يعني يكون في الذهن ويكزن في الواقع شيء.

ففي الواقع هذه هي الانتخابات، ما هي في ذهن الذين ينتخبون؟ هي شيء آخر، وهذا هو التأويل، لذلك نحن نمنع تكفيرهم لأنهم لا يقولون يجوز أن نكون طواغيت من أجل مصلحة شخصية ولو قالوها لكفروا، ولما نناظرهم نقول: الديموقراطية دين، يقولوا: لا، الديموقراطية ليست عقيدة، هكذا يناظرون خطأً وجهلًا ويقولوا: الديمقراطية ليست دينًا، ما هي إذًا؟ يقول هي وسيلة حكم، هذا غير صحيح، هي دين، لأن كل وسيلة تنبع من عقيدة، مثل الصوفية التي تقول: وحقيقة صوفيا وطريقة، وهكذا الأشياء، وهكذا الإسلام حقيقة يعني بمعنى اعتقاد وتصورات، وطريقة بمعنى تشريع ووسائل.

فهم يقولون: لا، هذه وسيلة من وسائل الإصلاح، ووسيلة من وسائل الحكم، وبهذا نعاملهم على ما فهموه، لوجود الاحتمال، ومن الأمور التي تعذر وهو غلبة الجهل، والعلماء عامتهم يجيزون الانتخابات خطأً منهم، بلا شك أنهم على خطأ، ولذلك نحن لا نكفرهم فيها، فإذا الإمام دعا إلى ذلك لا نكفره، لكن لو أنه دعا إلى انتخاب دستورٍ كفري، وعلم أنه كفري لم تفته بعض المعاني، فحينئذٍ هو دعا لكفر، أو دعا إلى انتخاب رجل يدعو إلى الكفر.

ولذلك الذي أراه أن حزب النور السلفي في مصر قد كفر، لأنه نصر السيسي على الإسلام، هذا هو الذي لا يمكن لأحد أن يتلاعب فيه، السيسي لم يقل أنا جئت مسلمًا، ومرسي قال: أنا جئت مسلمًا، هكذا هي الصورة: فالناس ذهبوا لمرسي لأنه مسلم، والناس ذهبوا للسيسي لأنه عدو لهذا المسلم، وأنتم فعلتم هذا والسبب هو حقدٌ نفسي وخصومةٌ مذهبية وصراعٌ بين المدارس، إن لم نقل عمالة لدولٍ أخرى هي التي أمرتكم كما تعلمون، عامة السلفيين الذين هم على هذه الطريقة بما يسموا بالسلفية عامتهم لهم ارتباطات حكومية معروفة، من الممولين ومن المشايخ ومن غير ذلك، فنقول أن حزب النور قد كفر في هذا، فهذا الجواب والله أعلم.

السائل: عندنا إمام يغلق بعد صلاة العشاء المسجد فأحدث الناس مشاكلًا ليبقوا المسجد مفتوحًا فأبلغ الشرطة، هل يكفر الإمام بهذا؟ وهل يجوز الصلاة وراءه إن لم يكفر؟

الشيخ: الجواب: لا يكفر بهذا، نعم قد أخطأ وأتى منكرًا من الفعل ولكنه لا يكفر بهذا، وهل يجوز الصلاة وراءه؟ الجواب: هل يجوز الصلاة وراء أئمة الفسق؟ الذي عليه علماؤنا ومذهب الإمام مالك وهي طريقة ابن عمر رضي الله عنه أنه يجوز الصلاة وراء أئمة الفسق مع الكراهة، أما الإمام الكافر لا يصلى وراءه، أما أئمة الفسق والفتنة فيجوز الصلاة وراءهم مع الكراهة، هذا مذهب الأئمة.

السائل: ما هو الدليل في تحديد مدة القصر ثلاثة أيام شيخنا الحبيب؟

الشيخ: هذا ذكرناه وأقولها باختصار، انتبهوا للمسألة لأن مذهب ابن القيم وابن تيمية وبعض المعاصرين يقلب الصورة، في ظني هي مسالة نحن لا نقول إنها يقينية والمخالف قد أتى منكرًا من القول وزورًا، هي مسألة اجتهادية، لكن الذي عليه أنهم قد أخطئوا وقلبوا الصورة. الصورة كالتالي:

ما هو السفر في اللغة؟ هو الضرب في الأرض، لأنه لا يوجد عندنا نص، لو جاءنا ما هو السفر؟ ما هي مدته؟ ما هو حاله السفر الذي يجيز القصر؟ لانتهينا إلى النص، لكن نحن الآن نقرأ نريد ان نعرف ما هو السفر، فأول ما نذهب إليه وقد خلى النص عنه أن نذهب إلى اللغة، لأن القرآن إما يفسر باصطلاح عام كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم أو باللغة، وإذا فَسّر القرآن والسنة شيئًا فلا نحتاج إلى اللغة كما قال العلماء، فالاصطلاح هو الذي يحسم القضية.

لكن لا يوجد شيء يقول لك السفر الذي يجوز به القصر أو الذي يجوز به الجمع، لم يوجد نص يقول كما قيل عن ماء البحر «هو الطهور ماؤه الحِلُّ ميتته»، ولعدم وجود النص نذهب للغة، واللغة تقول أن السفر هو الضرب في الأرض، فمطلق الضرب في الأرض سفر، واحد خرج من بلده ومشى هذا سفر، مازال يمشي فهو مسافر، فإن حطّ رحاله للحظة خرج عن معنى السفر، فإن خرج من بلده ثم حط في بلدة يستريح لليوم التالي ليكمل إلى بلدة أخرى فقد خرج عن معنى السفر، لأنه خرج عن معنى الضرب في الأرض، هذا ما تقتضيه اللغة.

وهذه هي الصورة الأولى، أنه مجرد أن يضع متاعه ويأخذ قدرًا من الراحة فقد صار مقيمًا، وخرج عنه معنى السفر، وفتوى الإمام أحمد: فلما كان هذا هو الأصل علينا أن نُخرج منه بمقدار ما وردنا، ليبقى داخلًا في معنى الضرب في الأرض، وذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة لأجل الحج كان أقصى ما جلسه في مكان ملحقٌ بالضرب في الأرض هو مدة العشرين صلاة، فهذه أقصى مدة فعلها النبي صلى الله عليه وسلم ملحقًا إياها بالضرب في الأرض، فبقي الأصل، فألحقت الأربع أيام بالأصل، وبهذا قال الفقهاء -الأئمة الأربعة-، ثم اختلفوا بعد ذلك في مسائل، أربعة أيام، ثلاثة أيام، عشرون صلاة، هل الصلاة التي يدخل فيها محسوبة؟... هذه خلافات أخرى لكنها لا تخرج عن هذه القاعدة.

إذًا القاعدة إما أن تقبلوها باللغة وتلحقوا بها ما ألحق النبي صلى الله عليه وسلم بها من الفعل، فقالوا: هبّ أن النبي جلس خمس أيام، نقول له: هب سبع، ثلاثين، ست سنوات، خمسين سنة ومات فيها وألحقوها بها، وهذا الذي يفعله الناس اليوم يذهب إلى بلدة ويجلس سنتين أو ثلاث وهو مقيم فيها ويعلم أنه سيقيم فيها السنتين والثلاث ويلحقها بالضرب في الأرض، من أين جاءتك هذه الزيادة؟

وقالوا: ما الذي أدراك؟ الذي أدرانا هو وجود الأصل، وهو أنه لا يجوز أن يسمى مسافرًا حتى يكون ضاربًا في الأرض، هذا هو الذي منعنا، ولكننا وجدنا أنه يمكن أن يزايد على الضرب في الأرض وهو أن يمكث في مكان لا يقصد -وهو عالم- أن لا يعلم أن يقول اليوم أسافر أم غدًا، هذه مسألة أخرى مسائل الخلاف لا نريد أن ندخل فيها، لكن لو أنه كان عالمًا أنه سيقيم ثلاثة أيام، هل يدخل في معنى السفر وهو الضرب في الأرض أم يخرج إلى معنى الإقامة؟ لأن الإقامة بمجرد وجوده في المكان وقد حط رحله، يعتبر مقيمًا، خرج عن معنى الضرب في الأرض، وهو يقول لك: من أين لك بهذا، نقول له: هي اللغة التي استندنا إليها.

رجل جاء إلى مكان حط رحله من صلاة العشاء، يريد أن يصلي المغرب والعشاء جمعًا ويريد أن يصلي الفجر، وجلس لينام في الخان أو في البلدة، فنقول له: أنت مسافر، يقول: أنت الآن مقيم لأنك لا تضرب في الأرض، وقد استرحت، لو جادل في اللغة لصح هذا، هو فقط يستطيع أن يقول: لا يا شيخ، أنا أدخل في معنى الضرب في الأرض، لأن هناك بيان شرعي، وذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم مكث في مكان يعلم أنه سيمكث فيه عشرين صلاة، لأنه كان يعلم متى سيصعد إلى عرفات، أمضى الاثنين والثلاثاء والأربعاء وخرج الخميس صلى الله عليه وسلم إلى منى في يوم التروية ثم خرج إلى عرفة في اليوم التاسع، والعاشر كان يوم الحج الأكبر، فمكث فيها عشرين صلاة، وهو يعلم أنه سيمكث في هذا المكان هذه المدة.

فيأتي واحد ويقول: لا، أنا سأمكث خمسة أيام، نقول له: هذه خمس أيام من أين؟ اليوم هذا الخامس من أين جاء؟! أنت الآن مقيم، اسمك مقيم في اللغة، هذه انتهينا منها وأظن أنها واضحة.

فلا يقول أحد ما الذي أدراك لو أن النبي صلى الله عليه وسلم مكث خمس أيام، نقول: لا، نحن نعرف، أنه لو مكث خمس أيام بل مكث ست أيام، لكان مقيمًا، من أين تعرف؟ لأنه خرج عن مسمى الضرب في الأرض.

هم جعلوا معنى السفر الخروج من البلدة، وهذا ليس معنى لغوي، كونه غير موجود في بلدته يقال له مسافر، هذا ليس معنى لغوي، هذا من عندكم، بقيت أفعال الصحابة وهذه فيها مقالات كثيرة، ابن عباس ينسبون له، وهو الذي قال هذا الفقه، وكان في ذي المجاز وذي المجنة ويخرج إلى الأسواق ويقيم فيها أيام كثيرة، هذه كلها على قاعدة انفكاك الجهة التي تحدثنا عنها، وقد قال هذا القول ولها تفسير آخر، وهكذا الصحابة تصح أو لا تصح، تدخل فيها أمور كثيرة، ولكن هذه هي القاعدة التي يجب أن نصير إليها.

وكله يدخل في هذا يعلم أو لا يعلم، هل كان يعلم أنه سيقيم هذه المدة أو لا؟ كل العلماء يذهب إليهم فيقول ماذا يقال فيها، والسجين نفس الشيء، من قال: أن السجين مسافر؟ من قال: بأن السجين له أحكام؟ قد يُسجن المرء في بلدته، وقد يسجن في مكان ويقال له أنت محكوم عشرون سنة أو مؤبد، من الذي أعطى للسجين أحكام خصاصة في موضوع القصر؟ أما الجمع للضرورة، الجمع لعذر المطر، أو للمرض فهذه مسائل أخرى، لكن نتكلم عن القصر هنا، واحد مجنون هنا أخرج فتوى لما أخبروني بها ذهلت أن أحد يقول بهذا القول، وهي حكم صلاة السجين واستدل بأن السجين يجوز له أن يُقصر ما دام سجينًا، قال أخذًا من حديث ابن عمر «حبسهم الثلج»، خرج من المعنى اللغوي الحبس إلى المعنى الاصطلاحي، ماذا أراد ابن عمر الحبس أراد به السجن، يعني لو قال ابن عمر رضي الله عنه «منعهم الثلج» هذا لما صار في كابول، هو أراد الحبس بمعناه، هو أراد الحبس بمعناه اللغوي وهو اخذه على الحبس بمعناه الاصطلاحي وهو القيد في داخل البيت الواحد إلخ، هذا فقه هذا جهل، والسراق يسرقون البيوت والمفتون بغير علم يسرقون القلوب والدين.

جزاكم الله خيرًا، وبارك الله فيكم، أكرر هذا الدرس الأخير في شرح الموافقات فيما قبل رمضان، مع بقاء -إن شاء الله- درس ألف كتاب قبل الممات، بارك الله فيكم والحمد لله رب العالمين.